

Marta Botiková

**TRADÍCIE KULTÚRY INDIÁNOV
SEVEROZÁPADNÉHO POBREŽIA
SEVERNEJ AMERIKY**





UNIVERZITA
KOMENSKÉHO
V BRATISLAVE



FILOZOFICKÁ FAKULTA
Univerzita Komenského
v Bratislave



Marta Botiková

**TRADÍCIE KULTÚRY INDIÁNOV
SEVEROZÁPADNÉHO POBREŽIA
SEVERNEJ AMERIKY**

Bratislava 2023

Aktuálne rozšírené a upravené 2. vydanie knihy vzniklo s podporou grantu VEGA: 1/0203/23 Morálne hodnotenia národných, etnických a náboženských skupín v situácii ohrozenia.



(CC BY-NC-SA 4.0) Marta Botiková a STIMUL, 2023

Dielo je vydané pod medzinárodnou licenciou Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 (vyžaduje sa: povinnosť uvádzať pôvodného autora diela; povinnosť odvodnené dielo zdieľať pod rovnakou licenciou ako pôvodné dielo; len nekomerčné použitie odvodneného diela). Viac informácií o licencií a použití diela:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Fotografie a reprodukcie © Ján Botík, 1995 – 1996

Obálka a grafická úprava © Eva Kovačevičová Fudala

Na obálke:

Detail reliéfu Cesta kultúrnych hrdinov k Slnku. Autor Greg Colfax. Priečelie policajnej stanice v meste Tukwila, WA, USA.

S. 2: Totemový stĺp. Areál Royal British Columbia Museum, Victoria, B.C., Kanada.

ISBN (pdf) 978-80-8127-385-8

ISBN (tlačaná verzia) 978-80-8127-386-5

Obsah

- Predslov ■ 7
- Úvod ■ 11
- Severozápadné pobrežie Severnej Ameriky ako kultúrno-geografická oblasť ■ 15
 - Jazyková charakteristika ■ 18
 - Kultúrna charakteristika ■ 21
 - Sociálna organizácia ■ 22
- Potlatch (Franz Boas) ■ 27
- Rybolov ■ 35
 - Ako prišli ryby do mora ■ 35
- Analýza obradu prvého lososa (Erna Gunther) ■ 42
- Košikárstvo ■ 53
- Mytológia ■ 59
 - Spracovanie mýtických príbehov ■ 63
 - O krádeži svetla ■ 64
 - Ako zdvihnúť oblohu ■ 67
 - Ten, ktorý chodí po celej oblohe ■ 68
 - Havran a prví ľudia ■ 71
 - Matka Medvedica ■ 72
 - Ten, ktorý stále žije na pobreží ■ 76
 - Kosatky ■ 79
- Výtvarné umenie ■ 81
 - Petroglyfy ■ 83
 - Ikonografia mýtických postáv ■ 86
- Dekoratívne umenie Indiánov severozápadného pobrežia (Franz Boas) ■ 91
- Predstavy o posmrtnom živote a spôsob pochovávania ■ 98
- Cestovatelia, bádatelia a muzeálne zbierky o severozápadnom pobreží ■ 101
- Edward S. Curtis ■ 114
- Interpretky a zberateľky folklóru. Susan Sampson Peter a Vi Hilbert z kmeňa Lushoodseed ■ 117
- Hviezdne dieťa. Ukážka folklórneho textu ■ 128
- Literárne reflexie kultúry Indiánov severozápadného pobrežia Severnej Ameriky z oblasti zálivu Puget Sound ■ 139
- Rečnícke umenie ■ 147
 - Nebo, ktoré roní slzy súcitu ■ 149
- Referencie ■ 156



Pôvodní obyvatelia zálivu Nootka, Ostrov Vancouver, Kanada, 1778, autor John Weber. Podľa Keithahn, E. L. (1963). Monuments in Cedar, Seattle: Bonanza.

Predslov

Možnosť pobudnúť dlhší čas v severozápadnej oblasti Spojených štátov amerických sa mi otvorila prostredníctvom štipendia, ktoré som získala z Fulbrightovej nadácie na základe výskumného projektu – Kultúra pôvodných obyvateľov Ameriky v súčasnom americkom multikulturalizme. K týmto prostriedkom sa pridružilo pozvanie z Evergreen State College v hlavnom meste štátu Washington, Olympii, kde mali záujem aj o ponúknutú tému lektorátu – Slovenská kultúra v jej stredo európskych kontextoch.

Oba zdanlivo vzdialené tematické okruhy mali totiž na hostiteľskom univerzitnom pracovisku veľmi dobré zázemie. Evergreen State College, škola, ktorá vznikla koncom šesťdesiatych rokov 20. storočia s avantgardnými ašpiráciami, dodnes presadzuje ideu mnohostranného vzdelávania a liberálnej orientácie vo výchove. Svojim poslucháčom poskytuje vskutku množstvo podnetov k širokému poznávaniu dejín ľudskej kultúry, vied i umenia.

Pre napĺňanie mojich výskumných predsavzatí bola škola Evergreen State College nielen otvorená, ale doslova bytostne zviazaná s americkými Indiánmi – moderné univerzitné budovy z ušľachtilého liateho betónu stoja na kmeňovom území tunajšieho blízkeho indiánskeho kmeňa Skokomish. Hlavné miesta univerzitného areálu zdobia pamiatky výtvarného prejavu indiánskych rezbárov. Indiánska kultúra je všadeprítomná. Nielen v spomenutých vonkajších prejavoch, ale ako o tom hovorili viacerí tunajší pedagógovia, v celom akademickom duchu a snaženiach. Úspešnosti indiánskych študentov sa venuje osobitná pozornosť, vytvárajú sa kurzy a programy, ktoré hľadajú svojich poslucháčov priamo v indiánskych rezerváciách, koncepcná pozornosť sa venuje príprave potenciálnych študentov už od čias ich stredoškolského vzdelávania. Samotné štúdium kultúry pôvodných Američanov, *Native American Studies*, nie je, ako by sme možno očakávali, katedrou socio-kultúrnej antropológie¹. Popravde, väčšina tunajších katedier je len ťažko porovnateľná s klasickými univerzitnými štruktúrami nielen v Eu-

1 Kultúrna a sociálna antropológia sú termíny, ktoré sa odvolávajú aj na tradíciu vedy v konkrétnych krajinách. V severnej Amerike sa táto veda formovala pod názvom kultúrna antropológia. Vo vlastnom vývoji sa približuje viac k západoeurópskym tradíciám, najmä britskej a francúzskej sociálnej antropológie. Pre korektnosť v tejto práci budem používať názov socio-kultúrna antropológia ako zjednocujúci termín pre uvedené smerovania.

rópe, ale aj v Amerike. Cieľom kurzov, venovaných kultúre pôvodných Američanov, ktoré boli určené študentom bez rozdielu etnického pôvodu, bolo nie objektivistické štúdium artefaktov, javov a vzťahov, ale analýza, interpretácia aj sprítomňovanie odkazu hodnôt kultúry pôvodných Američanov pre súčasného človeka a spoločnosť.

Jedným z výsledkov i darov tejto myšlienky bolo vybudovanie a sprístupnenie strediska indiánskych štúdií v univerzitnom areáli. Mala som šťastie zúčastniť sa na začiatku školského roku, v piatok 12. septembra 1995 na slávnosti otvorenia *Longhousu*. Rozľahlá drevená budova, v architektonickom stvárnení inšpirovaná dispozíciou i vzhľadom dlhých domov tunajších Indiánov, zvnútra spĺňala všetky najmodernejšie štandardy učebných i spoločenských priestorov. Stála, vlastne dodnes stojí na okraji cédrového lesa, „tam, kde sa voda stretne so stromami“ – ako to predpovedal v piesni jeden zo starešinov kmeňa Makah. Cesta k *Longhousu* je betónová, ale belie sa od prímiesy ulít morských mäkkýšov, ktoré dláždili cesty k domom tunajších pôvodných indiánskych obyvateľov na brehu mora. Na priečelí budovy – akoby už, už chcel vzlietnuť, berie nás pod krídlo *Thunderbird* – mýtický vták búrky, novovytvorená plastika práve pre túto budovu.

V učebni boli poslucháči rozsadení okolo ohniska na vyvýšených drevených schodíkoch, a ten, kto sa chcel prihovoriť, či to bol prednášajúci, či študent, musel rešpektovať rovnako všetky strany kruhu. Aspoň krátky čas na začiatku hodiny patril tichému zamysleniu. To bola chvíľa, keď niekto zapáli oheň, a vari všetci si silne uvedomovali svoju motiváciu aj silu spoločenstva.

Posolstvo kultúry pôvodných obyvateľov amerického severozápadu som si uvedomovala aj ja. Prvé poznatky som získavala ako poslucháčka kurzu, nazvaného *Coexistence* (Spolužitie), ktorý bol zameraný najmä na kultúru pôvodného obyvateľstva v jej premenách pod vplyvom spolužitia s historicky najstaršou vrstvou, s európskymi prisťahovalcami, a potom aj inými, na severozápade najmä imigrantmi z východnej Ázie. Ďalším zdrojom mojich poznatkov boli výskumné cesty do indiánskych rezervácií, rozhovory s indiánskymi umelcami, vzdelancami, starešinami aj mladými ľuďmi. To všetko, čo som získala z literatúry, zažila na hlučnom pow-wow, v dôstojnom duchu muzeálnych expozícií, či v studenom vetre ovievajúcom rezbárske diela, vztýčené na pripomenutie, koho je táto zem – stalo sa základom populárno-vedeckej publikácie a výstavy „V krajine totemových stĺpov“, ktoré boli prvými výstupmi výsledkov študijnej cesty.

Počas môjho pôsobenia v *Evergreene* som mala možnosť cez lektorát o slovenskej kultúre priblížiť našim hosťom krajinu odkiaľ pochádzam, kde žijem a pracujem. Pre viacerých tamojších študentov to bolo celkom

nové poznanie. Teraz je čas reciprocity. Stále mám pocit podľžnosti – voči našim tunajším študentom, aj voči tamojším hosťiteľom. Bibliografia literatúry, ktorá sa zaoberá štúdiom kultúry a spôsobu života obyvateľstva amerického severozápadu je veľmi rozsiahla. Táto kniha, ktorá vychádza v druhom, opravenom a rozšírenom elektronickom vydaní, je len čiastkovým pohľadom, akýmsi uvedením do poznávania *krajiny totemových stĺpov*. Aj cez takýto, rozsahom i problematikou zúžený pohľad, si môžeme uvedomiť, čo všetko darovali pôvodní obyvatelia tohto regiónu cez svoje kultúrne prejavy do klenotnice hodnôt. Ako aj to, čím bádateľský záujem o túto kultúru prispel k rozšíreniu i prehľbeniu poznatkov socio-kultúrnej antropológie. V neposlednom rade je kniha aj skromným príspevkom k nášmu poznávaniu kultúry iných, mimoeurópskych národov, v budovaní úsilia porozumieť celostnému obrazu ich kultúrneho dedičstva.

V tomto druhom, opravenom a rozšírenom vydaní som niektoré, v súčasnom jazyku vedy už nepoužívané vyjadrenia, ako napríklad označovanie rasovej príslušnosti, preformulovala. Názvy kmeňov, etník používam a zapisujem v anglickej podobe, tak, ako ich zaznamenali a používali tamojší bádatelia. Výslovnosť termínov je zaužívaná aj medzi dnešnými príslušníkmi indiánskych etník a je bližšia k originálnej výslovnosti v pôvodných jazykoch, ako v slovenskom fonetickom prepise.

Od prvého vydania prešlo viac ako dvadsať rokov a kniha sa osvedčila ako vysokoškolská učebnica pre viacero generácií poslucháčov v odboroch etnológia aj religionistika. V rámci seminárov vznikli ďalšie preklady folklórnych textov, ktoré v budúcnosti môžu vyjsť v samostatnej publikácii. Toto, druhé, opravené a doplnené vydanie vychádza s podporou grantu VEGA: 1/0203/23 Morálne hodnotenia národných, etnických a náboženských skupín v situácii ohrozenia.

Ďakujem Fulbrightovej nadácii za podporu môjho projektu, ktorý ma zaviedol do vzdialeného, v mnohých ohľadoch málo známeho sveta, vďačná som aj mojim americkým kolegyniam a kolegom, ktorí mi boli pri výskume, aj v bežnom živote veľmi nápomocní. Teším sa záujmu mojich poslucháčov na Slovensku o prezentovanú tému a jej rozvíjanie. V neposlednom rade vďačím môjmu manželovi a dcéram, ktorí ma v celom projekte podporovali a boli mi nápomocní.

MARTA BOTIKOVÁ



Havran s mušlou. Autor plastiky: Bill Reid. Museum of Anthropology, University of British Columbia Vancouver, Kanada.

Úvod

Práca o tradíciách kultúry Indiánov severozápadného pobrežia Severnej Ameriky je výsledkom študijného pobytu v Spojených štátoch amerických v školskom roku 1995/96. Študijný pobyt som plánovala ako prípravu na prednášky v kurze všeobecného národopisu, ktorého výučba sa u nás traduje od vzniku odboru na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského (Michálek, 1969: 186).

Riadny profesor Karel Chotek¹ už v zimnom semestri školského roku 1921/22 rozbehol prednášky zo všeobecného národopisu, a potom každý rok aj ďalšie, z problematiky kultúry európskych aj mimoeurópskych národov, až do konca jeho pôsobenia na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v školskom roku 1929/30. V nasledujúcom období sa národopis na našej fakulte neprednášal ako študijný odbor, s výnimkou krátkodobého pôsobenia profesora Viléma Pražáka a externých prednášok profesora Bruna Schiera. Prednášky z folkloristiky sa konali na pôde Slovanského seminára, ktorý viedol profesor Frank Wollman a kde pôsobil aj Piotr Bogatyriov.

Úplná kontinuita vo výučbe národopisu ako odboru sa obnovila až po 2. svetovej vojne, kde na tradíciu prednášok zo všeobecného národopisu nadviazal – aj keď v inom rozsahu a zameraní – v školskom roku 1948/49 v podobe seminárnych cvičení a neskôr prednášok Andrej Melicherčík². Jeho habilitačná práca, *Teória národopisu*, si kládla za cieľ zhrnúť základné etapy teoretického myslenia v európskom národopise a ako prvá v našom kontexte systematicky sprostredkovala aj výsledky bádania na poli všeobecného národopisu. V 50-tych rokoch prednášal externe niektoré vybrané témy najmä v spojení s problematikou evolucionistickej antropológie Otkar Nahodil. V 70-tych rokoch prednášal vybrané témy k metodológii i kultúrno-antropologickým reáliám Peter Skalník a od roku 1978 systematicky Emília Horváthová.

1 DUCHÁČEK, M. (2018) Karel Chotek a Cerovo: od iniciácie k špecializácii (causerie k púlstoletéj proměně terénního výzkumu). *Slovenský národopis*, 66 (1), 116-139.

2 HLŮŠKOVÁ, H. (2021) Andrej Melicherčík – osobnosť v dobe, doba v osobnosti. 1. vyd. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, Marenčin PT, spol. s r. o. s. 245. ISBN 978-80-569-0917-1. Dostupné na: <https://doi.org/10.31577/2021.9788056909171>

Poslucháči národopisu viac-menej kontinuálne dostávali aj v rámci úvodov k jednotlivým kurzom a potom aj v samostatných prednáškových cykloch najmä prehľadové, niekedy aj problémovo koncipované prednášky, ktoré učili o všeobecno-humanitnom základe ľudskej kultúry a o vývojových, geografických a spoločensko-historických determinantoch jej konkrétnych podôb. Medzi učiteľmi a poslucháčmi prúdili mnohé informácie, ktoré podstatným spôsobom rozširovali inak pre slovenský národopis historicky typické zameranie na vlastné etnické špecifiká v etnografickom a folkloristickom (etnologickom) bádani. Zámerne som v tomto konštatovaní uviedla všetky označenia našej vednej disciplíny, z ktorých každá má svoje dejiny a príčiny vzniku, veľmi podobnú metodiku, zato odlišnú interpretáciu a dosah svojich zistení.

Ako do tohto súboru uviesť kultúrno-antropologický aspekt? Domnievam sa, že je prítomný v každej z uvedených disciplín v závislosti od vnímania jednotlivých bádateľov, ktorí sa svojim spôsobom vyrovnávali s opozíciou my – oni, s kategóriami všeobecného a zvláštneho v kultúre, s problematikou antropologických konštant a medzi-kultúrnej komparácie, v tom, ako vysvetľovať, čo nás ľudí vo sfére kultúry spája a čo nás rozdeľuje.

Je zrejmé, že pozorovanie zhôd a rozdielov, ako aj základných mechanizmov fungovania kultúry, a ich interpretácia, či si za základ zoberieme hľadisko etnické, historické, sociálne, či ktorékoľvek z nespočetného množstva kombinácií a ďalších možností, prináša aj etické problémy pre samotného pozorovateľa, ako na ne upozorňuje M. Stuchlík: „Je v tom zas ten starý kořínek: miesto pozorování a pochopení odlišné kultury v její odlišnosti, snaha měřit je a přirovnávat ke kultúře vlastní. Vyzní li závěr v to, že jsou to špinaví divoši, protože se od nás úplně liší, nebo v to, že jsou to civilizovaní lidé, protože se nám úplně podobají, je lhostejné, nesprávný je už samotný přístup“ (Stuchlík, 1966: 5). Nie som si istá, či je možné „pozorovať a chápať“ bez komparácie, akej inej, ak nie v opozícii voči mierkam a normám vlastnej kultúrnej výbavy, ktorá je jednou zo základných metód poznávania kultúr.

Na antropologickom štúdiu je pre bádateľa inšpirujúca aj axiologická perspektíva, ktorá vychádza z holistického chápania vlastnej kultúry a bytia. Pretože, ako o tom hovorí C. Levi-Strauss: „Každá z oných desaťtisícov alebo státisícov spoločností, ktoré existovali na zemi vedľa seba, alebo ktoré sa vystriedali po sebe od času, keď sa tu človek objavil, sa vo svojich vlastných očiach honosili určitou mravnou istotou – v nej sa zhŕstuje všetok zmysel a dôstojnosť, ktoré je ľudský život schopný nadobudnúť.“ Hľadajúc pravdu o človeku hovorí, že by bolo potrebné veľa egocentrizmu a naivity, aby sa verilo, že celá podstata človeka je obsiahnutá v jednom z historických alebo



Priečelie Longhausu na kampuse The Evergreen State College, Olympia, WA, USA.

geografických spôsobov jeho bytia, keď pritom v skutočnosti pravda človeka tkvie v systéme ich rozdielov a ich spoločných vlastností. (Lévi-Strauss 1971: 341).

Existujú spôsoby ako prekonať skreslené výklady kultúrnej rôznosti, keď sa obrátíme k samotným príslušníkom, nositeľom kultúry a za základ nášho poznania a interpretácie zoberieme ich opis, vnímanie a vysvetlenie javov. Takýto prístup do etnologických, resp. antropologických bádání uviedla kognitívna antropológia. „Akcent sa presunul z pozorovateľa na pozorovaného, z etického hľadiska, ktoré predstavuje vonkajší pohľad antropológa, k hľadisku emického, teda k významu a klasifikačným pravidlám, ktorými svoj svet popisujú a interpretujú sami domorodci.“ (Soukup 1994: 192).

V predloženej práci uplatňujem najmä etnografický opis a interpretačnú metódu. Uvedomujem si, že okrem iných okolností, aj vzhľadom na moje možnosti výskumu a komunikovania s pôvodnými nositeľmi kultúry, v knihe prevažujú vysvetlenia kultúrnych javov z pohľadu zvonka, či už môjho, alebo toho, ktorý generácie antropológov predtým mnou zaznamenali v rozsiahlej literatúre, týkajúcej sa kultúry a spôsobu života obyvateľov severozápadného pobrežia Severnej Ameriky.

Práca si kladie za cieľ sprostredkovať obraz o kultúre a spôsobe života obyvateľstva v jeho celostnosti a vzájomnej prepojenosti, ako aj v istom historickom a geografickom vymedzení. Takto koncipovaná práca má poslúžiť najmä študentom etnológie, ktorí si v rámci výučby osvojujú kultúrne reálie vzdialených etník, aby si cez tieto uvedomovali všeobecne ľudské súvislosti spôsobu života, ako ich poznáva etnológia aj sociálna a kultúrna antropológia.

Severozápadné pobrežie Severnej Ameriky predstavuje význačnú kultúrno-geografickú oblasť. Takéto označenie sa vzťahuje na oblasť, ktorá sa určitými charakteristikami predstavuje ako celok, odlišný od iných oblastí. Jej prírodné podmienky poznačili všetky zložky kultúrnych prejavov, materiálneho i duchovného života, ktorí tunajší ľudia vytvárali v súzvuku, ale aj v zápase s týmito prírodnými podmienkami. Takýto charakter mal rybolov, košíkárstvo, staviteľstvo a bývanie. Podstatnú a integrálnu časť spôsobu života tvorili formy sociálnej organizácie, vytvárané pod vplyvom obklopujúceho materiálneho prostredia a jeho ekonomických dôsledkov, a tiež pod vplyvom spôsobu myslenia a hodnotových systémov, ktoré sú od sociálnych a hospodárskych činiteľov neoddeliteľné. Predmetom môjho záujmu sa stali aj prejavy slovesného a výtvarného umenia. Sú v nich obsiahnuté základné mytologické predstavy, ako výraz vnímania a zhodnocovania obklopujúcej reality. Exkurzom do súčasnej podoby a zmyslu hľadania identity potomkov pôvodných, ale aj súčasných Američanov, sú záverečné kapitoly o súčasných výtvarných artefaktoch a o tanečno-spoločenských podujatiach, v ktorých sa táto identita reflektuje a zároveň sa buduje.

Severozápadné pobrežie Severnej Ameriky ako kultúrno-geografická oblasť

Termínom „severozápadné pobrežie Ameriky“ (Northwest Coast of America) sa v kultúrno – antropologickej literatúre označuje oblasť pozdĺž severného pobrežia Tichého oceánu od Aljašského zálivu po kalifornsko-oregonskú hranicu. Hranice oblasti boli takto určené na základe kombinácie geografických kritérií s kritériami kultúrnych znakov pôvodných obyvateľov tohto regiónu. Pri charakteristike oblasti vychádzame zo syntézy o severoamerických Indiánoch¹ ktorú pod názvom Severozápadné pobrežie ako encyklopedickú príručku zostavili Wayne Suttles² a William Sturtevant³. Ich poznatky dopĺňam pozorovaniami z vlastných výskumov v tamojšom teréne, knižniciach a v múzeách.

Prírodné podmienky

Oblasť severozápadného pobrežia je osobitný prírodný región so špecifickými klimatickými podmienkami, vegetáciou a faunou. Rozprestiera sa na severoamerickom subkontinente, pozdĺž severného pobrežia. Tichého oceánu od delty rieky Cooper River na severe po ústie rieky Checto River na juhu, v celkovej dĺžke okolo 1 500 míľ (asi 2 600 km). Je to pás pobrežia, oddelený od vnútrozemia viacerými pohoriami, ktoré sa nazývajú Pobrežné vrchy: pohorie Chugach s Pohorím Sv. Eliáša (Saint Elias Mountains) na juhu Aljašky, Pacifické Pobrežné vrchy (Pacific Coast Mountains) na juhovýchode Aljašky a v Britskej Kolumbii, Kaskádovými vrchmi (Cascade Range) vo Washingtone a Oregone. Pobrežie je približne rovnobežné s týmito poho-

1 *Handbook of North American Indians*, 1990. Vol. 7 (Eds.) Wayne Suttles and William Sturtevant.

2 Wayne Suttles (1918-2005) bol významný americký antropológ a jazykovedec. Študoval na University of Washington v Seattli, bol prvý kto tu získal doktorát z antropológie. Špecializoval sa na výskum severozápadného pobrežia, zvlášť na kultúru kmeňov pobrežných Sališov (Coast Salish).

3 William Curtis Sturtevant (1926 – 2007) bol antropológ a etnológ, študoval na univerzitách Berkley a Yale. Venoval sa indiánskemu kmeňu Seminole z Floridy. Známy sa stal predovšetkým ako zodpovedný redaktor 20 zväzkového diela *Handbook of North American Indians*.



Vítajúca žena, s darmi obdobia Poďakovania za úrodu. Autor Greg Colfax z kmeňa Makah. Vstup do kampusu The Evergreen State College, Olympia, WA, USA.

riami, ktoré sú vysoké – dosahujú výšku v priemere 10.000 stôp (3000 m n. m.), niekde až 18 000 – 19 000 stôp (5300 – 5700 m n. m.). Túto bariéru vrchov prekonávajú nielen veľké rieky, ale aj viac horských priesmykov. Na ostrove Vancouver a južne smerom k ústiú rieky Fraser sú aj jazerá. Pobrežie je síce na niekoľkých úsekoch skalisté, prevažujú však piesočné a štrkové pláže. Klíma severozápadného pobrežia je charakteristická tým, že letá sú tu chladné, zimy vlhké a mierne. Oceán je na západnej strane, a tak sa klimatické podmienky tejto oblasti viac podobajú podnebiu v západnej Európe než na východnom pobreží Severnej Ameriky alebo pacifickom pobreží Ázie.

Pozdĺž celého pobrežia zrážky prichádzajú zo západného smeru a spadnú na západných predhoriach. Teplota vzduchu klesá nielen smerom na sever, ale aj smerom od pobrežia do vnútrozemia. Búrky a silné vetry nie sú neobvyklé, ale nemajú deštručnú silu.

Pre ľudí, ktorí sa usadili na severozápadnom pobreží severoamerického kontinentu, má veľký význam more, predovšetkým ako zdroj obživy. Ryby, tulene a morské ulitníky boli najdôležitejšou zložkou potravy pôvodných obyvateľov tejto oblasti. Významnú úlohu zohrávalo aj striedanie prílivov a odlivov, ktoré vytváralo podmienky vhodné na zber ulitníkov. Denné striedanie prílivu a odlivu odhaľuje načas náleziská mušlí, pritom dva týždne v mesiaci sú priaznivejšie z hľadiska výšky hladiny. Najnižšie hladiny v roku sú v júni a v decembri, okolo slnovratov. Vtedy je hladina vody pri odlive najnižšia a takýto stav trvá najdlhšie. Príliv a odliv ovplyvňuje aj toky riek, čo sa odráža aj v rozdielnych podmienkach riečnej dopravy.

Teplota morskej vody je nízka. Pri ostrove Vancouver sa pohybuje okolo 8° C, v lete vystúpi vo vrchných vrstvách na 20° C. Smerom na sever sa teplota vody znižuje až na 6° C. Voda s takouto teplotou je priaznivým prostredím pre planktón, ktorý je základom potravy rýb a tie zas sú potravou pre morských cicavcov. Táto teplota vody je však nebezpečná pre ľudský organizmus. Polhodina vo vode s teplotou 6°–10° C môže znamenať pre človeka smrť následkom podchladenia.

Oblasť severozápadného pobrežia oplývala aj dostatkom rastlín, ktoré pôvodní obyvatelia používali v strave, pri liečení, ako kurivo, aj na stavebné a ďalšie technologické účely.

V strave sa využívali najmä korene papradovitých rastlín, cibule ľaliovitých, traviny a hľuzy. Zbierali plody šípok, černice, maliny, jahody, čučoriedky, lieskovce. Jedlé huby, ktoré tu možno nájsť vo veľkom množstve, však na potravu nezberali. Jedinou domestikovanou plodinou bol tabak, ktorý pestovali, fajčili a žuvali Indiáni v západnom Oregone.

Zo stromov najvýznamnejší bol červený céder (*Thuja plicata*). Používal sa na stavbu obydlí, totemových stĺpov, člnov, na výrobu nástrojov, textílií

aj obradových predmetov. Cédrové drevo je ľahké, dobre sa opracúva a odoláva hnilobe.

Ako sme už uviedli, pre obyvateľov severozápadného pobrežia Severnej Ameriky boli najdôležitejším zdrojom živočíšnej potravy ryby, väčšie morské aj suchozemské cicavce a morské ulitníky. Známym je päť druhov pacifického lososa, niektoré pstruhy a ďalšie druhy rýb o ktorých podrobnejšie hovoríme v časti venovanej rybolovu. Suchozemské cicavce obyvatelia lovili okrem mäsa aj pre kožu a kožušinu, ktorá slúžila na zhotovovanie odevov, alebo bola predmetom obchodu. Z vysokej lovnej zveri smerom od severu na juh, to bol los (*Alces*), sob arktický karibu (*Rangifer tarandus*), rôzne druhy jeleňov, horské kozy a ovce. V reálnom aj mýtickom svete tunajších Indiánov sa veľkej vážnosti tešili najmä medveď čierny aj medveď grizly, z väčších šeliem vlk, rys, kojot, tchor, puma a mýval. Hospodársky významný bol aj lov menších šeliem ako sú vydra riečna, lasica hranostaj, a hlodavcov – rôzne druhy bobrov a zajacov.

Jazyková charakteristika

Z lingvistického hľadiska je oblasť severozápadu značne rozdrobená a členitá. Tunajšie domorodé obyvateľstvo hovorilo vyše 40 jazykmi, ktoré patria do dvanástich jazykových rodín: eyak-athapaská, tlingitská, haida, tsimshianská, salishská, wakashská, chimakská, chinookská, takelmanská, alseaská, siuslawská, a cooská. Napriek rôznorodosti jazykov z hľadiska pôvodu sa spoločné fonematické a morfematické znaky, ako aj znaky syntaxe a sémantiky vyskytujú u príslušníkov rôznych jazykových rodín, preto je podľa jazykovedcov možné hovoriť o jazykovej oblasti.

Pre všetky tunajšie jazyky platia niektoré spoločné charakteristiky. Majú pomerne dobre vypracovaný systém spoluhlások, naproti tomu systém samohlások je dosť chudobný. Sú to zväčša jazyky polysyntetické, tvoria slová z množstva zložiek, začleňujú do nich koncepty ako subjekt, objekt, čas, aspekt a spôsob.

Väčšina jazykov južnej časti regiónu pretrvala do 20. storočia, kým viac jazykov severnej časti bolo už v priebehu toho storočia v rôznych štádiách zániku. Aj keď ešte žijú aktívni používatelia jazyka, sú to obyčajne dospelí ľudia v staršom veku. Avšak v procese obnovovania pocitu hrdosti na kultúrne dedičstvo, ktoré sledujeme od konca 60. rokov, jazyky získali nový význam a vznikli snahy pripraviť školské i mimoškolské programy, prostredníctvom ktorých by sa podporila výučba zanikajúcich jazykov. Programy sa rozbehli asi v 15 komunitách počas 70. a 80. rokov 20. storočia, spočiatku najmä v re-



Reliéf Cesty kultúrnych hrdinov k Slnku. Autor plastiky Greg Colfax. Priečelie policajnej stanice v meste Tukwila, WA, USA.

zerváciach na území Britskej Kolumbie v Kanade, neskôr aj v kmeňových strediskách v rezerváciách v štáte Washington v Spojených štátoch amerických.

Žiaden z týchto programov vcelku nedosiahol veľký úspech. Okrem niekoľkých detí, ktoré sa učia jazyk svojich predkov, počet používateľov jazyka stále klesá. Napríklad jazyk kmeňa *Lushootseed* vyučovala starešinka a zberateľka folklóru Vi Hilbert⁴ od roku 1971 do 1988 na univerzite v Seattli. Boli sme svedkami neutíchajúceho úsilia tejto folkloristky a vydavateľky. Jej osobnosti a dielu sa venujeme podrobne v jednej z nasledujúcich kapitol tejto práce. Vi Hilbert chápala oživovanie a udržiavanie rozprávačských tradícií v pôvodnom jazyku svojho kmeňa ako svoje profesionálne i ľudské poslanie. Okrem výučby jazyka organizovala aj iné aktivity, festivaly, stretnutia, prostredníctvom iniciatívne utvorenej nadácie vydávala dvojjazyčné zbierky folklórnych textov, ktoré sama aj pri rôznych príležitostiach interpretovala a pomáhala tak udržiavať v nich vyjadrené a takmer zaniknuté jazykové, a prostredníctvom jazyka aj kultúrne dedičstvo.

⁴ Vi Hilbert (1918 – 2008) zberateľka folklóru, interpretka, aktivistka, pochádzala z kmeňa *Lushootseed*, zo skupiny kmeňov Horných Skagitov (kmeň má názov podľa rieky Skagit river).

Podobné bolo naše stretnutie s Geraldom Bruce Millerom⁵, starešinom kmeňa Skokomish, ktorý sa rozhodol zachrániť pôvodný jazyk svojho kmeňa a spracovať ho formou učebnice a slovníka. G. B. Millera sme stretli prvý krát v knižnici kmeňového ústredia, kde zvuky a významy takmer zaniknutého jazyka svojho kmeňa premieňal na znaky a vpisoval do počítača, tohto média civilizácie konca 20. storočia. Neskôr sme vyhledali a dokumentovali jeho diela, drevené plastiky a maľované rohože, vo verejných štátnych budovách (univerzitná prednášková sála, foyer vodární, múzeum).

V r. 1972 v americkom štáte Aljaška prešiel zákon, na základe ktorého bolo povinné pre základné školy, v ktorých bolo 15 a viac žiakov, ktorých materinským jazykom bol pôvodný jazyk obyvateľov Aljašky, viesť výučbu v tomto jazyku, podľa osnov, ktoré boli postavené na poznávaní domácej kmeňovej kultúry. Výučba angličtiny mala mať v takomto prípade formu vyučovania cudzieho jazyka.

V kanadskej provincii Britská Kolumbia vláda provincie spolu s Úniou indiánskych náčelníkov tiež podporili snahy o revitalizáciu a zvelaďovanie kmeňových tradícií a praktík. Tak vznikol projekt systému zápisu stále existujúcich jazykov, ako aj rozsiahly projekt zberu a zapisovania textov a obyčají. Od 60. rokov výskumníci z rôznych univerzitných pracovísk Britskej Kolumbie spolupracovali s Indiánmi z viacerých kmeňov na rozvoji písanej podoby týchto jazykov. Podobné programy na základe vzájomnej spolupráce medzi Indiánmi a výskumníkmi vznikali a realizovali sa aj v štátoch Washington a Oregon v USA.

Jazyky pôvodných obyvateľov Ameriky priniesli niečo zo svojej slovnej zásoby aj do slovníka angličtiny. Patria sem napríklad mená troch rýb, *eulachon* z jazyka chinook, *coho* a *sockey* z jazyka halkomelem. Skutočnosť, že týchto slov vcelku nie je veľa, odzrkadľuje pravdepodobne aj fonematickú náročnosť indiánskych jazykov. Popri iných aspektoch to mohlo byť jednou z príčin, že len veľmi malý počet Neindiánov sa naučil hovoriť ktorýmkoľvek z domorodých jazykov.

Chinook žargón, jazyk, ktorý používali väčšinou obchodníci s kožušíkami, misionári a prví osadníci európskeho pôvodu, prispel viacerými slovami k regionálnej angličtine. Príkladom môže byť termín *potlatch*, označujúci slávnosť, pri ktorej sa rozdávaajú dary, *tyee* vo význame náčelník, starší brat, starešina, *tillikumv* zmysle priateľ, *siwash* vo význame Indián, pôvodne z francúzskeho *sauvage*, v opozícii ku výrazu *King George* pre označenie Angličanov a *Boston* pre Američanov. Termín *siwash* sa už v polovici 19. sto-

5 Gerald Bruce Miller (1944 – 2005) starešina kmeňa Skokomish, výtvarný umelec a aktivista, zberateľ dokladov kultúrneho dedičstva.

ročia začal považovať za hanlivý. Napriek tomu ho Neindiáni až do 20. storočia považovali za kmeňový názov.

Vážnosť a význam znalosti indiánskych jazykov sa ukázali pri politických aktoch, rokovaníach, ktoré boli sporné nielen vo svojom obsahu, etike, ale aj forme. Dohovor bol prakticky v rukách niekoľkých tlmočníkov, o ktorých chceme veriť, že tlmočili najlepšie ako vedeli, v záujme pravdy a spravodlivosti. Jedným z takýchto sporných a v literatúre často uvádzaných textov je reč indiánskeho náčelníka kmeňa Suquamish, Seatha, ktorý ju predniesol v roku 1854 pri uzatváraní jednej z dohôd s Isaacom Stevensonom, guvernérom novovzniknutého štátu Washington⁶.

Kultúrna charakteristika

Oblasť severozápadného pobrežia bola ako kultúrno-geografický región vymedzená aj na základe charakteristických znakov kultúry tunajších obyvateľov. Jej najpodstatnejšou obsahovou charakteristikou je, že patrí k nepoľnohospodárskym kultúram severu a západu Severnej Ameriky. Hlavným zdrojom obživy obyvateľov bol rybolov, najmä lov lososov, v severnejších častiach aj lov veľkých morských cicavcov, vrátane veľrýb. Rybolov obyvatelia kombinovali s lovom zveri aj so zberačstvom.

K príznačným prejavom kultúry severozápadného pobrežia patrí aj vysoko rozvinutá technológia spracovania dreva. Uplatnila sa v staviteľstve, vo výrobe monumentálnych člnov, totemových stĺpov, rôznych nádob, krábíc, masiek a ďalších predmetov dennej aj obradovej potreby. Znaky regionálnych zvláštností sú obsiahnuté aj v tunajšom košíkárstve s tzv. nepravou výšivkou, v textíliách tkaných z rastlinných a vlnených vlákien, v odeve, ktorý pozostával z plášťov strihu *poncho*, tuník a sukní, aj z košíkárskeho zhotovených klobúkov. Významným regionálnym znakom bola absencia obuvi. Z uvedených prejavov a znakov kultúry severozápadného pobrežia len niektoré boli všeobecne rozšírené. Viaceré mali iba ohraničený výskyt. Avšak vo svojom súhrne vtláčali tejto oblasti výraznú kultúrnu špecifickosť.

V oblasti staviteľstva charakteristickým objektom severozápadného pobrežia boli obydlia postavené z masívnych cédrových brvien a dosák. Nazývajú sa dlhé domy, alebo zimné domy. Vytvárali viac alebo menej početné zhluky a domoradia v osadách na pobreží mora alebo pri brehoch riek. Boli spoločnými obydliami rozšírených rodín. Obyčajne v nich žilo 5 – 6 rodín s celkovým počtom niekoľko desiatok ľudí. Každý rodine prislúchala určitá

6 Podrobnejšie k textu a jeho prekladu v kapitole Rečnícke umenie.

časť domu, niekedy oddelená cédrovými rohožami. Rodina náčelníka mala miesto blízko centrálného ohniska. Ostatné rodiny zaujali priestor pri stenách domu, podľa svojho sociálneho postavenia. Ohnisko bolo nielen zdrojom tepla, aj miestom na tepelnú úpravu stravy. Na ohni sa varilo, nad ním sa mäso sušilo a dym konzervoval mäso zavesené v podstreší domu. Popri takýchto zimných domoch boli bežné aj rôzne provizórne a sezónne prístrešky malých rozmerov, obývané spravidla jednou rodinou. Potreba takýchto prístreškov súvisela s tým, že popri rybolove významnú úlohu v zaobstarávaní potravy zohrávalo aj zberačstvo. Kvôli zberu lesných plodín, ale niekedy aj kvôli riečnemu rybolovu bolo treba opustiť stále zimné sídla a dočasne prebývať v sezónnych obydlíach. Tieto boli postavené z nenáročných materiálov, ako haluzina a lyko z cédrovej kôry.

O konštrukčnom a výtvarnom riešení zimných obydlí sa zachovala pozoruhodná správa od kapitána Cooka z r. 1778, keď sa vylodil v zálive Nootka. Na interiéri tamojších domov ho upútali masívne stĺpy, o ktorých píše, že *„nebolo to nič iné, ako mocné kmene veľmi veľkých stromov, vysoké štyri-päť stôp, postavené samostatne alebo v pároch v zadnej časti domu. Na nich vyrezané ľudské tváre, ruky a nohy po bokoch, rôzne pomalované, takže celé pôsobili vskutku strašidelne. Domorodci o nich rozprávali mysterióznym spôsobom“*. (Nabokov – Easton, 1990: 230). Zobrazenia mýtických postáv, zvierat i ľudí boli vyrezané aj na vonkajšom prednom stĺpe, ktorý bol súčasťou priečelia domu. Pre cudzincov nebolo ľahké pochopiť a vysvetliť vyobrazenia na stĺpoch, pre Indiánov boli v nich zakódované symboly a čas mýtckej histórie. *„Čas, keď sa diali nezvyčajné a vznešené veci, keď si ľudia boli rovní so zvieratami a mýtckými postavami a činy havrana, orla, žaby a bobra, vtáka búrky či veľryby zabezpečovali, aby bolo všetko ako má byť“* (Nabokov – Easton, 1990: 231).

Vo výtvarných prejavoch staviteľstva a ich ideovom význame možno vidieť vývojovú súvislosť s monumentálne a výtvarne rozvinutými totemovými stĺpmi, ktoré sa stali najvýraznejším kultúrnym prejavom a symbolom severozápadného pobrežia, o ktorých budeme podrobnejšie hovoriť v samostatnej kapitole.

Sociálna organizácia

Východiskom nasledujúceho prehľadu javov sociálnej organizácie nám boli informácie o jednotlivých severozápadných kmeňoch, ako sú spracované v spomínanej syntéze (Handbook 1990) ako aj v ďalších publikáciách (Jonnaitis 1994; McFeat 1988; Suttles 1987).

Kmene amerického severozápadu sú charakterizované viacerými významnými znakmi v sociálnej organizácii. V období prvých kontaktov s Európanmi tu bola spoločnosť organizovaná na rodových princípoch. V jednotlivých kmeňoch zaznamenali bádatelia regionálne rozdiely v príbuzenských systémoch. U severných kmeňov od Eyak po Haisla sa príbuzenstvo odvíjalo v materskej línii, južnejšie, najmä u kmeňov, ktoré patrili do skupiny Salish na strednom pobreží (Central Coast Salish), sa línie rešpektovali obojstranne. V juhozápadnom Oregone kmene, ktoré patrili do skupiny Athapaskan, uplatňovali princíp patrilineárnosti, teda príbuzenstva v otcovskej línii.

Tieto rodové princípy sa premietali prakticky do všetkých sfér života. Určovali výber manželských partnerov podľa príslušnosti k jednotlivým skupinám rodov (ktoré sa v indiánskych jazykoch rôzne nazývali a rôzne ich určovali v hierarchii aj jednotliví bádatelia, ktorí niekde hovorili o rodoch, inde o frátriách⁷ a moietach⁸). Kresťanskí misionári nemohli porozumieť, prečo kresťansky zosobášená žena nebola ochotná prijímať manželovo priezvisko, a to zvlášť v matrilineárnych spoločenstvách. Priečilo by sa to obyčaji výberu manželského partnera mimo vlastnej skupiny a skomplikovalo by to ďalšie uzatváranie manželstiev potomkov. Pre materskú príbuzenskú skupinu platili zásady avunkulátu⁹ a výberu partnerov systémom krížových bratrancov¹⁰.

V rodovej organizácii malo veľký význam aj spoločenské postavenie, status jej členov. Pozoruhodná v nej bola existencia veľkých rozdielov v statuse, založenom na kombinácii rodu a bohatstva. Príslušníci jednej skupiny, resp. obyvatelia jednej osady obyčajne pozostávali z bohatej elitnej vrstvy, jej nasledovníkov, obyčajných ľudí – vlastne vzdialených príbuzných predchádzajúcej vrstvy – a jej otrokov. Na väčšine územia otroci boli získavaní spomedzi zajatcov, alebo kúpou, a boli majetkom svojho pána, ktorý ich mohol použiť

7 Frátria je termín, ktorý sa v socio-kultúrnej antropológii používa na označenie súboru rodov (pokrvných) alebo klanov (nepokrvných, pripísaných), ktoré sú súčasťou spoločenstva vyššieho rádu, kmeňa.

8 Moieta je termín, ktorý je prevzatý z biológie a chémie a v socio-kultúrnej antropológii označuje práve dve (k sebe patriace, združené) unilineárne, exogamné skupiny, časti vyššieho celku, rodu alebo frátrie.

9 Avunkulát je termín, ktorý v socio-kultúrnej antropológii označuje príbuzenský systém založený na vzťahu, patronáte uja, matkinho brata nad jej potomkami. Súvisí s matrilineárnym usporiadaním, v ktorom je matkin brat najbližší mužský príbuzný dieťaťa.

10 Krížový bratranec alebo sesternica je potomok od súrodenca opačného pohlavia rodiča. Paralelný bratranec alebo sesternica je bratranec od súrodenca rovnakého pohlavia rodiča.

na akúkoľvek službu, zabiť ich alebo oslobodiť. Sobáš slobodného človeka s otrokom bol dehonestujúci tak, ako pre slobodného človeka znamenal z hľadiska statusu značné znevýhodnenie akýkoľvek neslobodný predok.

Elitná vrstva príslušníkov skupiny si udržiavala svoj status prostredníctvom bohatstva. Od rieky Cooper River po záliv Puget Sound, a už v polovici 19. storočia až po rieku Columbia River, nárok na status musel byť hodnotený cez formálne rozdávanie darov pri príležitosti známej ako *potlatch*. Termín *potlatch* je prebraný z jazyka Chinook a znamená „dávať“. Misionárom i predstaviteľom štátnej moci sa táto obyčaj zdala neprimeraná a ničujúca pre tých, čo ju vykonávali. Dlhý čas boli preto tieto slávnosti zakázané napr. provinčnou kanadskou vládou (1884 – 1945), aj keď tento zákaz nebol zo strany viacerých kmeňov rešpektovaný. Zároveň vo vedeckom svete bol *potlatch* jedným z tých aspektov kultúry severozápadu, ktorý vyvolával medzi bádatelmi mnohé diskusie – či ide o vzájomný zápas prostredníctvom majetku, či o výraz, hlásenie sa k dedičským nárokom a či o výlučne obradový jav (Papoušek, 1992: 1-15).

Franz Boas bol bezosporu prvý významný bádateľ tejto témy, ako aj kultúry severozápadných kmeňov všeobecne. On interpretoval *potlatch* ako spôsob, ktorým sa získava spoločenské postavenie, a to v zmysle investície, ktorá sa zúročovala. Hostitelia rozdávali majetok s vedomím, že tí, ktorí ich dary prijímajú, budú ich vracat s úrokom. Tak obdarúvanie predstavovalo akúsi formu poisťenia pre darcov a pre ich potomkov. V texte, ktorý sme vybrali ako ukážku boasovskej interpretácie, sa nerozlišuje zhromažďovanie vecí, ktoré sa pri slávnosti rozdávali, a to formou pôžičiek s vysokým, až 100% úrokom, a rozdávanie darov, ktoré sa majú vrátiť s nejakým ziskom, ale možno sa nevrátia vôbec.

V kmeňoch, žijúcich severnejšie od kmeňov Nootka a Kwakiutl bola kmeňová elita vnútorne štruktúrovaná aj prostredníctvom spoločenského postavenia, hodnosti jednotlivcov. V prípade kmeňov, žijúcich južne od pobrežných Salishov boli tieto individuálne hodnosti málo rozvinuté, ba neboli vôbec známe. Často sa uvádza v literatúre, že práve v južnej oblasti bola sociálna organizácia menej komplexná – azda aj preto, že tu rodové spoločenstvo už prešlo premenou na spoločenstvo formované na územnom princípe.

Hlavou príbuzenskej ako aj lokálnej skupiny bol náčelník, ktorého vplyv pochádzal z jeho ekonomickej a obradnej pozície. Neopieral sa o politické inštitúcie, jeho postavenie bolo dedičné a najmä potvrdzované bohatstvom, ktoré mohol rozdávať. Znakmi jeho statusu bol klobúk z krúžkov, či koruniek, predstavujúci počet *potlatchí*, na ktorých bol hostiteľom. K znakom spoločenskej prestíže patrila aj čelenka z cédrového lyka, ale najmä medený štít, nazývaný jednoducho anglickým výrazom pre meď – *cooper*. Tento štít bol vlastne tepaním dekorovaný predmet a reprezentoval bohatstvo a prestíž



V obchode so starožitnosťami, Everett, WA, USA.

svojho majiteľa. Tak to platilo medzi kmeňmi severnej časti ostrova Vancouver a ďalej medzi ostatnými kmeňmi až po Aljašku. Charakteristický je tvar štítu, ktorý má zaoblenú hornú časť, obyčajne zdobenú vzorom, v spodnej časti sú vytepané ryhy v tvare písmena T. Štíty sa vyrábali z medených plátov, používaných na pokrývanie konštrukcií lodí, ktoré sa získavali výmenným obchodom. Náčelníci severných kmeňov manifestovali svoj status a rod ukazovaním medeného štítu na potlatchovej slávnosti. Znakom vysokého postavenia v sociálnej hierarchii bola aj ozdobná palica, ktorá označovala jej nositeľa ako hovorcu skupiny. Ozdobná spona, osadená v spodnej pere zas bola znakom spoločenského zaradenia žien. O tejto ozdobe sa zmieňovali európski moreplavci a obchodníci. V kmeňoch južnejších oblastí severozápadného pobrežia nosenie spôn zaniklo dávnejšie pred príchodom Európanov.

Popri náčelníkovi významným predstaviteľom spoločenstva bol šaman. Bol to duchovný liečiteľ, sprostredkovateľ styku so svetom zomrelých a veštec budúcnosti. Jeho pozícia vyplývala z viery, že ľudské bytosti môžu získavať silu z javov nadprirodzeného pôvodu, mimo ľudského sveta, ako sa to odráža v poverových predstavách na severozápadnom pobreží, ale aj u väčšiny kmeňov severoamerických Indiánov. V severozápadnej oblasti šamani liečili svojich pacientov za pomoci svojich sprevádzajúcich duchov, ktorých si naklonili vlastným úsilím. Od skupiny pobrežných Salishov (Coast Salish) na juh



*Dcéra náčelníka Nakoaktok z kmeňa Kwakiutl. Na obrázku má medené ozdoby na klobúku, abalónové náušnice, krúžok v nose a kovové náramky s nápismi. Autor foto E. S. Curtis, *The North American Indian*. (1916). Vol. 11, Cambridge, MA: The University Press.*

mohol silu od ochranného ducha získať vlastne hocikto, rovnako muži aj ženy. Mať svojho ochranného ducha bolo považované za základ šikovnosti a úspechu v mnohých činnostiach a taktiež v zimnom duchovnom tanci, počas ktorého ľudia spievali a tancovali, posadnutí svojim duchovným tútorom.

Tento komplex ochranných duchov bol pravdepodobne základom vývinu rôznych znakov príslušnosti ku skupine pokrvne príbuzných. Sociálne rozvrstvenie, ktoré reprodukovalo význam bohatstva, sprevádzané dedičným otroctvom bolo v sociálno- antropologických výskumoch identifikované ako najvýznamnejšia sociálno-kultúrna črta oblasti, unikátna medzi kultúrnymi skupinami, v ktorých sa nerozvinulo poľnohospodárstvo.

Potlatch

Franz Boas

Ukážka zo štúdie Franza Boasa o potlatchi. Text je vybraný z Boas, Franz: *The Social Organization of the Kwakiutl Indians Reports of the United States National Museum* (Washington, D.C. 1895), pp. 341-355. Pôvodný text obsahoval tri ilustrácie medených štítov, ktoré sme tu vynechali. V texte nachádzame výrazy a mená zaznamenané podľa pravidiel fonetickej transkripcie. Nemáme k dispozícii všetky znaky ako sú uvedené v pôvodnom prepise, preto uvádzame transkripciu v zjednodušenej forme. Podľa textu, ktorý bol publikovaný v zborníku *Indians of the North Pacific Coast*, zostavil Tom McFeat, Carleton University Press Inc. 8. vydanie, 1995 do slovenčiny preložila Marta Botiková.

Kým postúpime ďalej, bude dôležité opísať spôsob ktorým sa získava sociálne postavenie. Deje sa to prostredníctvom obyčaje „potlatch“ resp. rozdávaním majetku. Táto obyčaj bola často opísaná, ale často jej pozorovatelia celkom neporozumeli. Základným princípom je totiž majetková investícia, ktorá sa zúročuje.

Keď sa dieťa narodí, dostane meno. Toto meno *g.i' nlaxlé* má do veku jedného roku. Vtedy otec, alebo matka dieťaťa alebo nejaký iný príbuzný rozdá veslá alebo rohože každému členovi rodu a dieťa dostáva svoje druhé meno *na' map' axleya*. Keď má chlapec 10 či 12 rokov, dostáva tretie meno *gomiatsexlä' ye*. Aby toto meno dostal, musí rozdať menšie dary, ako košele, jednoduché prikrývky, a to medzi svojimi vo vlastnom rode alebo v kmeni.

Treba povedať, že najnižšou jednotkou hodnoty je jedna prikrývka. Je to dnešná lacná biela vlnená prikrývka, ktorá je ocenená na 50 centov. Dvojitá prikrývka je cenená ako tri jednoduché.

Tieto prikrývky predstavujú medzi Indiánmi výmenný artikel. Za všetko sa platí prikrývkami alebo vecami, ktorých hodnota je meraná na prikrývky. Keď má Indián platiť dlhy a nemá dostatočný počet prikrývok, požičia si ich od svojich priateľov a musí splatiť popri pôvodnej pôžičke aj nasledujúci úrok.

Na obdobie niekoľko mesiacov za 5 požičaných prikrývok vráti 6 prikrývok *le' k.o*, za obdobie 6 mesiacov za 5 požičaných prikrývok musí vrátiť 7 *ma' laxsale' k.oyo*, za obdobie dvanásť mesiacov a dlhšie za 5 požičaných prikrývok musí byť vrátených 10 *de' ida* alebo *g.e' la*. Keď má človek slabý kredit, môže dať na rok do zálohy svoje meno. Potom meno nemôže užívať počas

toho obdobia a za 30 prikrývok, ktoré si požičal, musí platiť 100, aby svoje meno vykúpil. Toto sa nazýva *q'aq'oaxo* (čo znamená – „predať otroka“).

Úrok pri *le'k.o* sa pohybuje okolo 25 percent v závislosti od láskavosti toho, kto požičiava.

Na veľmi krátky čas prikrývky môžu byť požičané bezúročne. Taká pôžička sa označuje rovnakým termínom.

Keď je chlapec vo veku, keď má dostať svoje tretie meno, požičia si prikrývky od iných členov kmeňa, ktorí mu všetci pomáhajú. Musí im pôžičku vrátiť po roku, alebo neskôr, so 100 % úrokom. Tak môže zhromaždiť aj 100 prikrývok. V júni, v čase určenom pre tento obrad, chlapec rozdelí prikrývky proporčne medzi členov svojho vlastného kmeňa a trochu viac dá náčelníkovi. Toto sa nazýva *la' x' uit*. Keď následne hociktorý z členov kmeňa rozdáva prikrývky, chlapec dostane trojnásobok prikrývok, ktoré rozdal. Ľudia sa snažia, aby mu boli splatené v priebehu mesiaca. Tak má teraz 300 prikrývok, z ktorých však musí splatiť 200, keď uplynie rok. Požičiava prikrývky svojim priateľom, a tak pred koncom roka môže mať už 400 prikrývok.

Budúci jún zaplatí svoje dlžoby *qoana'* na slávnosti, na ktorej sú prítomní všetci členovia rodov, od ktorých mal požičané prikrývky. Slávnosť sa obyčajne koná na ulici alebo na otvorenom priestranstve blízko dediny. Do toho času nemá prístup na slávnosti. Ale teraz môže rozdávať bohatstvo, aby získal meno pri potlatchi *p' a' tsaxlaye*. Toto získanie mena sa nazýva aj *la'x'uit*.

V tomto čase otec uvoľní svoje miesto *la' xoe* v prospech syna. Takto chlapec zaplatil svoje dlžoby, náčelník zvolá všetkých staršínov¹ kmeňa na poradu, kde sa rozhodne, či syn dostane otcovo miesto v rade. Náčelník pošle svojho hovorcu, aby zavolať chlapca a jeho príbuzní, členovia rodu idú spolu s hovorcom. Mladý muž, pretože odteraz bude počítaný medzi mužov, si dá na vlasy čiernu čelenku a na líca si namaľuje dlhé vertikálne čiary, po jednej na oboch lícach, smerujúce dolu od vonkajších kútikov očí. Tie čiary predstavujú slzy. Rozdá množstvo prikrývok svojim priateľom, ktorí ich prinesú do domu, kde sa koná zasadnutie rady. Hovorca vojde prvý, nasleduje ho mladý muž, za ním idú jeho priatelia, ktorí nesú prikrývky. Zostane stáť pred ohniskom a náčelník mu ohlási, že by mal zaujať miesto svojho otca. Potom mládenec rozdá svoje prikrývky medzi príslušníkov ostatných rodov a niektoré predá – vymení za jedlo, ktoré sa bude podávať pri hostine. Jeho otec sa vzdá svojho miesta a zaujme miesto medzi starými mužmi, *no' matseil*. Prikrývky, rozdávané pri oslave, sa vracajú so 100 % úrokom. Takto mladý muž pokračuje, požičiava a rozdáva prikrývky, a tak je schopný – ak to robí

1 Staršina – preklad z angl. elder vo význame: múdry starec, člen kmeňovej rady



Nádoba v tvare dvojhlavého hada, používaná pri slávnostiach potlach. Museum of Anthropology, University of British Columbia, Vancouver, Kanada.

premyslene a predvídavo – zhromaždiť majetok. Niekedy nasledovník mužovho mena *lawu' lqame* už má svoje vlastné meno. Vo všetkých takýchto prípadoch, aj keď je meno zdedené, nasledovník sa vzdáva svojho mena a svojho majetku v prospech svojho vlastného nasledovníka.

Bohatstvo je považované za česť a snahou každého je bohatstvo získať. Nejde ani natoľko o majetok, ako o schopnosť byť hosťiteľom veľkých slávností. Preto je bohatstvo túžbou každého Indiána. Keď chlapec získa svoje druhé meno a status muža prostredníctvom rozdávania majetku, ktorý sa mu v priebehu času vráti aj s úrokmi, mužovo meno získava väčšiu váhu na zasadnutiach kmeňovej rady a stáva sa známejšie medzi ľuďmi, keďže na každej ďalšej slávnosti je schopný rozdať viac a viac bohatstva. Preto chlapci a muži súťažia medzi sebou v usporadúvaní slávností spojených s rozdávaním majetku. Staršinovia podpichujú mládencov z rôznych rodov proti sebe, aby sa čo najviac snažili prekonať, pokoriť svojich rivalov. A ako zápasia medzi sebou títo, tak isto zápasia náčelníci a celé rody a hlavnou snahou je zlikvidovať svojho rivala. Pôvodne sa oslavy hrdinstva oceňovali tak, ako tie pri rozdeľovaní bohatstva. Dnes, ako hovoria Indiáni, zápasia len prostredníctvom bohatstva. Rody sa neustále navzájom podpichujú, primerane podľa

statusu každého z nich. Kmene skupiny Kwakiutl presadzujú svoje postavenie podľa uvedeného zoznamu. V medzi kmeňovom súperení nezápasia všetky kmene so všetkými, ale

Gue' tela proti *Ma' mamaleqala*
Q' o' moyue proti *Qoe' xsot' enox*
Q' o' mk.utis proti *Ne' mqic* alebo *Lao' koatx*
Wa' las Kwakiutl proti *Lau' itsis* alebo *Ts' a' mas*

Často som sa odvolával na rozdávanie prikrývok. Prijemca nemá možnosť odmietnuť dar, aj keď, ako som už poukázal, to nie je nič iné, len pôžička, zatažená úrokom, ktorá musí byť v budúcnosti vrátená so 100% úrokom. Táto slávnosť sa nazýva *p' a' sa*, čo doslovne znamená „vyhladenie“. Podľa množstva rozdaného majetku, súperovo meno je „vyhladené“, odstránené.

Je aj ďalší spôsob vzostupu po spoločenskom rebríčku, menovite, ak sa niekto ukáže lepší ako jeho súper. To sa môže urobiť tak, že pozvete súpera a členov jeho rodu alebo kmeňa na slávnosť a dáte im pozoruhodne veľké množstvo prikrývok. On je zaviazaný ich prijať, ale môže tak urobiť, až keď sám položí rovnaké množstvo prikrývok na kopu, ktorú ste ponúkli jemu.

To sa nazýva *dapentg.ala* a prikrývky sú umiestnené na vrch prvej kopy a nazývajú sa *dapentg.ala da' peno*. Potom dostane celú kopu a stáva sa dlžníkom, teda musí vyplatiť celý dar so 100% úrokom.

Obdobná procedúra nasleduje, keď súperovi darujú kanoe. Obdarovaný musí položiť na kanoe prikrývky v polovičnej hodnote kanoe. Nazýva sa to *da' g.ot*, „uchopenie provy kanoe“. Prikrývky sa stávajú vlastníctvom prvého vlastníka kanoe. Neskôr ten, ktorý kanoe dostal, musí vrátiť iné kanoe, spolu s primeraným množstvom prikrývok „na ukotvenie kanoe“. Toto darovanie kanoe sa nazýva *sa' ka*.

Ešte komplikovanejšia je kúpa daru, medeného štítu. Pozdĺž celého severného pacifického pobrežia, od Yakutatu po Comox, používajú medené štíty zaujímavých tvarov. V starších časoch boli spracované z domácej medi, ktorú možno nájsť na Aljaške a pravdepodobne aj pri rieke Nass, ale dnes sú už spracované z privezenej medi. Predná časť medeného štítu je zdobená, pokrytá grafikou, vytepanými motívmi, hlavou zvieraťa, alebo inými znakmi, ktoré sú „erbom“ majiteľa štítu. Tieto medené štíty majú rovnakú funkciu, ako majú naše bankovky vysokej nominálnej hodnoty. Skutočná hodnota kusu medi je malá, ale štít má reprezentovať veľké množstvo prikrývok a môže byť vždy vymenený, resp. predaný za prikrývky. Hodnota nie je ľubovoľne stanovená, ale závisí od množstva majetku, ktorý bol roz-

daný na slávnosti, na ktorej je predávaný medený štít. Skrátka, čím častejšie je medený štít predávaný, tým sa zvyšuje jeho hodnota, keďže každý nový kupujúci sa snaží investovať doň viac prikrývok. Nákup medeného štítu prináša diferenciáciu, pretože dokazuje, že kupujúci je schopný zhromaždiť veľký majetok.

Každý medený štít má svoj názov a z nasledujúceho zoznamu štítov, ktoré boli vo Fort Ruppert v r. 1893, možno vidieť hodnoty jednotlivých kusov.

Ma' xts' olem (= všetky ostatné medené štíty sú zahanbené dívať sa naň)
7.500 prikrývok. Tento štít bol dvakrát zlomený.

L' a' xolamas (= oceľový losos, losos nerka vyšmykne sa z rúk ako losos)
6.000 prikrývok.

Lo' pelila (= vyprázdňuje dom od prikrývok) 5.000 prikrývok

De' nt' aloyo (= všetci sa hádajú o jeho vlastníctvo)

Mau' ak' a (= tuleň)

Qau' lo' ma (= bobria tvár)

Le' ita (= pozerajúci dolu, najmä aby našiel prikrývky, za ktoré možno štít kúpiť)

Nu' se (= mesiac, rytina na ňom zobrazuje polmesiac, na ktorom sedí muž)

Q. a' waqa (= duch. V nárečí He' iltsuq. V jazyku Kwakiutl sa používa termín *Ts' o' noqoa*)

Ne' lqemala (= tvár dňa)

Ne' nqemala (= tvár medveďa)

K' ana (= havran, v nárečí He' iltsuq)

Qoayi' m (= veľryba)

Ma' x' enox (= kosatka)

Qoayi' mk.in (= príliš veľká veľryba)

Wi' na (= vojna proti prikrývkam kupujúceho)

Vyššie sme opísali, ako bol mládenec zasvätený do rozdávania majetku, ktoré sa deje v rámci kmeňa. Zostáva popísať, ako získal svoj prvý medený štít. Keď mladý muž získal určité množstvo prikrývok, jeden z jeho starších priateľov ho pozval, aby sa s ním podieľal na kúpe lacnejšieho štítu, ktorý mohol mať hodnotu povedzme 500 prikrývok. Mládenec prispel 200 prikrývkami, ako svojim podielom a ten druhý z dvojice štít kúpil. Ohlásil pritom mladého muža ako svojho partnera v transakcii. Medený štít dopravili mládenecovi, ktorý sa stal dlžníkom svojmu partnerovi za množstvo prikrývok, ktorými sa tento podieľal na kúpe. Hneď dal vedieť, že v budúcom roku predá medený štít, ale že by ho chcel priniesť na miesto. S týmito slovami

ho položil pred príslušníkov svojho kmeňa. Jeden z náčelníkov súperiaceho kmeňa zobral medený štít a zaplatil 100 prikrývok ako prvú splátku. Potom mládenec prisľúbil rozdávanie prikrývok *tso' xua* na nasledujúci rok a zapožičal tých 100 prikrývok, ktoré práve dostal. Nasledujúci rok zvolal svojich zostávajúcich dlžníkov a pozval susediace kmene na slávnosť, ku ktorej jeho vlastný kmeň prispel jedlom a olejom na kúrenie. V priebehu slávnosti zaplatil náčelníkovi, ktorý zobral jeho medený štít, 200 prikrývok za hodnotu tých 100 prikrývok, ktoré dostal minulý rok – spolu teda so 100% úrokom. Potom kupujúci zaplatil sumu 750 prikrývok za medený štít, vrátane krabíc a opaskov. Z týchto 700 rozdali nasledujúci deň podľa opísaného spôsobu medzi susedné kmene. Potom mladý muž pokračoval v zapožičiavaní svojich prikrývok, kým za pár rokov bol schopný vrátiť podiel svojmu partnerovi, ktorý mu prvý pomohol kúpiť medený štít. Keď nadišiel čas tejto transakcie, jeho partner zaplatil dvojnásobok sumy ktorou (partner) prispel a mladý muž mu vrátil dvojnásobok tejto sumy.

Rivalita medzi náčelníkmi a rodmi má svoj najsilnejší výraz v ničení majetku. Náčelník má páliť prikrývky, kanoe alebo zlomiť medený štít, čím dáva vedieť, že mu nezáleží na množstve zničeného majetku a ukáže, že jeho myseľ je silnejšia, jeho moc väčšia ako jeho súper. Keď tento súper nie je schopný zničiť rovnaké množstvo majetku, „zlomené“ (zničené) je jeho meno. Jeho súper ho „zotrie“, stratí sa jeho vplyv v kmeni, kým meno druhého zo súperov adekvátne vzrastá.

Hostiny sa tiež môžu rátať za ničenie majetku, pretože jedlo, ktoré sa tam podáva, nemôže byť vrátené inak, ako usporiadaním ďalšej slávnosti, hostiny. Najdrahším druhom hostiny je taká, na ktorej sa podáva nesmierne veľké množstvo rybieho oleja (získaného z ryby, korusky olejatej). Tento olej sa konzumuje aj spaľuje a slávnosť sa nazýva „masťná hostina“. Hostina oslavuje meno osoby, ktorá si môže dovoliť byť jej hosťiteľom. Ak pohostení odopru čo najskôr vrátiť pohostinstvo, hrozí im strata prestíže.

Stále najobávanejšie je lámanie medeného štítu. Náčelník môže zlomiť svoj štít a dať zlomené časti svojim súperom. Keď obdarený chce udržať svoju prestíž, musí zlomiť štít rovnakej alebo väčšej hodnoty a potom vrátiť oboje – časť svojho zlomeného štítu, ako aj fragmenty toho, ktorý dostal, svojmu súperovi. Ten zas zaplatí za štít, ktorý takto dostal. Náčelník, ktorý dostane fragmenty prvého štítu, môže tiež zlomiť svoj štít a oba hodiť do mora. Indiáni to považujú za akt, pomocou ktorého sa napadnutý súper ukázal lepší ako ten, ktorý ho napadol, pretože ten mohol očakávať, že dostane od svojho súpera zlomený štít.

V oveľa väčšom počte prípadov sa aj zlomené štíty zachovávajú. Majiteľ láme alebo vyreže jednu časť za druhou, až nakoniec zostane len hrana



Malovaná rohož s motívmi totemových zvierat sa používala na zastretie okien, súčasť zariadenia Longhausu. Autor Bruce Miller z kmeňa Skokomish. Olympia, WA, USA.

v tvare písmena T. Táto je cenená na dve tretiny celkovej hodnoty medeného štítu, a je to posledná časť, ktorá sa podaruje. Súper, ktorému bol darovaný vylomený kus medeného štítu, tiež vylomí taký kus zo svojho štítu a daruje ho späť. Pravda, medený štít môže byť vylamovaný v súťaži s rôznymi súpermi. Nakoniec sa niekomu podarí kúpiť všetky zlomené časti, ktoré spolu zvaria a medený štít dosiahne vyššiu hodnotu. Zlomený štít svedčí o tom, že vlastník ničil svoj majetok. Indiáni sa hrdia tým, že takýto štít vlastnia.

Keď súperenie medzi náčelníkmi ide tak ďaleko, že lámu štíty a usporádávajú masťné hostiny, aby ničili súperovu prestíž, často vyrastie otvorené nepriateľstvo. Keď sa usporiada veľká hostina, zapália v strede domu veľký oheň. Plamene šlahajú hore ku streche a hostia takmer zhoria od horúčavy. Etiketa však vyžaduje, že sa nemajú vrtieť a naznačovať, že ich oheň ruší. Ešte aj keď začne horieť strecha a oheň ich už – už zachváti, musia sa tváriť, že sa ich to netýka. Len hostiteľ má právo poslať niekoho hore na strechu, aby zahasil požiar. Kým hostina pokračuje, hostiteľ spieva krutú hodnotiacu pieseň, ktorou vysmieva svojho súpera a oslavuje svoj vlastný rod, hrdinské činy svojich predkov a svoje vlastné. Potom naberú olej do veľkých lyžíc a najprv ho ponúknu náčelníkovi, s ktorým súperia. Keď si tento myslí, že

on sám dával väčšiu masťnú hostinu ako tá, na ktorej je práve hosťom, môže odmietnuť lyžicu. Potom vybehne z domu (*g.e' qemx' it* = náčelník sa zdvihne proti svojej tvári), aby si zobral svoj medený štít, aby ním „zaliať oheň“. Hostiteľ hneď začne viazať medené štíty na stĺpy vo svojom dome. Ak by tak neurobil, náčelník, ktorý odmietol lyžicu oleja, by pri návrate oškrel stĺpy svojim štítom, čo je taká vážna vec, ako keby poranil súperovu tvár (*k.i' lxa*). Potom náčelník, ktorý si išiel pre svoj medený štít, ho zlomí a odovzdá hostiteľovi. Toto sa nazýva „zaliať hostiteľov oheň“. Hostiteľ odpovedá tak, ako sme to už opísali.

Nasledujúce piesne ukazujú spôsob, akým sa súperi navzájom kruto hodnotia:

Najprv *Neqa' penk.em* (Hlboká tvár). Nechal členov svojho rodu spievať na hostine, ktorej bol hostiteľom, túto pieseň:

1. Oh, náš veľký slávny náčelník je známy aj mimo nášho sveta, oh! On je najvyšší náčelník zo všetkých. (Potom spieval.) Náčelníci všetkých kmeňov sú moji služobníci, náčelníci všetkých kmeňov sú moji hovorcovia. Oni sú kúsokami medeného štítu, ktorý som ja rozbil. (Ľudia): Nedovoľte svojmu náčelníkovi vyrásť veľmi vysoko. Nedovoľte mu zničiť príliš veľa majetku, lebo potom z nás budú kusy polámanej medi, ktoré lámu veľkí lámači medi, veľkí rozdeľovači medi, veľký náčelník, ktorý hádže medené štíty do vody, veľký, ktorého nik neprekoná, ten, ktorý prekonal všetkých náčelníkov. Dávno to bolo, keď si šiel a všetky kmene ľahli popolom. Šiel si a porazil si náčelníka všetkých kmeňov, spôsobil si, že jeho ľudia utiekli a hľadali svojich príbuzných, ktorých si ty zabil. Šiel si a chýr o tvojej moci bolo počuť medzi severnými kmeňmi. Šiel si a všetkým si rozdával prikrývky, náčelník všetkých kmeňov.
2. Nenechajte nás stáť pred ním, pred tým, o ktorom vždy počujeme, ešte aj za hranicami tohto sveta. Nedovoľte nám kraďnúť od nášho náčelníka, kmene! Inak sa nahneváme a zviažeme si ruky. On nás obesí, náčelník všetkých kmeňov.
(*Neqa' penk.em* spieva.) Nech Vám neprekáža moja veľkosť. Môj kmeň sám je taký veľký ako štyri iné kmene. Stojím na našej pevnosti, stojím na vrchu všetkých kmeňových náčelníkov. Som Medená Tvár, Veľký Vrch, Podporovateľ, Prekážka, moje kmene sú mojimi služobníkmi.

Rybolov

Ako prišli ryby do mora

„Potom čo havran priniesol denné svetlo všetkým ľuďom, išiel ďalej na sever, obzeral sa a išiel, išiel na sever. A videl niečo veľké, veľké ako pramica vonku na mori, ako veľká plávajúca škatuľa a spýtal sa: „Čo to je tam?“

„To je kaďa. Nachádzajú sa v nej najrôznejšie druhy rýb. Tam ich držia, v kaďi, takže niet žiadnych rýb vonku v oceáne.“

Tak havran rozmýšľal, ako by ich odtiaľ dostal. Havran poslal toho bielo-čierneho vtáka s dlhým chvostom, straku, aby išla a odrezala preňho trstinu a on ju urobil ako prst chobotnice, vyrezal ako dve chápadlá chobotnice. Skúsil vlietť tú veľkú pramicu. Nevadí ako ďaleko bola, trstinové chápadlo chobotnice ju vždy dosiahne.

Večer Havran zvolal všetkých ľudí a bubnovali. Držal trstinu v ruke a krútil ňou hore-dolu, dookola, skúšal ju. V poriadku. Tá žena povedala, že je s tým spokojná. Potom zavola všetkých ľudí dolu na breh, a spievali a on sa snažil uloviť tú vec, dostať ju na breh. A znova skúšal.

„Oooh, oooh, oooh, oh, oh!“

Hovoril ľuďom, aby spievali stále hlasnejšie, a znovu skúšal uloviť tú vec. A nakoniec ju začal pritahovať na breh, po troche, po troche. Nakoniec ju vytiahol na pláž, skočil dnu a otvoril všetky dvere. Otvoril dvere pre malé ryby a tieto vyšli z cisterny. Potom išli haringy a korusky a potom z druhej strany kráľovský losos prvý a potom losos kisuč a potom ten, čo ho volajú jesenná ryba, psí losos, a posledný prišiel halibut, ten sa nestáhuje a platesa a treska a vytlačil ich von.

„Všimni si, ako otváral dvere, to je presne ako ryby prichádzajú každý rok. Presne tak. A havran je spokojný, on oslobodil všetky tie ryby, aby šli a plávali na tomto svete!“

Túto tlingitskú povesť zapísal Paul Bragstad, učiteľ, fotograf a rybár z Kalifornie, podľa rozprávania Billyho Wilsona, st., v lokalite Hoonah na Aljaške v roku 1974. Billy Wilson bol rybár a šperkár, výrobca strieborných ozdôb, zomrel v roku 1975 ako 85 ročný (Stewart, 1982: 13).

A keď už boli ryby na svete, ľudia sa nimi začali živiť. Pritom im však nezabudli vyjadrovať vďačnosť a úctu. ... V ústí rieky sa plávajú štíhle kanoa, v ktorom mladý rybár sleduje hladinu vody. Oštep má pripravený. Keď vidí,



*Rybár pri love s harpúnou. Autor foto E. S. Curtis, *The North American Indian*. (1916). Vol. 11, Cambridge, MA: The University Press.*

ako skočí losos, zaraz sa mu prihovori modlitbou: „*Haya! Haya! Príd zas hore, plavec, aby som ťa mohol pozdraviť, Haya! ako si to želáš, pretože ty chceš, aby sme ťa pozdravili, keď skáčeš, Plavec, keď hovoríš ku mne milo, keď skáčeš, Plavec.*“ Losos počuje modlitbu a skočí znova. „*Haya, haya!*“ a oštep zasviští smerom k striebornému plavcovi. (Stewart, 1982: 17) Takto je opísané prvé stretnutie, zvitanie sa s rybou.

Život kmeňov severozápadu mnohorakým spôsobom súvisel s rybolovom. Od zhotovovania nástrojov, potrebných pri rybolove, cez samotný lov, spracovanie a konzervovanie rybieho mäsa, ale aj tuku, ikier, kože, využitie týchto v strave, liečení, a napr. v rezbárstve. Túto súvislosť si uvedomujeme aj v staviteľstve. Obydlia sú postavené na brehu rieky alebo oceánu, obrátené priečelím k vode. Pre Indiánov rieky a more boli doslova ich životom. Aj na súši boli lovecké chodníčky, chodníčky maliniarok (zberáčiek lesných bobuľovitých plodín), cesty obchodníkov, ale vodné cesty boli hlavnými komunikáciami. Dlhé rady kanoe na pláži, to bol doklad o vodnej mobilite týchto ľudí. Ľudia cestovali, aby sa navštevovali a spolu oslavovali, vymieňali tovar, ktorého mali nedostatok, za ten, ktorý bol v ich oblasti nedostatkový. Cestovali, aby bojovali, aby sa pomstili, aby zajali otrokov. Cestovali po mori, aby lovíli veľké morské cicavce, aby našli na brehoch dobré miesta na zber lesných plodín, na získanie materiálu pre zhotovovanie košíkov, či na výrobu iných nástrojov. A cestovali, aby lovíli ryby.

Pláže predstavovali bohaté zdroje mušlí, chalúh a požívateľných mäkkýšov. Mušle sa používali na výrobu nástrojov a ozdôb. Mnoho mýtov, piesní a obradov obsiahlo vlastnosti mora či rieky, ich ducha, svet pod hladinou a charakteristiku jednotlivých druhov rýb. Morské živočíchy sa stávali rodnými symbolmi aj duchovnými pomocníkmi a ich podoba bola vyrezaná na nádoby, namaľovaná na predmety v domácnosti, vytetovaná na telo, vpletaná do košíkov a rôznorodo začlenená do života.

Vlastne podľa etiologických¹ mýtov samo ľudstvo bolo zrodené na brehu mora. Podľa Indiánov kmeňa Haida sa to stalo, keď opadli vody po veľkej potope, ktorá zalievala celú zem. „*Havran sa prechádzal po brehu mora. Bol sám a svet bol prázdny. Ako sa prechádzal, z vlhkého piesku sa urobila bublina a začul zvuk. Videl v piesku napoly zahrabanú, a už aj čiastočne otvorenú mušľu. Ako načúval, mušľa sa začala otvárať. Vyrstčila sa malá tvár, no vzápätí sa vystrašená zahanbene stiahla späť. Havran volal na tvár šeptom, tá sa znovu objavila, natiahla krk a potom sa znovu schovala. Ešte raz havran zašepkal: „Pod' von, pod' von!“ Objavila sa ďalšia tvár, a čoskoro bolo viac tvárí v otvore mušle. Malé ramená tlačili mušľu, aby sa viac otvorila. Takto*

1 Etiológia je náuka o príčinách, o pôvode javov.

sa oslobodili a vychádzali zástupy malých ľudkov a išli zaľudniť zem. To boli prví ľudia, narodili sa na pobreží a stále žijú na pobreží.“ Podľa iného variantu: „Havran zistil, že v mušli nie sú žiadne ženy. Tak vzal mušľu do zobáka a odniesol ju na Severný Ostrov, kde muži z mušle nadviazali sexuálne vzťahy s miestnymi chitónmi². Neskôr chitóni porodili mužov aj ženy s hnedastou kožou a čiernymi vlasmi, pôvodných Indiánov kmeňa Haida.“ Rozprávač ich opísal ako deti divokého pobrežia, ktoré sa narodili medzi morom a súšou. Tu zdolávajú silu oceánu a získavajú z neho bohaté živobytie. (Handbook 7, 1990: 594)

Popri mori veľmi dôležité pre spôsob života boli rieky, ktoré sa vlievajú do mora. V tejto oblasti sú to na severe rieky Stikine, Nass, Skeena, v strednej časti Bella Coola a Nimpkish a ďalej na juh Squamish a rieka Fraser.

Dedinčania, ktorí nemali priamy prístup k ťahu rýb, sa podujímali na dlhé cesty na kanoe, aby došli do svojich lovísk. Na jar, v lete alebo na jeseň, v závislosti od druhu rýb, sa celé rodiny sťahovali zo svojich dedín. Postavili si dočasné tábory a strávili mnoho týždňov pri rieke – muži lovili ryby, ženy ich pitvali a spracovávali, aby sa dali uskladniť na zimu, keď nebolo možné chytať čerstvé ryby.

Počas stavby pevnosti Fort Langley v rokoch 1827–28 sa v denníku neznámeho autora v mesiacoch júli a auguste stretáme s poznámkami o neustálom prúde stoviek kanoe hore riekou na rybačku. Autor tu menuje názvy kmeňov, prichádzajúcich až z ostrova Vancouver a opisuje, ako sa dve-tri kanoe pospájajú doskami aby tvorili akúsi hrádzu a ulahčili si lov. (Stewart, 1982: 20)

Rodiny vlastnili špeciálne miesta na rybolov a to bolo všeobecne známe a rešpektované. Človek mohol pozvať svojho príbuzného aby si s ním zarybárčil, ale cudzí mohol loviť na istom mieste len s dovolením jeho majiteľov, prípadne za finančnú úplatu. Miesto lovu bolo predmetom dedenia z generácie na generáciu. Mohlo byť získané aj sobášom. Zabezpečovalo stravu pre rodinu počas zimných mesiacov, ale aj zásoby na pohostenie, sviatočné obdarovanie a obchodovanie.

Najviac sa lovalo päť druhov lososa . Boli to losos nerka (*Oncorhynchus nerka*), losos čavyča (*Oncorhynchus tshawytscha*), ružový losos gorbuša (*Oncorhynchus gorbusha*), strieborný losos kisuč (*Oncorhynchus kisutch*) a losos keta , nazývaný aj *psi* losos (*Oncorhynchus keta*). Tam, kde boli ťahy lososa slabšie, na severe Indiáni Haida a Tlingit boli viac závislí od lovu halibuta. Olejnatú rybu, korušku olejnatú (*Thaleichthys pacificus*) lovili vo veľkých množstvách v riekach. Ako z jej názvu počujeme, táto ryba bola

2 Chitóny (biol.) (lat. Polyplacophora), je trieda primitívnych mäkkýšov.

zdrojom oleja, ktorý sa používal ako významná zložka stravy, ale aj na svietenie. More poskytovalo mnohé druhy rýb, ako boli slede, pstruhy, ostrone, tresky, ostriežovce, jesetery... (Stewart 1982: 22-23)

Indiáni z pobrežia boli zžití s oceánom, jeho zálivmi, prielivmi a prielivami. Poznali čas prílivu a odlivu, poznali, čo spôsobuje zmena vetra. Rozumeli moru a rešpektovali ho. Taktiež poznali morské živočíchy a celé pobrežné prostredie. Pre tento súzvuk a porozumenie vedeli zväčšiť svoju „žatvu“. Nástroje, čas a spôsob lovu boli vždy prispôbované konkrétnym geografickým podmienkam a druhu lovených rýb. Preto zaznamenali bádatelia rôzne medzi kmeňové rozdiely v čase a spôsobe lovu, ale i v prestíži rybárstva ako spôsobu získavania obživy. U najsevernejších, Tlingitov, mal azda najväčší význam spomedzi rýb v letných mesiacoch losos a jeho cyklu lovu sa prispôboval cyklus života, ktorý však mal svoje lokálne odlišnosti (Handbook 7, 1990: 206). Pre Indiánov kmeňa Haida, zdá sa, bola najdôležitejšia, z hľadiska množstva, ryba halibut, avšak potravu tvorili aj iné druhy rýb, morské cicavce, rastliny a suchozemské cicavce. Poznali okolo 50 druhov jedlých rastlín a 27 druhov jedlých morských bezstavovcov (Handbook 7, 1990: 244). Región kmeňa Haida bol rozsiahly, takže medzi druhmi lovených rýb a cyklami lovu existovali regionálne odlišnosti. Aj jednotlivé zložky potravy boli oceňované rôzne, pričom najvzácnejšie boli tie, ktoré neboli všeobecne dostupné, ale objavovali sa sezónne, v nevelkých lokalitách, ktoré boli pod kontrolou, či vo vlastníctve len istého rodu.

Zaujímavé je, že na základe podobnej logiky, rybolov nepatril u Indiánov kmeňa Haida k prestížnym zamestnaniam, keďže zdrojov bolo veľa a rybárčil každý. Príslušníci najvyššej sociálnej vrstvy v kmeni posielali do svojich rybných lovísk svojich otrokov, ako o tom svedčia aj niektoré miestopisné názvy. Pre Kwakiutlov, ktorí podobne ako Haida obývali rozsiahle územia, tiež bolo obvyklé putovať na kanoe do výhodných lovísk, ktoré boli vzdialené vyše 100 míľ. Pritom niektoré loviská boli rodinným majetkom a manžel aj manželka prinášali do svojho nového zväzku právo využívať „svoje“ rybárske lokality. Iné miesta boli verejným, resp. kmeňovým majetkom. Tí, ktorí sa k niektorým zdrojom napriek všetkým možnostiam nedostali priamo, mohli ich získavať výmenným obchodom (Handbook 7, 1990: 364).

Indiáni severozápadného pobrežia prejavovali veľa starostlivosti o svoje prírodné zdroje potravy, dôležité pre ich kultúru. Usudzovali, že všetky pozemské i morské živočíchy mali svojho hrdého ducha a preto sa môžu ukázať vo veľkých množstvách, alebo aj vôbec nie. Preto boli roky, keď lososy prichádzali vo veľkých množstvách a koruska olejnatá práve len v určitom čase, a boli roky, keď lososov prišlo málo a koruska meškala. Po niektoré roky maliny a černice nedozreli a zber bol slabý. Inokedy sa zas kroviny pre-

hýbali pod váhou ovocia. Podobne to bolo s priletom vodného vtáctva. Keďže vždy prilietalo vo veľkých krídloch, živila sa predstava, že prichádzajú dobrovoľne. Teda ak náhodou neprišli, uvažovalo sa, že pravdepodobne niekto porušil nejaký zákaz, tabu, alebo prejavil nevhodné správanie. Charles Hill-Tout, farmár a učiteľ, ale zároveň aj amatérsky bádateľ lingvistických, etnologických aj archeologických dokladov spôsobu života tunajších Indiánov v r. 1905 píše: „Nič z toho, čo Indiáni tohto regiónu jedia, nie je považované jednoducho za potravu a nič viac. Ani jedna rastlinka, zvierat alebo ryba nie je niečo, čo si sám zabezpečil svojou šikovnosťou či vtipom. Považuje to za niečo, čo bolo dobrovoľne a zámerne umiestnené v jeho rukách vďaka *duši*, ktorú tá-ktorá vec obsahuje, alebo prostredníctvom mágie jeho hrdinu, aby to človek používal len do určitej miery, len za istých podmienok.“ (Stewart, 1982:161)

„Isté podmienky“ boli tabuizované obmedzenia, obyčaje, obrady, ktoré oslovovali ducha rastliny alebo živočícha, aby sa dal chytiť. Obrad mohol byť jednoduchou modlitbou, prosbou o úspech či hojnosť – a ukazoval pokoru, vďačnosť a úctu zo strany človeka. Modlitbou sa prihovárali cédrovému stromu predtým čo ho vyťali, aby padol správnym smerom. Modlitbou vysvetlili stojacemu stromu, na čo idú použiť jeho lyko. Bola to zdvorilá apológia (oslava) a zároveň modlitba vďaky a uznania tomuto potrebnému materiálu.

Rybár tiež používal rôzne modlitby a piesne, aby komunikoval s duchom rýb a dosiahol úspešný lov. Tí, čo boli obdarení nadprirodzenou silou, uchovávali svoje piesne a modlitby v tajnosti a boli výnimočne dobrými rybármi.

Väčšina kmeňov severozápadu bola závislá od ťahu lososov a tak modlitby boli sústredené okolo úlovku prvého lososa v sezóne. *Obrad prvého lososa* bol obradom úcty a rešpektu, vyjadreného rôznym spôsobom. Niektoré kmene mali obrady spojené s návratom každého jednotlivého druhu – niektoré obrady boli rodinné, na iných sa zúčastňovala celá dedina. Tieto obrady boli aj oslavou, dôvodom na radosť z obnovy zdrojov. Radosť z vidiny hojnosti prinášala pocit jednoty do spoločenstva. Ľuďom to pripomenulo rytmický cyklus prírody a vzájomnej závislosti všetkých stvorení. Bol to čas zachovávať starobylé zvyky a znovu pripomenúť obmedzujúce zákazy. Bol to čas vďakovyzdania, že prežili ďalší rok a že sa vracajú ryby, ktoré sú pre nich daryňami života. *Formaobradu prvého lososa* sa neodlišovala od iných aktivít spojených s lovom, ale činnosti boli okrášlené, plné pozitívnych citov, niekedy aj dramatizované (Stewart, 1982: 163).

Keďže ryby v riekach a v mori zabezpečovali vlastne Indiánom základ stravy, vznikali pravidlá, ktoré regulovali rybolov. Týmto pravidlám nechýbal nadprirodzený, mýtický rozmer. Jeho prostredníctvom vysvetľovali, odkiaľ sa berú nikdy nekončiacie zásoby morskej potravy.

Mágia a mýtické predstavy súvisiace s rybolovom mali zabezpečiť úctu k ulovenej rybe, ktorá mala byť chránená pred možnými magicky nečistými vplyvmi okolia. Na rozdiel od dožinkových slávností juhovýchodných a východných indiánskych kmeňov Severnej Ameriky, kde sa ďakovalo za hojnosť plodov, tabuizovanie činností rybárov smerovalo k tomu, že duch lososa nesmie byť urazený. Navyiac, nekonala sa obeta vysokopostaveným osobám, či duchom zomrelých. Vážnosť a úcta patrila „rybiemu“, nie „človečiemu“ svetu. (Stewart, 1982: 172)

O stálom význame rybolovu pre život pôvodných obyvateľov severozápadného pobrežia svedčí aj skutočnosť, že práva rybolovu sa v 60-tych rokoch 20. storočia stali predmetom emancipačného, politického zápasu. Indiáni iniciovali viac právnych noriem, kde zdôrazňovali, že práva im nikdy neboli zmluvne odňaté. Keď kľúčové prípady sporov prišli pred súd, práva Indiánov sa upevnili a rieky, ktoré využívali neindiánski komerční alebo športoví rybári, sa opäť dostali pod čiastočnú kontrolu Indiánov, aj keď títo už žili v rezerváciách, ktoré nezahŕňali rybolovné revíry. (Handbook 7, 1990: 177-178)

Analýza obradu prvého lososa

Erna Gunther

Výber z textu *An Analysis of the First Salmon Ceremony*. By Erna Gunther. Read before the British Association for the Advancement of Science, Toronto, August 1924. Published in *American Anthropologist* V 28, No. 4, 1926, p. 605-617. Preložila Marta Botiková.

Obrad, ktorý sa koná pri príležitosti prvého ťahu lososov v sezóne je všeobecne rozšírený medzi Indiánmi na severozápadnom pobreží. Mnohé obradné prvky sú rovnaké v celej oblasti. Otázkou zostáva, do akej miery sú tieto všeobecné prvky závislé od ťahu lososov a do akej miery predstavujú rozšírený obradný celok. Pre väčšinu kmeňov na pobreží je losos základnou potravou. Platí to aj o kmeňoch, ktoré žijú pri tokoch bystrín, potokov a riek vo vnútrozemí až ku Skalistým horám, keďže i tieto sa vlievajú do oceánu. Veľa druhov lososov (*Oncorhynchus*) je hojne rozšírených od Monterey³ v Kalifornii až po Beringovo more. Keď veľké množstvá rýb tiahne hore riekou vytrieť sa, založiť potomstvo, začína sa pre Indiánov rybárska sezóna. Vo väčšine lokalít nie sú v niektorých obdobiach roka žiadne ryby. Ak sa predsa podarí nejaké ryby uloviť, sú veľmi nekvalitné a Indiáni ich nekonzumujú.

Príchod prvého lososa je skutočne významná udalosť, pretože znamená nielen zmenu stravy (ktorú počas roka tvorí prevažne sušené rybie mäso), ale v mnohých prípadoch zachráni ľudí od skutočného strádania. Opíšem štyri typické obrady *vítania prvého lososa* a potom sa budem zaoberať nasledujúcimi otázkami:

Po prvé: Ako súvisí rozšírenie obradu „prvého lososa“ s rozšírením lososa ako základnej potravy?

Po druhé: Aký je vzťah medzi týmto obradom a obradným komplexom kmeňa, zvlášť s obradmi prvých plodov?

A nakoniec: Aký je postoj voči lososovi, ako sa ukazuje v tomto obrade, v mýtoch a v tabu?

Najsevernejší kmeň, kde obrad praktizujú, sú Tsimshiani. Keď chytia prvého lososa v roku, zavolajú na rybárske mólo štyroch šamanov. Šamani

3 Monterey, pobrežné mesto v Kalifornii.

prinesú novú rohož z cédrového lyka. Rozprestrú rohož a jeden na ňu položí rybárov odev. V pravej ruke drží rapkáč a v ľavej perá z orlieho chvosta. Šamani položia lososa na rohož, zdvihnú ju za štyri rohy a odnášajú do náčelníkovho domu. Vedie ich šaman oblečený v rybárovom odevu, ktorý pritom cestou hrká rapkáčom. Mladí ľudia, ktorí sú nečistí, majú nariadené odísť. Starí ľudia vojdú do domu pred sprievodom. Potom, ako sprievod vošiel, vojdú všetci šamani z osady, oblečení vo svojich obradných odevoch. Lososa položia na cédrovú dosku a šamani prejdú okolo nej štyrikrát. Potom šaman, oblečený v rybárovom odevu, zavolá dvoch starších spomedzi šamanov, aby prišli rozrezať rybu. Najprv odrežú hlavu, potom chvost. Nikdy sa nesmie zlomiť. Režú ho nožom z mušle. Ak by použili kamenný alebo kovový nôž, spôsobilo by to víchricu. Kým lososa režu, prihovárajú sa mu úctivými menami. Rozrežú ho zo spodnej strany a vyberú žalúdok.

Druhá oblasť je totožná s jazykovou oblasťou Kwakiutl. Kwakiutli sú známi svojou celkovou ritualizáciou spôsobu života. Pokiaľ ide o obrad lososa, potvrdzujú svoju povest', pretože tam, kde väčšina kmeňov praktizuje jeden obrad, Kwakiutli majú aspoň tri. Prvý je skutočne individuálny obrad. Každý múdry



Drevená plastika ženy s lososom. Kmeňové múzeum v Steilacoom, WA, USA.

rybár, lovec lososov, má svoje osobné modlitby. Tieto modlitby sa modlí, keď po prvýkrát uloví lososa na háčik. Keď už chytil niekoľko rýb, rybár odíde do domu pri rieke a prihovára sa, modlí sa k rybe, aby bola dobrá, keď ju bude sušiť. Modlí sa:

„Plavec, ďakujem ti zato, že som ešte stále živý túto sezónu, keď si sa vrátil na svoje dobré miesto, keď príčinou toho, že si sa vrátil je, aby sme sa mohli spolu hrať, s mojím rybárskym náčiním, Plavec. Teraz choď domov a povedz svojim priateľom, že si mal veľké šťastie, pretože si sem prišiel, a že oni majú prísť aj s tým, čo prináša bohatstvo, takže aj ja budem môcť dostať časť z tvojho bohatstva, Plavec, tiež zober preč moje choroby, priateľ, nadprirodzený, Plavec.“

Ostatné obrady patria medzi kolektívne obrady, vykonávané podobne ako inde.

Keď rybár chyťí prvé štyri strieborné lososy (losos kisuč) toho ťahu, rybárova manželka mu ide oproti na pláž. Pomodlí sa k striebornému lososovi, ryby zdvihne a odnesie pred rybárov dom. Reže ich rybárskym nožom tak, že hlava i chvost zostanú na chrbtovej kosti. Na pláži rozloží kliešte na opekanie a napichne lososy tak, že im oči vyčnievajú na kliešťach. Neskôr tieto kliešte prinesú do domu a umiestnia pri ohni. Keď rybie oči otmavejú, rybár zvolá svojich príbuzných, aby prišli oči zjesť, pretože ak v dome držia pečené oči cez noc, strieborný losos z mora zmizne.

Pozvaní hostia sedia okolo ohňa. Hostiteľka rozprestrie nové rohože a umiestni kliešte s pečenými očami na rohože pred hostí. Podá im vodu, aby sa pred jedením napili. Host, ktorý má najvyššie spoločenské postavenie, sa modlí modlitbu k jedlu, kým ho začnú jesť. Rybárova žena pozbiera všetky kosti a kožu, zabalí ich do rohože, na ktorej sa podáva jedlo, a hodí do mora. Hostia si utrú ruky, neumývajú si ich. Utrú si ruky rozstrapkaným cédrovým lykom tak, ako to obyčajne robia.

Pri obrade na privítanie prvého *psieho* lososa (losos keta) má znovu významnú úlohu rybárova žena. Modlí sa k lososovi:

„Ó, Nadprirodzení, ó, Plavci, ďakujem vám, že chcete k nám prísť. Nech nie je váš príchod zlý, pretože prichádzate k nám ako naša potrava. Preto vás prosím, aby ste ma ochraňovali, aj toho, čo sa o mňa stará, čo je ku mne láskavý, aby sme nezomreli bez príčiny, ó, Plavci.“

Ide na breh a tam ryby rozreže. Vnútorosti lososa, uloveného oštepom, vyberie pri spodnej plutve. Ak bola ryba chytená na háčik, vnútorosti vy-

reže. Keď tieto pravidlá pri spracovaní nedodržia, rybárovi sa bude trhať vlákno. Vnútorosti pozberajú do koša a vysypú do mora v ústí rieky, pretože veria, že rôzne druhy lososa nanovo ožijú, keď ich vnútorosti vrátia do vody.

Medzi kmeňmi Nižných Lillooet obrad prebieha tak, že na miestach rybolovu sledujú ťah lososov a modlia sa. Tento jav sa vyskytuje aj v severnej Kalifornii. Keď prvé lososy plávu hore riekou, náčelník, pod ktorého vedením sa obrad koná, pošle chlapca, aby sa na jednotlivých miestach rybolovu modlil za bohatý ťah. Kým začne rybolov, vrcholce stĺpov pri vodopádoch ozdobia perami zo sovy, ďatľa, sokolími, jastrabími alebo orlími perami. Potom náčelník nariadi mužovi, aby išiel na kanoe na prvú rybačku. Skôr ako vytiahnu lososa z vody, zrolujú ho do cédrovej rohože, pretože ak by videl zem, viac by žiadne ryby neprišli. Počkajú, kým na brehu zomrie. Zabalia ho do vetvičiek a listov malinčia. Prinesú ho na miesto, kde stojí nový kotlík, pripravený pre túto príležitosť. Na varenie sú použité nové kamene, po prvý krát ponorené do košíka s vodou, aby sa očistili. Lososa uvaria vcelku, potom ho vyberú pomocou paličiek a položia na novú podložku, aby odstránili plutvy a vybrali chrbticu. Potom rybu ďalej varia, až kým sa rozvarí. Rozdelia ju novou lyžicou do dvoch nádob, ktoré neboli doposiaľ používané. Ludia sú už všetci zhromaždení jesť rybu. Prvého lososa nesmú jesť nevydaté dospelé ženy, ženy ktoré majú práve menštruáciu, sirotu, vdovu a vdovci. Všetci ostatní musia zjesť aspoň kúsok z ryby, muži z jednej, ženy z druhej nádoby.

Keby prvého lososa rezali nožom, lososy by sa nevrátili. Losos korbuša, (zvaný aj *hrbatý* alebo *ružový*) je považovaný za náčelníka lososov. Znamená to, že keď sa k nemu modlia, lososy skoro prídu. Často sa k nemu správajú s takou úctou ako k prvému lososovi v sezóne.

Hill-Tout zaznamenal v kmeni Lillooete iný obrad lososa, špecifický pre lososa nerka, ktorý bol tiež považovaný za náčelníka lososov. Obrad prebieha veľmi podobne, naviac však sa pridáva predstavovanie lososa starším v obci. Obrad prebieha tak, že pravú plutvu položia na rybárske prúty, z ktorých každý je pomenovaný podľa jedného zo starešinov. Takýmto spôsobom uvítajú lososa v kmeni. Ako pohostenie sa podáva rozvarený losos a po jedle nasleduje obradný tanec. Po oslave kosti hodia späť do vody, aby mohol losos opäť ožiť. Tieto obrady sa zásadne odlišujú od tých, ktoré sú praktizované na juhu.

V oblasti zálivu Puget Sound a južnejšie celý obrad pozostáva z obradného jedenia lososa. Príslušníci kmeňa Snohomish v ústí rieky rovnakého mena, ktorá sa vlieva do zálivu Puget Sound, nedovolili nikomu, aby prekročil prvého lososa. Muž, ktorý ulovil prvú rybu, pozval všetkých priateľov

na slávnosť, kde každý, okrem hostiteľa, zjedol kúsok ryby. Ďalej na juh sa obrad vždy koncentroval na jedenie ryby. Obrad je obyčajne veľmi jednoduchý. Niekedy je presnejšie určený spôsob rozrezania ryby, ako aj osoba, ktorá to má urobiť. Najjužnejšie sa tento obrad vyskytuje u severných Mai-duov.

Prvá otázka je, či všetky kmene na pobreží Tichého oceána, ktoré jedia mäso z lososa, vykonávajú aj obrad pri prvom úlovku. Najsevernejšie je obrad známy u Tsimshianov. Ich susedia, príslušníci kmeňa Bella Coola, zdieľajú tento typ obradu. Veď lososy tiahnu aj na sever, až do rieky Yukon, kde lososy keta (*psí losos*) tiahnu v júli.

U Indiánov kmeňa Tlingit a Haida nie sú záznamy o týchto obradoch, hoci pre oba kmene je losos zdrojom obživy. Predpokladáme teda, že obrad tu chýba. Indiáni kmeňa Tahltan poznajú päť druhov lososov, ktorých ťahy začínajú v júni, ale nebol zaznamenaný žiadny obrad na uvítanie prvého lososa.

Ďalej vo vnútrozemí sú na lososovi ako na potrave závislé kmene Carrier a Chilcotin, ani u nich však nebol zaznamenaný žiadny obrad prvého lososa. Medzi ďalšími vnútrozemskými kmeňmi nájdeme Indiánov kmeňa Shuswap Thompson, a Vyšných Lillooetov, ktorí všetci jedia lososie mäso, ale tiež nemajú žiadny obrad prvého lososa. Shuswapovia a príslušníci kmeňa Thompson nazývajú lososa „tvrdou“ rybou, s ktorou netreba zaobchádzať opatrne. Nepovažujú ťah za žiaden zázrak. Kmeň Cowichan v delte rieky Fraser, Sts Eellis a ďalšie kmene pozdĺž rieky Fraser zdieľajú podobný vypracovaný obrad prvého lososa ako Nižní Lillooeti. Na východnom pobreží ostrova Vancouver Kwakiutli a na západnom príslušníci kmeňa Nootka majú veľmi podobný obrad, ale nepodarilo sa mi získať informácie o obrade u príslušníkov skupiny kmeňov Salish, ktorí tiež žijú na tomto ostrove.

V okolí zálivu Puget Sound je obrad všeobecne rozšírený. Pokiaľ ide o kmeň Klallam, mám rozporné údaje. Informátor, ktorý vyrastal v osade, kde dnes stojí Dungeness, Washington, opísal obrad zhodne s tým, ako ho poznáme z iných miest na okolí zálivu, kým iný informátor, ktorého rodná osada bola asi desať míľ východne od Dungenessu, mi tvrdil, že v rieke Dungeness je losos celý rok, takže nemajú žiadny obrad, ktorý by oslavoval jeho jarný príchod.

Je možné, že jedna osada obrad vykonávala a druhá nie. Príslušníci kmeňa Nisqually a Puyallup, ktorí sú jazykovo aj kultúrne blízki kmeňu Snohomish, majú podobne jednoduchý obrad. Všetky kmene skupiny Chinook na rieke Columbií od jej ústia po Dalles uskutočňujú obrad lososa podobne ako príslušníci kmeňa Snohomish. Príslušníci kmeňa Wishram pozdržia rybolov, kým sa neuskutoční obrad, ktorý patrí k uloveniu prvého

lososa v sezóne. Rybár zanesie rybu šamanovi, ktorý ju prereže po dĺžke a vytiahne chrbtovú kosť v jednom kuse aj s hlavou a chvostom. Rybu pečú v priehlbine v zemi, ktorá je olemovaná vetvičkami divej čerešne a prikrytá rohožou. Každý je pozvaný a dostane kúsok ryby. Kostí nevracajú späť do rieky.

Príslušníci kmeňov Tillamook a Alsea si uctia lososa tak, že pri varení prvého úlovku vykonávajú jednoduchý obrad. V kmeni Kalapuya nemajú žiadny obrad, pretože lososy nemôžu prekonávať vodopády na Willamette na severnom okraji ich územia. V severnej Kalifornii kmene Tolowa, Karok a Yurok majú *lososí tanec*. Tento je veľmi podobný *jeleniemu tancu*.

U kmeňov Hupa a Shasta majú obrad, ktorý pripomína obrad Nižných Lillooetov, v ktorom pošlú človeka čakať prvého lososa. U Shastov nechajú túto rybu preplávať, pretože o nej sa verilo, že povedie ostatné ryby hore prúdom.

Losos bol vo veľkej miere potravou pre príslušníkov kmeňov Achomawi a Atsugewi, ale nie je žiadny záznam o obrade. Príslušníci kmeňa Maidu na severe pod horami zakazujú lov lososa, kým sa obrad uvítania neuskutočnil.

Vo svojom výskumnom materiáli z Kalifornie A. Kroeber tvrdí, že kdekoľvek sa tu vyskytuje losos, uskutočňuje sa aj obrad jeho uvítania. Losos sa vyskytuje na juh až na území kmeňa Salinan, ale na južnom okraji tohto regiónu sa objavuje len v malom počte, pretože tam málo riek ústí do oceánu.

Dva východné okrajové body obradu prvého lososa sú kmene Paviotso pri jazere Pyramid, kde po tom, ako ryby prídu do jazera, päť dní trvá oslavný tanec, a potom kmeň Lemhi Soshoni, ktorí rozdelia prvý úlovok a hostia sa ním, pričom majú tváre na túto príležitosť obradne pomalované. Príslušníci kmeňa Kutenai a ich susedia vo veľkej miere užívajú lososie mäso ako potravu, napriek tomu nevyjadrujú svoju úctu obradným spôsobom.

Oblasť, v ktorej sa losos loví, je širšia ako oblasť obradného víťania prvého lososa, najmä smerom na sever a na východ. Návrat lososa je v niektorých lokalitách nepravidelný, z roka na rok variuje, keďže losos sa vždy vracia tam, kde sa vyľahol. Keď lososy rieku jeden rok vynechajú, je celkom možné, že v nej nebudú žiadne ryby niekoľko nasledujúcich rokov, ako to súvisí s vekom dospievania konkrétneho druhu. Dokonca ani v oblasti lososov obrad nevykonávajú v každom kmeni, aj keď losos tvorí základnú zložku stravy. Indiáni kmeňa Klamath, pre ktorých je losos tiež súčasťou stravy, nemajú žiadny z obradov a nedodržiavajú žiadne tabu, ktoré sú známe inde. Príslušníci kmeňa Costano, na južnom okraji oblasti lososov, môžu loviť rybu v zimných mesiacoch, keď je vysoký stav vody. Ich kultúra,

pokiaľ vieme, bola veľmi jednoduchá, a tak by sme logicky neočakávali u nich výskyt obradu. Pripojená mapa podáva výskyt lososa v oblasti severozápadu a výskyt uvítacieho obradu prvého lososa. (Mapu sme pre nízku kvalitu reprodukcie nepoužili. Pozn. MB)

Priebeh obradu prvého lososa nepochybne vyrástol z pravidelného postupu pri love. Zaujímavou črtou je počet úkonov, z ktorých sa obrad skladá a rozsah, aký tento obrad zaberá v celej obradovej kultúre kmeňa.

Keď Tsimshiani prinášajú lososa do náčelníkovho domu na rohoži, pokrytého cédrovými vetvičkami, správajú sa k rybe, ako by sa správali k váženému hosťovi, ktorého prinesú do domu na cédrovej doske. Tsimshiani vítajú aj prvú korusku olejnatú (eulachon) obradom, ktorý pozostáva z pečenia a konzumácie prvého úlovku.

Príslušníci kmeňa Lillooetov majú „medvedí“ obrad, podobný ako u viacerých okolitých kmeňov. Postoj k medveďovi veľmi pripomína postoj domorodcov pri oceáne ku lososovi. Lillooeti sa modlia k medveďovi tak, ako Kwakiutli k lososovi. Vynára sa otázka, či tu losos na pobreží zamenil medveďa, ktorý je predmetom úcty v celej severnej Amerike, aj v mnohých častiach východnej Ázie.

Podľa Teita, keď prvý raz dostali zemiaky, Lillooeti ich oslovovali „náčelník“ a tancovali okolo nich štyri krát, predtým ako ich jedli. Keď sú lesné plody už takmer zrelé, náčelník pozdravoval vrcholce hôr a ľudia oberali práve toľko, aby im stačilo na jeden deň. Skladovať ich cez noc by znamenalo nešťastie. Podobné tabu, ktoré sa týka prvého lososa, nájdeme medzi kmeňmi na pobreží. Príslušníci kmeňa StsÉelis na rieke Fraser dodržiavajú podobný obrad prvých lesných plodov ako pri prvom lososovi.

V severnej Kalifornii obrad prvého lososa prináleží k celej skupine tancov, ktoré tancujú, aby zabezpečili bohatý zber divo rastúcich plodín, hojnosť lososa, ochranu pred povodňami, hladomorom a zemetrasením. Miestnym špecifikom obradu je odriekanie magických formúl.

Podstata vzoru, ktorá určuje obrad lososa zrejme spočíva v revenantnom, návratnom chápaní ryby. Na tejto myšlienke je založená snaha správať sa k rybe a starať sa o ňu tak, aby prišla vo veľkom počte. Vlastný priebeh obradu je prebratý z bežného spôsobu lovu a doplnený obradnými črtami, ako sme o tom hovorili vyššie. Iné obrady „prvého ovocia“ majú s obradom prvého lososa spoločnú obradnú konzumáciu plodov a po nej zvyčajne tanec. Možnosti, na základe ktorých by sa v obrade vyvinulo niečo podstatne odlišné, sú vlastne veľmi obmedzené. Napriek tomu, že informácií, ktoré sú k dispozícii, nie je veľa, možno povedať, že do jednotlivých obradov boli začlenené niektoré črty všeobecného obradného života toho-ktorého kmeňa. Napríklad kalifornské kmene majú spoločný tanec tam, kde Kwakiutli majú

zaradený rečnícky prejav a hostinu, pri ktorej hostia sedia podľa svojho spoločenského postavenia.

Nakoniec, postoj k lososovi, ako je vyjadrený v mytológii a v tabu je rovnaký ako ten, vyjadrený v obrade. Mýty o lososovi na pobreží Tichého oceána majú oveľa širšie rozšírenie ako obrad, alebo sa vyskytujú aj u kmeňov, od ktorých nemáme údaje o vykonávaní obradu prvého lososa. Typické motívy v mýte o lososovi sú, že chlapec príde do lososej krajiny a povedia mu, aby zabil nejaké deti na potravu. Zároveň je nabádaný k opatrnosti, pozbiera všetky kosti, aby ich hodil späť do vody tak, že deti ožijú. Veľmi často sa chlapec vráti domov a prinesie do svojej osady množstvo rýb. Kmene Haida aj Tlingit majú tento mýtický príbeh, avšak nevyskytuje sa u nich obrad. Medzi príslušníkmi kmeňa Haida je známa predstava, že ak dievča vidí lososa skákať v bystrine, a to v tom roku, keď sa ona podriaďuje obradom prechodu z puberty do dospelosti, všetky lososy z bystriny odídu. Päť rokov po obrade prechodu nesmie takéto dievča jesť lososa. Tento príbeh poznajú aj príslušníci kmeňa Chilcotin. V kmeni Quinault, kde tiež poznajú tento motív, vyjadrujú svoj postoj k lososovi prostredníctvom tabu, že prvý úlovok sa nesmie nikdy predať zo strachu, aby niekto nezničil lososie srdce, resp. aby to srdce niekto neznámy nedal zožrať psom. Poverové predstavy, resp. mýty veľmi často určujú obradné správanie sa.

V tomto prípade pocit vyjadrený mýtom a obrad môžu byť považované za podobné, ale jediná konkrétna črta, prenesená z príbehu do obradu je inštrukcia, podľa ktorej lososie kosti majú byť hodené späť do vody, postavené na predstave, že losos ožije, keď jeho kosti vrátia do rieky. Táto predstava sa neobmedzuje na lososa. Príslušníci kmeňa Shuswap, ktorí nemajú tak veľa dočinenia s lososom, hádžu späť do prúdu bobrie kosti v predstave, že bobry ožijú.

Osobitné vzťahy voči zvieratám, ktoré slúžia ako potravu, sú všeobecne rozšírené, a medzi nimi sa hojne zaraďuje aj losos. V celej oblasti výskytu lososa existuje nejaká spojitosť medzi lososom a dvojčikami. Tsimshiani veria, že dvojčičky majú schopnosť privolať korašku a lososa. Kwakiutli veria, že dvojčičky rovnakého pohlavia boli pred narodením lososy. Príslušníci kmeňa Nootka veria, že otec dvojčičiek je akýmsi nástrojom lososieho sveta a počas celej rybárskej sezóny obetuje svoj čas, spieva, uskutočňuje tajné obrady, aby získal priazeň lososov, a teda aby bol čo najväčší úlovok. Narodenie dvojčičiek je predzvesťou nebývalo bohatého ťahu rýb. Dieťa z dvojčičiek sa rozplače, ak sa s uloveným lososom nezachádza podľa pravidiel.

Ak sa u Indiánov kmeňa Makah narodí dvojčička počas rybárskej sezóny na ostrove Tatoosh, rodičov pošlú späť do Neah Bay a majú zakázané jesť akékoľvek ryby. Podobne Indiáni kmeňa Klallam nedovolia rodičom dvoji-

čiek, aby sa priblížili k slaným či sladkým vodám celý rok po narodení detí. Príslušníci kmeňa Klallam z osád popri prieplave Juana de Fuca sa zvykli na jeseň sťahovať ku kanálu Hood, kde lovili a sušili lososa. Pri jednej príležitosti tam žena z Clallam Bay porodila dvojičky. V súvislosti so spomínaným tabu ona a jej manžel museli niesť deti domov po súši namiesto toho, aby sa vrátili na kanoe. Príslušníci kmeňa Klallam z osady Dungeness spomínali, že v jednej z tamojších prvých osadníckych rodín európskeho pôvodu mali dvojičky a Indiáni sa snažili presvedčiť otca rodiny, aby nelovil v rieke ryby, pretože by mohol prekaziť ťah lososa korbuša, ktorý sa vtedy hojne vyskytoval v rieke Dungeness. On odmietol ich žiadosť a v dôsledku toho neboli žiadne lososy v rieke celých nasledujúcich dvadsať rokov. (Keď o tejto situácii E.G. diskutovala s Deanom Cobbom, z College of Fisheries, University of Washington, potvrdil jej, že sa skutočne mohlo stať, že losos sa mnoho rokov nevracal do rieky Dungeness. Stačilo ak v jeden rok z akýchkoľvek príčin nemali lososy možnosť vyliahnúť sa – ryba potom takú riekou obchádza niekoľko rokov.) Opäť ide o príklad vzťahu ryby a dvojíčiek. Tento vzťah však variuje od kmeňa ku kmeňu.

Na severozápadnom pobreží Tichého oceána sa vyskytuje predstava o revenantnom správaní sa lososa, ktorý predstavuje pre tunajších obyvateľov základnú zložku potravy. Tento vzťah sa prejavuje v obradoch, ktoré ľudia vykonávajú „pre lososa“, v tabu, ktoré ho obklopuje a v jeho mieste v mytológii. Obrad prvého lososa funguje podľa vzoru obradov prvých plodov a súvisí s celkovým obradným životom kmeňa. Osobitný vzťah k lososovi je čiastočne príbuzný vzťahu k medveďovi, ktorý je rozšírený v celej Severnej Amerike a v blízkych častiach Ázie. V rámci našej oblasti základnou a rozšírenou črtou obradu prvého lososa je vzťah k lososovi, ktorého výraz variuje od kmeňa ku kmeňu. Tento vzťah je taký charakteristický, že možno hovoriť o rozšírení (difúzii) jeho základnej myšlienky. Rozšírenie menších detailov medzi susediacimi skupinami naznačuje možné historické kontakty, ktorých výsledkom mohli byť výpožičky týchto obradných prvkov.

Edičná poznámka:

Erna Gunther (*9. 11. 1896 †1982) bola žiačkou Franza Boasa, absolventkou antropológie na Columbia University (1919 – 1921). Pôsobila na University of California (1925), University of Washington (1924–26). Etnografický terénny výskum robila medzi príslušníkmi kmeňa Havasupai v Arizone (1921) a neskôr (1921–27) medzi kmeňmi v oblasti zálivu Puget Sound, na severozápade štátu Washington a v Britskej Kolumbii.

Uvedený text je prvým variantom štúdie, ku ktorej sa autorka vrátila na základe kontinuálnych výskumov. Ďalší rozbor *Obradu prvého lososa* (Gunter, 1928: 129-173) prináša niektoré korekcie, ale tiež rozbor vzťahu medzi obradmi prvého lososa a obradmi prvých plodov, ako aj obradmi spojenými s kultom Medveďa. Podrobnejšie je rozpracovaný vzťah medzi obradom a mýtom o lososovi.

V prílohe sú sprostredkované ďalšie opisy úkonov obradu prvého lososa u Indiánov kmeňa Wishram a Bella Coola.

Gunter, E. (1926). An Analysis of the First Salmon Ceremony. *American Anthropologist*. Vol. 28, No.4, s. 605-617.

Gunter, E. (1928). A Further Analysis of the First Salmon Ceremony. *University of Washington Publications in Anthropology*. Seattle, Vol. 2, No. 5, s. 129-173.

Prvý, rovnako ako druhý variant štúdie sa opiera o množstvo informácií, ktoré autorka získala z vlastných terénnych výskumov, rukopisov aj publikovaných výskumných správ a ďalšej odbornej literatúry. Keďže sú to prevažne práce, ktoré sú pre nás nie prístupné, rozhodla som sa prekladať text nezaťažovať rozsiahlym poznámkovým aparátom. Namiesto poznámok uvádzam výber literatúry, o ktorú sa uvedené štúdie opierajú.

Boas, F. (1894). Indians of the Lower Fraser River. *British Association for the Advancement of Science Report*, 461.

Boas, F. (1899). First General Report on the Tribes of Northwestern Canada, *British Association for the Advancement of Science Report*, 847.

Boas, F. (1916). Tsimshian Mythology, *31st Report, Bureau of American Ethnology*, 450.

Boas, F. (1921). Ethnology of the Kwakiutl, *35th Report, Bureau of American Ethnology*, 1318-1319.

Cobb, J. (1921). *Pacific Salmon Fisheries, Bureau of Fisheries Document*, no. 902.

Dixon, R. B. (1905). The Northern Maidu. *Bulletin, American Museum of Natural History*, 17, 198.

Emmons, G. T. (1911). The Tahltan Indians. *University of Pennsylvania Anthropological Publications*, 4 (1), 85.

Gibbs, G. (1877). Tribes of Western Washington and Northwestern Oregon, *Contributions to North American Ethnology*, 1, 196.

Haerberlin, H., Gunther, E. (1924). Ethnographische Notizen über die Indianerstämme des Puget-Sundes. *Zeitschrift für Ethnologie* 56 (1-4), 17.

Hill-Tout, Ch. (1904). Ethnological Report on the StsEelis and Sk'aulits Tribes, *Journal, Royal Anthropological Institute*, 34, 330.

Hill-Tout, Ch. (1905). Report on the Ethnology of StlatlumH of British Columbia. *Journal, Royal Anthropological Institute*, 35, 140.

Kroeber, A.L. (1925). Handbook of the Indians of California. *Bulletin 78, Bureau of American Ethnology, Washington*.

- Lowie, R.H. (1909). Notes on Shoshonean Ethnography. *Anthropological Papers, American Museum of Natural History*, 2, 218.
- Mason, J. A. (1912). Ethnology of the Salmon Indians. University of California Publ. in Amer. Arch. and Eth., 10, 124.
- Morise, A. G. (1899). Western Dénés. *Proceedings of the Canadian Institute*, 3 (7), 128-129.
- Nelson, E. W. (1902). Eskimo about Bering Straits. *18th Report, Bureau of American Ethnology*. 1896-1897, 3-518.
- Sapir, E. (1921). „Nootka“. *Encyclopedia of Religion and Ethics* Volume 14, 2nd ed, edited by James Hastings.
- Swan, J. G. (1857). *The Northwest Coast: Or, Three Years' Residence in Washington Territory*, Harper Brothers. 107-108.
- Swan, J. G. (1870). *The Indians of Cape Flattery, at the entrance to the Strait of Fuca, Washington Territory*. Smithsonian Contributions to Knowledge, 16, 82.
- Teit, J. (1906). The Lillooet Indians. *Memoirs, American Museum of Natural History*. 4 (5), 280-281.
- Teit, J. (1909). The Shuswap, *Memoirs, American Museum of Natural History*. 4 (7) 602.

Košikárstvo

Príznačným prejavom kultúry pôvodných obyvateľov Ameriky je košíkárstvo. Vyvinulo sa všade tam, kde príroda poskytovala rôzne materiály na zhotovovanie košíkárskych výrobkov. Tak to bolo i v oblasti severozápadného pobrežia, kde košíkárstvo predstavovalo jednu z najvýznamnejších zložiek materiálnej kultúry, ktorú ľudia vytvárali pre každodenné i sviatočné použitie. Severozápadné kmene vôbec nepoznali hrnčiarstvo, takže košíkárske výrobky nájdeme zastúpené pri najrôznejších činnostiach. Košíkársky boli zhotovované vrše aj koše, používané pri rybolove i zbere morských ulitníkov, koše slúžili na uskladnenie zásob, prenášanie nákladov, i na varenie. Aj na zhotovovanie odevných súčiastok, či skromného zariadenia interiérov sa používali košíkárske materiály a techniky.

Historických dokladov je, vzhľadom na krehkosť košíkárskeho materiálu, menej. Predsa v náleziskách, datovaných do obdobia pred 3000 rokmi, sa našli popri rybárskych háčikoch, či zakončeníach harpún, aj ihly a šidlá používané v košíkárstve. Priame doklady košíkárskej výroby v oblasti severozápadu sú datované do obdobia asi 500 rokov pred našim letopočtom. Hodnotné je archeologické nálezisko, podstatne mladšie, ako tie, vyššie spomínané. Asi pred 300 rokmi zásyp zeminou pokryl prímorskú osadu Ozette, v ktorej žili príslušníci kmeňa Makahov. Práve tu, kde sa vlastne v dôsledku náhlej prírodnej katastrofy zachovali takmer kompletne domácnosti z obdobia pred kontaktom s európskou civilizáciou, možno študovať variabilitu funkcií a tvarov košíkov, ale aj ich kontinuitu v nasledujúcich rokoch, keď sa košíky stali významným artiklom úžitkovej i umeleckej výroby, ktorá bola často určená aj pre euro-americkým prisťahovalcov.

Jedným z najvýznamnejších zdrojov materiálu pre tunajšie košíkárstvo bol céder (*Thuja plicata*), ktorý zvykne byť poeticky označovaný tunajším „stromom života“. Jeho drevo, lyko, kôra, korene, všetky časti poskytovali materiál na zhotovovanie všedných aj ceremoniálnych predmetov. V košíkárstve malo najväčšie využitie cédrové lyko a korene. Práca s lykom bola, na rozdiel od práce s drevom, doménou žien, a to od získavania, spracovania až po použitie. Lyko získavali v jarných mesiacoch, keď jeho oddelenie uľahčovala prúdiaca živica. Získavanie lyka bolo spojené s modlitbou, v ktorej strom odprosili, že mu pôsobia ujmu, a zároveň prosili o dlhý, rovný pás materiálu. Pásky lyka sušili a uskladňovali do budúceho roku. Až takto „odležané“ bolo vhodné na spracovanie. Lyko zmäkčovali, ubíjali pomocou ka-



Košikári z Lummi Island, Bill a Fran James sa venovali aj spracovaniu ovčej vlny a tkaniu.

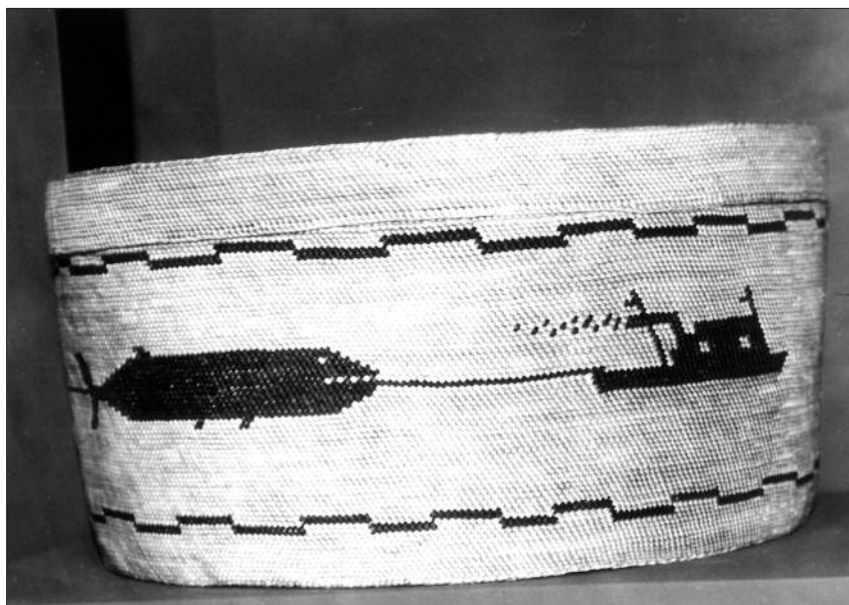


Zvislé krosná používané na tkanie vlny. The Whatcom Museum v Bellinghame, WA, USA.



Košikárske výrobky zo severozápadného pobrežia ako súčasť expozície kmeňových múzeí kmeňov Skokomish a Duquamish v štáte Washington.





Košík s motívom lovu kosatky. The Burke Museum, UW, Seattle, WA, USA.

meňa alebo nástroja, podobného trlici. Pri použití sa regionálne košíkárske štýly odlišovali v technike a výzdobe. Cédrové lyko sa napríklad kombinovalo s cédrovými alebo smrekovými vláknami, získavanými z koreňov stromov. Košíky, ktorých osnova aj útok boli z lyka, boli mäkké a neboli odolné voči vode. Používali sa na uskladňovanie a prenášanie nákladov.

Ako sme už uviedli, popri lyku sa používal i vláknitý materiál, získavaný z koreňov stromov. Korene vykopávali tiež na jar, keď boli, vďaka živici, mäkké a ohybné. Očistené korene rozdeľovali do dvoch-troch pruhov. Používali ich na pletenie hustých košíkov, v ktorých nielenže sa dala „voda nosiť“, ale slúžili aj ako nádoby na varenie. Použitím korenkov, kombinovaných s lykom alebo trávovým materiálom, vytvárali varianty košíkov s rôznym použitím – na skladovanie, transport i na zber lesných plodov. Materiály, z ktorých boli košíky robené a spôsob ako boli konštruované, úzko súvisel s ich zamýšľaným použitím. Napríklad košík na zbieranie mušlí bol robený z cédrových vetvičiek a koreňov, ktoré boli prepletené tak, že cez otvory mohla vytekať voda a piesok. Košíky na varenie boli vyrobené z takého materiálu a pletené tak husto, aby neprepúšťali vodu. Používané materiály sa odlišujú aj v severo-južnom smere. Kým severnejšie žijúce kmene Haida a Tlingit používali v košíkárstve smrekové korene, južnejší Tshim-



Tvar klobúka, ktorý nosili pôvodní obyvatelia severozápadného pobrežia v oblasti zabezpečoval ochranu pred dažďom. Klobúk na obrázku je zdobený motívmi hláv medveda a vtákov.

shiani najmä cédrový materiál. Iní, napr. Makahovia, kombinovali, vypletali cédrovú osnovu travinami, pobrežní a vnútrozemskí Salishi robili košíky „šité do obrúčky“ z cédrových koreňov a dopĺňali drevom i vetvičkami. Smerom na sever čiastočne ubúdalo košíkárskych výrobkov na skladovanie či varenie – nahrádzali ich drevené škatule.

O veľkom význame košíkárstva v kultúre najmä južnejších kmeňov svedčí aj bohaté názvoslovie. Pre košíky existuje v jazykoch okolo Puget Sound najmenej desať rôznych názvov. Spomenuli sme už veľké otvorené košíky z cédrových vetvičiek s priečnou osnovou, používané na zber mušlí, ale aj na naparovanie jedla. Menšie otvorené košíky s vertikálnou osnovou sa používali na prenášanie rýb a mäkkýšov. Husto pletené malé košíky, zhotovené z koreňov sa používali na zber lesných plodov. Svoj názov mali košíky, pripomínajúce závitok, košíky na varenie, veľké štvorcové košíky z cédrového lyka na skladovanie sušenej potravy, ploché košíky z cédrového lyka na skladovanie rôznych pomôcok (rekvizít) na hry, okrúhle košíky z trstiny na prenášanie stravy a malé košíky z kombinovaného materiálu na odkladanie hodnotných vecí.

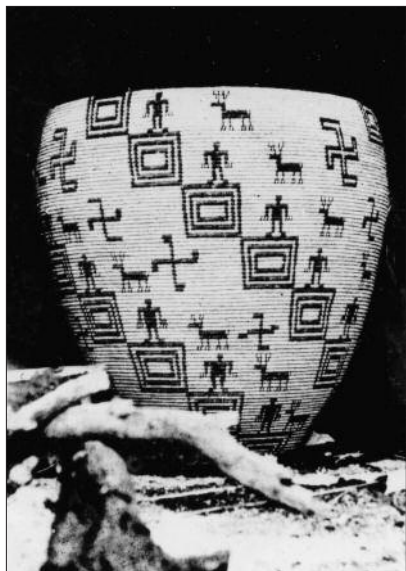


Tradičný klobúk v súčasnom spracovaní, výzdoba zobrazuje lov kosatiek z kanoe.



Košikárka, súčasná výrobkyňa klobúkov so svojimi výrobkami na Ethnic Fest v Seattli, WA, USA.

Vo výzdobe košíkárskych výrobkov sa uplatnili nielen obrázky z každodenného života, ale aj symbolické zobrazenia totemových zvierat či situácie zo suchozemského i morského lovu – stretnutie s medveďom, či lov veľryby. Príznačná je geometrická štylizácia, ktorá zaiste súvisí s vlastnou štruktúrou pleteniny. Najčastejšie bola robená technikou tzv. „nepravej výšivky“, takže ornament bol len na vonkajšej strane koša. Na výzdobu tiež používali rozličné materiály, ako lyko tzv. nepravej čerešne (*Prunus emarginata*), ktoré bolo mahagónovej farby, alebo ho v bahennom kúpeli morili na čierno. Korene paprade (*Polypodiaceae*) alebo prasličky roľnej (*Equisetum arvens*) tiež dodávali čiernu farbu. Červenú poskytovalo lyko jelše (*Alnus rubra*), žlté farbivo získavali z koreňov a lyka dráča ostrolistého (*Berberis aquifolium*), fialové zas zo šfavy čučoriedok (*Vaccinium ovatum*). Vo výzdobe používali aj svetlú krémovú farbu, ktorú dodávala travina podobná malému bambusu (*Phalaris arundinacea*), dostupná na močaristých brehoch riek. V súčasnosti mnohé košíkárky nahrádzajú tento materiál kukuričným šúpolím, ktoré však má iný lesk aj povrch. Na výzdobu košíkov sa používali aj zafarbené traviny, z ktorých najčastejšie sa spomína tzv. medvedia tráva (*Xerophyllum tenax*). Košíkárskou technikou sa zhotovovali aj niektoré odevné súčiastky –



Košík, podľa výzdoby pravdepodobne z kmeňa Skokomish. The Whatcom Museum v Bellinghame, WA, USA.

najmä klobúky, ktoré tvorili dobrú ochranu vo vlhkom, daždivom prostredí severozápadného pobrežia. Tieto boli zdobené maľovaním.

Niektoré košíky mali viac druhov použitia, iné boli určené na špeciálne účely. Kvalitné košíky boli vysoko hodnotené, mohli slúžiť ako výmenný artikel, alebo ako dar pre príslušníčky kmeňovej šľachty počas slávností *potlatch*. Novotvary, ktoré nemali obdobu v pôvodnej kultúre, vznikali podľa požiadaviek a vkusu európskych príchodzích – rôzne lampy, kufre, stojany na ovocie a podobne.

Zaiste nie je náhodné, že práve košíkárstvo v súčasnosti poskytuje jednu zo základní obnovovania umeleckej výroby i združovania výrobcov, ktorí vyvíjajú spoločné aktivity, či už ide o zachovávanie zdrojov prí-

rodných materiálov, prezentáciu i dokumentáciu svojich výrobkov. Na košíkárske výstavy, spojené s predajom, v súčasnosti ponuku tvoria najmä predmety vhodné do súčasných interiérov, či dekoratívne odevné doplnky. Zberateľské aktivity múzejných pracovníkov sa zameriavajú najmä na staršie formy košíkárske výrobky, zároveň s dokumentáciou života a práce konkrétnych výrobcov. Samotní výrobcovia sa stále intenzívnejšie starajú aj o školenie mladých ľudí v košíkárskej výrobe, či už na privátnej alebo inštitucionálnej báze.

Košikárstvo pôvodných obyvateľov amerického severozápadu v súčasnom svete nadobudlo pre nich symboliku pretrvávania kultúrneho dedičstva a tvorí súčasť ich predstáv o vlastnej kultúre, súčasť ich identity.

Mytológia

V komplexnej charakteristike mytológie sa snúbi objektivizovaný predmet štúdia z hľadiska náboženskej a kultúrnej tradície, ako aj veda, ktorá skúma mýty. Ako formuloval J. Komorovský, mytológia je definovaná ako súhrn mýtov o bohoch, hrdinoch, démonoch, duchoch, ale aj udalostiach, odrážajúcich fantastické predstavy ľudí o prírode, ľudskej spoločnosti a o tom ako nadobudli výtopy civilizácie. Mytológia má aj významnú sociálnu funkciu, ako ďalej hovorí autor definície – zohráva dôležitú, vnútorne zjednocujúcu úlohu v rodovo – kmeňových spoločnostiach aj preto, že zdôvodňuje ich systém sociálnych a etických noriem a zároveň plní funkciu umenia a ideologického substrátu obradu (ELKS1, 1995: 384). Vychádzajúc z tejto mnohorožmernej charakteristiky si uvedomujeme, aké široké spektrum kultúrnych prejavov Indiánov severozápadného pobrežia má svoj významný duchovný – mýtický rozmer. Tento duchovný rozmer kultúrnych javov nemá však charakter uceleného náboženstva, lež je to forma prvobytného náboženstva, resp. systém viac alebo menej štrukturovaných mytologických predstáv, ktoré sú cyklizované najmä okolo kozmogonických tém a okolo konceptu totemistického ducha predka, ochrancu a pomocníka. Zároveň mýty obsahujú aj praktické príkazy a návody, ako konať v záujme želaného fungovania spoločenstva.

Len výnimočne sa antropológom podarilo poznať mýtus v jeho sociálnom fungovaní. Takýto bol pre ľudí na severozápade – bol rámcom ich životných aktivít. Nájdeme v ňom odraz komunikácie s prírodou a obraz vývinu sveta, formuláciu základných hodnôt, a z hľadiska formy – jedinečné slovesné umenie. Mytologické predstavy lovecko-zberačských kultúr severozápadného pobrežia Severnej Ameriky sú hodnotené ako totemistické. Totemizmus, ktorý sa, najmä vďaka evolucionistickému chápaniu, stal všeobecným pojmom v kultúrnej antropológii, ktorý zastrešuje rôzne formy a stupne prejavov vzťahu ľudí ku svojim predstavám o zvieracích predkoch, je potrebné bližšie špecifikovať vzhľadom na konkrétneho nositeľa. Mýtický predok je u severozápadných kmeňov predovšetkým nástrojom sociálneho členenia skupiny a jej organizácie v zmysle, ako to kvalifikoval Claude Lévi-Strauss (Murphy, 1998: 116; Kanovský, 1998: 126). Materiál ukazuje, že popri koncepte „pôvodu“ je dôležitý aj z hľadiska „pomoci“, pomáhajúceho ducha a ochrancu. V mytológii severozápadných kmeňov je obvyklý koncept „zvieracích ľudí“, ktorí nepredstavovali nevyhnutne len skupinu pred-



*Rekonštrukcia obydlia Kwakiutlov, zdobené priečelie dlhého domu a totemový stĺp.
Areál Royal British Columbia Museum, Victoria, B.C., Kanada.*

kov. Komunikovali s ľudským svetom a poskytovali mu najrôznejšiu formu pomoci, za ktorú očakávali úctu a uznanie. K tejto skupine patria obyčaje spojené s rybolovom, zvlášť obrad prvého lososa.

Vzťahy medzi zvieracím a ľudským svetom nemuseli byť nevyhnutne kladné. Mohlo sa stať, že ľudia porušili tabuizované obmedzenia – nevhodne sa správali. Často svet zvierat dal o sebe vedieť napr. násilným únosom neviest. O nevydarenom únose hovorí príbeh *Nansigent a Kosatka*, ale mnohé ďalšie takéto únosy sa vydarili. Z takýchto ľudsko-zvieracích vzťahov narodení potomkovia sa stávali totemistickým (zvieracím) predkom rodu alebo skupiny rodov. Vyskytoval sa motív muža so zvieracou manželkou, ako je to v príbehu o *Lososovi Nerka v Baker River*. Častejšie však majú ženy za manželov zvieratá, ako sa to stalo princeznej z kmeňa Haida v príbehu o *Matke Medvedici*, ktorý tu uvádzame.

Posledný v rade, nie však podľa významu, je koncept Pretvárateľa, Prešibanca, Šalbiara, ktorý je zvieracím pomocníkom ľudskému svetu. U severných kmeňov severozápadnej oblasti má podobu Havrana. V niektorých podaniach vystupuje ako objaviteľ ľudí, ako to stvárnil v mýtickom príbehu Indiáni kmeňa Haida, ale najmä sprostredkúva ľuďom prírodné dobrodenie, z ktorých azda najdôležitejšie je Slnko, ale aj ryby, ktoré im budú slúžiť za potravu, ako aj niektoré technologické vymoženosti, nápomocné pri love. Havran však nie je kultúrny hrdina jednoznačnej povahy, naopak, je to ten, ktorý sa zahráva, je nespoľahlivý, nevypočítateľný, dobrodruh, prešibanec. U južnejších kmeňov severozápadnej oblasti niektoré funkcie popri Havranovi prebrali Norok alebo Sojka a v najjužnejšom cípe oblasti, v ústí rieky Columbia to bol Kojot.

Postava Prešibanca je známa v mnohých regiónoch a protonáboženských štruktúrach, kde funguje ako veľmi významný prvok predstáv o svete, a možnosti ľudí v tomto svete prežívať. Jeho charakter je veľmi rozmanitý (Hyde 1998:10). On je zodpovedný za podobu sveta¹. Niekedy je predvídavý a benevolentný, inokedy sebecký, pahlný, obscénny. Piesne sú zdrojom sily a Prešibanec buď nemá pieseň, alebo si ju nevie zapamätať, alebo správne naučiť. Tento motív nájdeme napr. v príbehu Domáca slávnosť u Noroka. Avšak práve prešibanosť a klamstvo mu pomáhajú pôsobiť v prospech ľudí.

Mýtus má svoju ustálenú formu. Najväčšia časť tohto slovesného, folklórneho bohatstva, mýtických podaní Indiánov severozápadu je výpoveďou o komunikácii človeka s prírodou. Dell Hymes hovorí, že by nebolo správne

1 Pre zodpovednosť za podobu fyzického sveta ho často označujú ako spolutvorcu, demiurga. Význam slova má mnoho odtieňov v jednotlivých filozofických a teologických školách a prúdoch.

predstavovať si mýtus ako niečo dávno minulé, čo sa od nás lineárne vzdaluje, jedna udalosť strieda druhú. Navrhuje vnímať mýtus z hľadiska centra a periférie. Sme svedkami, ak nie priamo účastníkmi veľkého zázraku transformácie, pretože tí, ktorí boli ľuďmi, rečou i správaním sa, stávajú sa zvieratami. Niekedy o veciach, ktoré sa dejú v mýte, rozhodujú z vlastnej vôle, inokedy sa rozhodnutie deje prostredníctvom súťaže či rozhodnutia rady. Reálny svet je centrom, ktorý obďaleč obchádzajú mýtické postavy. Človek môže ísť na perifériu, keď nastane čas získavať duchovnú silu, resp. ochrancu, alebo periféria prichádza bližšie k skutočnému svetu, ako sa to deje v zimnom posvätnom čase, keď mýty sa stávajú centrom života v podobe tancov, piesní a rozprávání (Hymes, 1990:593). Výtvary rezbárstva, totemových stĺpov či masiek (o ktorých budeme hovoriť v samostatných kapitolách) ukazujú, ako tesne všetko toto umenie súviselo s mytológiou. Pre sociálne stratifikovanejšie spoločenstvá ľudí na severe sociálny status a majetok sa legitímizovali prostredníctvom mýtov o pôvode, ktorých rozprávanie bolo exkluzívnym privilegiom. Príbehy z rodinných dejín neboli ani v iných kultúrach určené širokému poslucháčstvu. Všade zároveň existovali všeobecné mýty, vlastné celému spoločenstvu.

Samozrejme, popri všeobecných témach existovali aj témy a postavy, ktoré mali užšie pole pôsobnosti a okolo nich sa vytvorili lokálne cykly mýtov. Na severe napríklad hrozbu predstavovala morská vydra, pretože ona vždy stiahla duše utopených ľudí. Losos bol prvoradou mýtickou postavou medzi kmeňmi okolo rieky Columbia. Tiež existovala ženská strašidelná postava, o ktorej sa verilo, že kradne deti. U Kwakiutlov napríklad táto postava sa mohla stať aj zdrojom veľkého bohatstva, v rozprávaniach kmeňa Chinook bola strašidelná, a zároveň bola potenciálnym zdrojom veľkej moci.

Predstava o tom, že mytológia patrí minulosti, nie je oprávnená. Rozprávačská kreativita nezmizla s príchodom euro-amerických osadníkov. Príbehy predpovedali príchod cudzincov, Prešibanca stotožnili s Ježišom, a Kojota poslali cez oceán na lietadle. Pravdaže, spôsob života, s ktorým boli kedysi mýty spojené, sa zásadne zmenil, preto nie je zjavné, či súčasné generácie, ktoré nezažili autochtónny, pôvodný spôsob života, môžu porozumieť skrytému významu príbehov. V minulosti dieťa počúvalo príbehy a jeho život bol nepredstaviteľný bez znalosti kultúrnej tradície, ktorá je v nich obsiahnutá. Súčasný svet dostáva zmysel z iných zdrojov – zo školy, z kostola, z médií. Príležitosti a obecnosť pre tradičné rozprávanie mýtov sú zriedkavé. Naviac, popri zmenených komunikačných situáciách sa objavil aj problém komunikačného prostriedku. Niektoré jazyky už neexistujú, a ak existujú, je len málo takých ľudí, ktorí dokážu v týchto jazykoch hovoriť,

či predvádzať mýtické príbehy. Pritom je zrejmé, že pre Indiánov je základom vedomostí ústna tradícia. Čokoľvek je možné ešte zachytiť, všetko má nepredstaviteľnú hodnotu². Ak staré zápisy poskytujú aj scenár a sociálnu situáciu predstavenia, znamená to, že význam takýchto textov možno celkom oživiť a to aj prostredníctvom angličtiny. I napriek tomu, že sú podané v inom jazyku, zato neprestávajú byť súčasťou tradície. Najživotaschopnejšou tradičnou postavou je nepochybne Prešibanec, o ktorom vznikajú nové vtipy, ale aj básne. Sme svedkami renesancie a kontinuity literárnej kreativity. Popri revitalizácii sú mýtické postavy a príbehy zdrojom inšpirácie pre súčasných tvorivých umelcov, ktorí im dávajú nový význam a opodstatnenie.

Spracovanie mýtických príbehov

Mýtus je výtvar fantázie, ktorý vysvetľuje vznik, pôvod alebo povahu nejakého predmetu, prírodného alebo sociálneho javu. Ako sme už uviedli, popri prežívanej skutočnosti má stále častejšie podobu viac-menej ustáleného umeleckého útvaru, zobrazeného prostriedkami slovesného, výtvarného, prípadne tanečného, či dramatického umenia.

Mýtické motívy sú zobrazované na totemových stĺpoch a dajú sa rozpoznať na základe ústredných postáv príbehu. Mýtus ako slovesný prejav podlieha zákonitostiam ústnej tvorby a tak zisťujeme variačný proces najmä v medzi-kmeňovom porovnaní. Nevieme vypovedať o detailnejších variantoch, pretože sme odkázaní na druhotné pramene. Z nich vyberáme najucelenejšie varianty mýtických príbehov kozmologickej povahy (*O krádeži svetla, Ako zdvihnúť oblohu, Ten, ktorý chodí po celej oblohe*), antropogentických (*Havran a prví ľudia*) a v rámci nich totemistických mýtov (*Matka Medvedica, Ten, ktorý stále žije na pobreží*).

Viaceré deje týchto príbehov sú iste v dnešnom svete považované za nadprirodzené, ale to nespochybňuje že vyznievali reálne pre ľudí, ktorých kultúra bola riadená duchovnou komplexnosťou vo vnímaní sveta. Obsahom príbehov sú tradičné vedomosti, ktoré sú odovzdávané z generácie na generáciu a viera je v nich hlboko zakorenená práve tak, ako v každej inej kultúre alebo náboženstve.

2 Dokladom tohto postoja je zberateľská aktivita Vi Hilbert, ktorej sa venujeme v samostatnej kapitole.

O krádeži svetla

Tsimshianský mýtický príbeh o ukradnutom slnku zobrazuje Havrana – Obra, obľúbeného hrdinu mnohých severozápadných kmeňov. Založené na podaní, ktoré uverejnil Franz Boas v r. 1916. Podľa *American Indian Myths and Legends*. Selected and edited by R. Erdoes a A. Ortiz, London 1997, p. 169-171. Preložila Marta Botiková. Varianty tohto príbehu podľa rozprávania Indiánov kmeňa Tlingit uvádza J. Komorovský (Komorovský 1986:182)

Kedysi bola stále tma, nikdy nebolo denné svetlo. Obor si obliekol svoje havranie perie a opustil nebesá, a letel dlho, dlho ponad vodu.

Keď bol veľmi unavený, zhodil malý kamienok, ktorý mu dal jeho otec, náčelník. Kamienok padol do mora a premenil sa na veľkú skalu. Tam sa zniesol odpočinúť si. Ďalej potom letel na východ, kým nedosiahol suchú zem pri ústí rieky Skeena a tam roztrúsil lososie ikry a ikry pstruha. Pritom hovoril: „Nech vo všetkých riekach a potokoch sú všetky druhy rýb!“ Potom otvoril sušený mroží mechúr, ktorý predtým nabalil ovocím, porozhadzoval ovocie po zemi a pritom hovoril: „Nech každý vršok, kopec, dolina, planina, sú plné tohto ovocia.“

Keď bola obloha v tomto svete tmy čistá, bez oblakov, bolo trochu svetla, čo dávali hviezdy, ale keď bolo zamračené, bola len tmavá (čierna) noc. Ľudia boli z toho vystrašení a obor dostal tiež strach, keď si uvedomil, ako ťažko bude nájsť v takej tme potravu. Tam, odkiaľ prichádzal, bolo svetlo. Rozhodol sa, že prinesie na zem ľuďom svetlo. Obliekol si svoje havranie perie, letel nahor až kým nenašiel otvor v oblohe a preletel ním. Vyzliekol si havranie perie a uložil ho neďaleko otvoru. Potom šiel, kým prišiel ku potôčku neďaleko domu, kde býval náčelník nebies. Tam si sadol a čakal.

Čoskoro sa zjavila náčelníková dcéra. Niesla malú nádobu, šla nabráť vody. Keď ju obor videl prichádzať ku potôčku, premenil sa na cédrovú ihličku a plával na vode. Ani si nevšimla, nabrala vodu, napila sa a ihličku prehltla. Čoskoro vysvitlo, že čaká dieťa a onedlho porodila chlapca. Náčelník a jeho manželka boli šťastní a starali sa o dieťaťko, ktoré silnelo a začalo sa batoliť. Potom však začalo kričať: „Hama, hama!“, stále. Nič ho nemohlo uspokojiť. Nakoniec náčelník zvolal svojich múdrych mužov a spýtal sa ich, prečo to dieťa plače.

Jeden z mužov načúval plaču a porozumel mu. Povedal náčelníkovi: „To dieťa plače pre mňa.“ Tak sa nazývala škatuľa, v ktorej náčelník schovával denné svetlo. Tá škatuľa bola zavesená v jednom rohu náčelníkovho domu. To si obor pamätal ešte z čias, kým odišiel na náš svet. Náčelník okamžite nariadil, aby dali škatuľu dolu a položili ju blízko ohňa. Zrazu chlapec pre-

stal plakať a začal kotúľať mä po celom dome. Hral sa s tým štyri dni, kým si náčelník zvykol na to, ako sa toto dieťa hrá a prestal si ho všímať. Vtedy chlapec, ktorý bol samozrejme Obor, uchytil mä, položil si ho na plecía a vyletel z domu. Nieкто, kto to videl, povedal: „Obor uteká preč s mä!“ a všetci domáci v nebi ho začali prenasledovať. Ale on dobehol k otvoru v oblohe, hodil na seba havranie perie a zletel dolu, v zobáku niesol mä a jeho prenasledovatelia sa vrátili domov.

Tentoraz Obor začal v ústí rieky Nass a šiel hore prúdom v tme. Onedlho počul vravu ľudí, ktorí z kanoe chytali do sietí korusku. Držiac mä, Obor si sadol na breh a požiadal ich, aby mu hodili jednu rybu. Oni odmietli a nazývali ho klamárom, pretože aj keď bol oblečený v havraňom perí, oni vedeli, že je to Obor. „Hodte mi jednu a ja zloším mä!“ povedal Obor. Oni stále odmietali a provokovali ho. Obor zopakoval svoju prosbu štyrikrát a potom zlomil mä. Zrazu bolo denné svetlo. Začal fúkať severný vietor a všetkých rybárov, ktorí boli vlastne Žaby, zmietlo dolu riekou, kým neprišli na veľký ostrov s vysokými vrchmi. Tu sa Žaby pokúsili vyšplhať na skalu, ale zamrzli v ľadovom vetre a premenili sa na kamene, prirastené ku skale. Sú tam do dnešného dňa a dodnes má celý svet svetlo.

Rezbárske a maliarske zobrazenia tohto príbehu zvyknú ukazovať Havrana, náčelníka, jeho dcéru a Slnko (ktoré je niekedy v podobe tváre s lúčami a inokedy zas ako disk). Pri niektorých príležitostiach je zobrazená aj škatuľa, v ktorej bolo Slnko uložené. V minimalizovanej forme je celý príbeh zobrazený len v podobe Havrana s guľkou v zobáku.



Totemový stĺp v štýle Haida. Vyobrazenie Bobra a Strážcu. V štýle Haida vyrezal Martin Mungo. Areál Royal British Columbia Museum, Victoria, B.C., Kanada.



Totemové stĺpy kmeňov Tsimshian a Kwakiutl v Stanley parku, Vancouver, B.C. Kanada.

Ako zdvihnúť oblohu

Starešina William Shelton, ktorý podal (vlastnil) tento príbeh, ho počul ako dieťa od starších v rodine, aby sa naučil, čo sa dá dokázať, keď ľudia pracujú spolu. U Indiánov kmeňa Snohomish ho zaznamenala Elly Clare v r. 1953. Podľa *American Indian Myths and Legends*. Selected and edited by R. Erdoes a A. Oritz, London 1997, p. 95-97. Preložila Marta Botiková.

Stvoriteľ a Premeníteľ najprv stvoril svet na východe. Potom šiel pomaly smerom na západ a ako šiel, tvoril. Zobral si so sebou veľa jazykov, a tak ich rozdelil rôznym skupinám ľudí, ktorých stvoril. Keď prišiel k zálivu Puget Sound, tak sa mu tam zapáčilo, že sa rozhodol, že ďalej už nepôjde. Ale ešte mu zostalo veľa jazykov, tak ich porozhadzoval okolo celého zálivu a na sever. Preto sa v tejto oblasti hovorí toľkými indiánskymi jazykmi.

Ľudia sa nemohli dohovoriť, a nikto z nich nebol spokojný s tým, ako Stvoriteľ urobil svet. Obloha bola tak nízko, že vysokí ľudia do nej narážali hlavami. Niekedy ľudia robili to, čo bolo zakázané. Vyšplhali sa hore vysoko na stromy a naučili sa svoje vlastné slová, aby vnikli do nadpozemského sveta.

Nakoniec sa múdri muži všetkých kmeňov zišli, aby rozmýšľali, čo sa dá urobiť, aby zdvihli oblohu. Dohodli sa, že ľudia by sa mali dať dokopy a pokúsiť sa posunúť oblohu vyššie.

„Dokážeme to“, povedal múdry muž v rade, „ak budeme zdvíhať všetci naraz. Budeme potrebovať všetkých ľudí, všetky zvieratá aj vtákov, keď budeme oblohu dvíhať.“

„Ako budeme vedieť, kedy potlačiť?“, spytovali sa ďalší z múdrych mužov. „Niektorí žijeme v tejto časti sveta, iní v inej. Nehovoríme rovnakými jazykmi. Čo urobíme, aby všetci potlačili naraz?“

To trochu poplietlo mužov v rade, až nakoniec jeden z nich navrhol, aby použili spoločný signál. „Keď treba potlačiť, keď máme všetko pripravené, nech niekto zakričí ‚Ya-hoh!‘ To znamená ‚Dvíhajme nahor!‘ vo všetkých jazykoch.“

Tak múdri muži v rade poslali odkaz všetkým ľuďom a zvieratám a vtákom a povedali im, v ktorý deň budú dvíhať oblohu. Všetci si prichystali tyče z obrovských ihličnatých stromov, aby ich použili na dvíhanie oblohy.

Nastal deň dvíhania oblohy. Všetci ľudia zdvihli tyče a dotkli sa nimi oblohy. Potom múdri muži zvolali: „Ya-hoh!“ Každý zdvíhal a obloha sa kúsok posunula. „Ya-hoh!“, zvolali múdri muži po druhýkrát, a každý potisol celou silou. Obloha sa zdvihla o niekoľko palcov. „Ya-hoh“, zvolali všetci a potisli tak veľmi, ako len vládali.

A tak kričali „Ya-hoh“ a potískali, až kým bola obloha na tom mieste, ako je dnes. Odvtedy si nik neudieral hlavu o oblohu, a nik sa už nevedel vyškriabať do nadpozemského sveta.

Kým zasadala rada starších, traja poľovníci prenasledovali štyroch jeleňov, a nevedeli, čo sa chystá. Práve keď ľudia, zvieratá a vtáci boli pripravení zdvihnúť oblohu, traja poľovníci a štyri jelene prišli na miesto, kde sa zem dotýkala oblohy. Jelene preskočili do nadpozemského sveta a poľovníci utekali za nimi. Keď ľudia dvíhali oblohu, zdvihli aj jelene a poľovníkov.

V nadpozemskom svete sa premenili na hviezdy a v noci ich dodnes môžete vidieť. Traja poľovníci tvoria oje súhvezdia Veľkého voza. Poľovník v strede má so sebou aj svojho psa – teraz je to malá hviezda. A štyri jelene, to sú rohy Veľkého voza.

Iných ľudí zachytilo na oblohe práve, keď boli v dvoch kanoe. Po traja muži v každom. A malá rybka bola tiež na ceste hore do nadpozemského sveta, keď ju ľudia dvíhali. Takže všetci tam museli zostať – navždy. Poľovníci a malý pes, jelene, malá ryba a muži v dvoch kanoe sú hviezdy, hoci voľakedy žili na zemi.

Stále kričíme „Ya-hoh“, keď zdvíhame spoločne nejakú ťažkú vec, ako napríklad kanoe. Keď zvoláme „Hoh“, všetci použijeme všetku silu, čo máme. Naše hlasy majú vyšší zvuk v tej časti slova, tak zvoláme hlbokým hlasom „Ya-hoooh!“

Ten, ktorý chodí po celej oblohe

Tsimshianský mýtický príbeh. Založené na verzii zaznamenananej F. Boasom v r. 1916. Podľa *American Indian Myths and Legends*. Selected and edited by R. Erdoes a A. Ortiz, London 1997, p. 136-139. Preložila Marta Botiková.

Na počiatku, kým bolo stvorené čokoľvek, čo žije, na oblohe bol len náčelník. Náčelník mal dvoch synov a dcéru a jeho ľud bol početný. Ale na nebi nebolo žiadne svetlo – len prázdnota a tma.

Náčelníkov starší syn sa volal *Ten, ktorý chodí skoro*, a druhý sa volal *Ten, ktorý chodí po celej oblohe* a dcéra sa volala *Tá, ktorá podporuje Slnko*. Všetci boli veľmi silní, ale mladší chlapec bol múdrejší a schopnejší, ako ten starší.

Mladší syn bol smutný, keď videl, že obloha je stále taká tmavá. Tak raz vzal svojho brata a išli odrezať nejaké dobré drevo na prikúrenie. Ohli štíhlu cédrovú haluz do kruhu tak, že kruh bol veľký ako ľudská tvár, a potom priviazali naokolo triesky tak, že to vyzeralo ako maska. Drevo zapálili a *Ten, ktorý chodí po celej oblohe*, si dal masku na tvár a išiel na východ. Odrazu každý videl stúpať



Totemový stĺp má v základe zobrazenie ženskej démonickej bytosti zvanej Dzunukwa. Stanley park, Vancouver, B.C. Kanada.

veľké svetlo. Ľudia sa dívali a tešili sa, náčelníkov mladší syn utekal z východu na západ, pohyboval sa plynule, takže ho planúca maska nespálila.

Mladší syn každý deň zopakoval beh a zapálil oblohu. Potom sa zhromaždil celý kmeň na poradu. „Sme šťastní, že tvoj syn nám dal svetlo“, povedali náčelníkovi. „Ale je veľmi rýchly. Mal by ísť pomalšie, aby sme sa mohli dlhšie tešiť zo svetla.“

Náčelník povedal synovi, čo mu povedali ľudia, ale *Ten, ktorý chodí po oblohe*, odpovedal, že ak pôjde pomalšie, maska mu zhorí skôr, ako dosiahne západ. Aj naďalej bežal veľmi rýchlo a ľudia si aj naďalej želali, aby išiel pomalšie, až nakoniec jeho sestra povedala: „Skúsím ho trochu zdržať.“

Najbližšie, keď *Ten, ktorý chodí po celej oblohe*, vyšiel na východ a začal svoju trasu po oblohe, *Tá, ktorá podporuje Slnko*, začala svoju cestu na juhu. „Čakaj na mňa“, kričala a utekala, ako len vládala. Dostihla svojho brata uprostred jeho cesty a trochu ho pozdržala, kým sa nevyslobodil. Preto sa dodnes Slnko nakrátko zastaví uprostred svojej dráhy. Ľudia výskali od radosti a *Tej, ktorá podporuje Slnko*, otec žehnal.

Ale náčelník bol nespokojný s *Tým, ktorý chodí skoro*, pretože nebol taký rozumný a chápaný ako jeho mladší brat. Otec vyjadril svoju nespokojnosť a *Ten, ktorý chodí skoro*, bol taký ponížený, že sa hodil na zem a plakal. Medzitým jeho brat, *Slnko*, prišiel domov zo svojho denného výletu a ľahol si odpočívať. Neskôr, keď už každý spal, *Ten, ktorý chodí skoro* si natrel tvár masťou a popolom. Zobudil svojho malého otrocka a povedal mu: „Keď ma uvidíš vychádzať na východe, vyskoč a krič: „Hurá! Už vychádza!“ Keď *Ten, ktorý chodí skoro*, odišiel, *Ten, ktorý chodí po celej oblohe*, hlboko spal a jeho tvár žiarila, žiara vychádzala cez dymový otvor. Zrazu *Ten, ktorý chodí skoro*, vyšiel na východe a jeho tvár natretá masťou a popolom odrážala žiaru, ktorá vychádzala z dymového otvoru. Malý otrok vyskočil a kričal: „Hurá! On vyšiel!“ Mnoho ľudí sa ho spytovalo: „Prečo si taký hlučný, ty zlý otrok?“ Otroek skákal hore dolu a ukazoval prstom na východ. Ľudia sa pozreli hore a videli vychádzajúci *Mesiak* a tiež kričali: „Hurá!“

Tak plynul čas a boli stvorené aj zvieratá, aby žili v tom svete dolu. Nakoniec sa všetky zvieratá radili. Súhlasili, že *Slnko* má ísť z východu na západ a že má byť svetlom dňa, a má napomáhať všetkému, čo rastie. *Mesiak*, tak sa rozhodli, má svietiť cez noc. Potom mali ustanoviť, koľko dní bude v mesiaci. Psi boli múdrejší ako ostatné zvieratá a hovorili prví: „Mesiak má vychádzať na štyridsať dní“, povedali. Všetky zvieratá boli ticho. Psi si sadli dohovárať sa v tajnosti medzi sebou a rozmýšľali o tom, čo povedali. Najmúdrejší spomedzi nich, ten, ktorý hovoril za všetkých, stále stál. Počítal do štyridsať na prstoch, keď ho zrazu pichol do prsta dikobraz. „Kto môže chcieť mesiac, ktorý má štyridsať dní?“, povedal dikobraz. „Rok by bol potom veľmi dlhý. V mesiaci by malo byť len tridsať dní.“

Ostatné zvieratá súhlasili s dikobrazom. A výsledok tohto zasadania je, že každý mesiac má len tridsať dní a je dvanásť mesiacov v roku. Ostatné zvieratá sa nahnevali na psov a spojili sa, aby ich vyhнали. To je príčina, prečo psi nenávidia všetky stvorenia lesov, a najviac zo všetkého dikobraza, ktorý popichal múdreemu psovi palec svojimi ostňami a ponížil ho pred zasadnutím rady. A pre to pichnutie teraz palec psa stojí oproti ostatným prstom.

Kým sa zasadnutie skončilo, zvieratá pomenovali aj nasledujúce mesiace:

medzi októbrom a novembrom	Mesiak, keď padá lístie
medzi novembrom a decembrom	Mesiak tabu
medzi decembrom a januárom	Mesiak na pomedzí
medzi januárom a februárom	Mesiak jarného lososa
medzi februárom a marcom	Mesiak, keď jedia kurušku
medzi marcom a aprílom	Mesiak, keď varia kurušku
medzi májom a júnom	Mesiak vajec

medzi júnom a júlom	Mesiac lososa
medzi júlom a augustom	Mesiac ružového lososa
medzi septembrom a októbrom	Mesiac krútenia

A ešte na dôvažok zvieratá rozdelili mesiac na štyri ročné obdobia – jar, leto, jeseň a zima.

Aj na oblohe sa diali nové veci. Keď *Ten, ktorý chodí po celej oblohe*, spal, iskry, ktoré mu išli z úst, sa menili na hviezdy. A niekedy, keď bol šťastný, namaľoval si tvár sestriným červeným okrom a vtedy ľudia vedeli, aké počasie nastane. Keď jeho červená farba pokryla nebo večer, na druhý deň malo byť dobré počasie, keď bola červená obloha ráno, znamenalo to, že prichádza búrka. A to stále platí, hovoria ľudia.

Keď už boli na oblohe *Slnko, Mesiac*, a hviezdy, náčelníkovu dcéru, *Tú, ktorá podporovala Slnko*, odvolali, lebo mala len celkom malú úlohu pri stvorení sveta. Smutná putovala na západ do vôd a jej šaty zostali mokré. Keď sa vrátila, postavila sa rovno k veľkému ohňu v dome svojho otca, aby sa zohriala. Vyžmýkala vodu zo svojho oblečenia a nechala ju kvapkať na plamene tak, že sa urobil veľký oblak pary, ktorý sa vyplavil z domu. Sadol na zem a zmiernoval svojou vlhkou hmlou veľkú horúčavu. Otec dcéry žehnal, pretože všetkým v kmeni sa hmla páčila. A dodnes všetka hmla prichádza zo západu.

Náčelník bol rád, keď videl, že všetky tri jeho deti sú múdre. Teraz *Mesiac, Ten, ktorý chodí skoro*, musí vyjsť a zájsť každých tridsať dní tak, že ľudia vedia merať rok. *Slnko, Ten, ktorý chodí po celej oblohe*, stvoril veľa dobrých vecí, napríklad ovocie, a pričiniť sa, aby všetkého bolo dosť. A náčelníkovu dcéru, *Tá, ktorá podporuje Slnko*, slúži ako osvieženie horúcej zeme studenou hmlou.

Havran a prví ľudia

Príbeh rozprával Bill Reid, rezbár z kmeňa Haida, zaznamenala Karen Duffek (Duffek, 1986: 44) Prevzaté zo stati o mytológii (Handbook 7, 1990: 594). Preložila Marta Botiková.

Keď opadli vody po veľkej potope, ktorá zaliala celú zem, Havran našiel na morskom brehu mušľu a z nej vykúkali vystrašené malé ľudské bytosti...

(Podľa iného variantu) Havran zistil, že v mušli neboli žiadne ženy. Tak sa rozhodol rozohrať svoju hru a preniesol bytosti z mušle na Severný ostrov, kde došlo k sexuálnemu vzťahu medzi týmito bytosťami a chitónmi. Neskôr



Vrch totemového stĺpa s motívom jastraba a volavky. Thunderbird park, Victoria, B.C. Kanada.

keď tu náhodou sa pošmykla na medveďom výkale. Veľmi ju to nahnevalo. Povedala: „Tento medveď bol špinavý netvor...“ Takto nahlas celý deň hrešila na pôvodcu toho, čo sa jej stalo. Hocikedy zbadala niektorú z priateľiek, vykrikovala nahnevané slová o medveďoch. Ako sa deň míňal, zašla ďalej od ostatných, hlbšie do lesa. Konečne mala naplnený košík a obrátila sa, že ide späť ku kanoe. Už išla dosť ďaleko, keď sa jej trak na košíku roztrhol a všetky maliny sa vysypali. Pozbierala ich zo zeme a znovu sa pustila na cestu. Volala na svoje kamarátky, ale nik jej neodpovedal. Traky na košíku sa jej znovu uvoľnili, tak si radšej sadla trochu si odpočinúť. Vtedy stretla dvoch mladých mužov. Jeden z nich sa jej prihovril. „Prekrásna pani, nás poslali, aby sme ti pomohli. Pomôžeme ti s nákladom a povedieme ťa.“ Princezná nepoznala týchto mužov, ale zdali sa jej driečni, najmä ten muž, ktorý ich viedol. Rhpisunt sa netrápila nad tým, že chodníček, po ktorom išli, nesmeroval nadol ku kanoe, ale nahor do vrchov. Bol to dobrý chodník a ona po ňom kráčala

chitóni porodili mužov i ženy s hnedastou kožou a čiernymi vlasmi, pôvodných Indiánov kmeňa Haida. Boli to deti divokého pobrežia, ktoré sa narodili medzi morom a súšou, ktoré budú zdolávať silu oceánu a získavať z neho bohaté živobytie.

Matka Medvedica

Uvedený variant Bear Mother, podľa rozprávania Indiánov kmeňa Haida, je prevzatý z práce Burland, Cottie: *North American Indian Mythology*. The Hamlyn Publishing Group Ltd. 1973, s. 30-38. Preklad Marta Botiková.

V jeden deň princezná Rhpisunt, dcéra náčelníka Vlčieho rodu kmeňa Haida, spolu s dvoma ďalšími mladými ženami oberali sladučké červené maliny,

lahko, pritom stále čosi štebotala a smiala sa. Čoskoro prišli do dediny. V strede stál veľký dom. Ten, ktorý ich viedol, jej povedal: „Počkej tu, kým zídjem za svojim otcom.“ Odišiel a ona počula zvnútra mocný hlas. „Našiel si, čo si hľadal?“ „Áno, stojí vonku.“ „Doveď ju dnu, nech vidím svoju nevestu.“ Potom mladý muž vyšiel von a povedal: „Nasleduj ma, môj otec Ťa chce vidieť.“ Išla za ním a vzadu v dome uvidela sedieť obrovského muža. Vedľa neho sedela žena a mala zavreté oči. Všade naokolo na stenách viseli medvedie kožuchy. Po dome sa pohybovali starí otroci, ospalí a tichí, akoby mali každú chvíľu zomrieť. Veľký náčelník zavolať: „Privedte to dievča sem. Musí sedieť blízko mňa a vedľa teba. Prestrite rohože, aby si tá, čo ma navštívila, mala kde sadnúť.“ Otroci rozložili rohože pri nohách svojho pána a Rhipisunt si na ne sadla spolu s driečnym mladým mužom. Kým náčelník hovoril čosi svojim sluhom, princezná pocítila, že do nej niekto šťuchol. Pozrela sa bokom a uvidela malú starenu, ktorá jej povedala: „Máš nejakú vlnu alebo loj? Ja som Myšia Žena. Keď máš nejakú vlnu alebo loj, pomôžem Ti.“ Princezná zobrala svoje vlnené náušnice a ozdoby z účesu a dala ich Myšej Žene. Keď malá ženička dostala tieto ozdoby, zmizla. Čoskoro sa vrátila a povedala: „Zajali Ťa Medvedí ľudia. Urazilo ich, že si nadávala na medvede, keď si dnes stúpila do ich výkalov. Preto bol Medvedí náčelník nahnevaný. No, a máš nejaký loj? Ak máš nejaký a dáš mi, ochránim ťa. Náčelník sa stále hnevá.“ Princezná mala pri sebe kúsok loja horskej kozy, ktorý používala na tvár, aby mala hladkú pleť. Dala loj malej ženičke a tá zas odišla. Vrátila sa a povedala: „Keď si pôjdeš do lesa ulaviť, vykop jamku, aby si skryla svoje výkaly. Ako budeš hotová, zakry ich. Potom musíš zlomiť svoj medený náramok. Daj kúsok z neho navrch a tak urob vždy. Medvedí princ si ťa zoberie za ženu. Buď opatrná, medvede ťa budú strážiť a sledovať. Všetci títo starí otroci, to sú ľudia, ktorých Medvedí ľudia uniesli, pretože tak ako ty, sa vysmievali z medveďov. Niektorí zmrzачili medvede, ktoré zabili, a mnohí zahynuli, pretože porušili tabu Medvedích ľudí.“ Náčelník poslal poslov, aby pozvali hostí na slávnosť privítania novej princeznej. Onedlho Rhipisunt vyšla von, aby si ulavila, a ako obyčajne, vykopala jamku za kríkmi. Potom ju celú prikryla a na zem položila kúsok medi, ktorý odlomila z jedného zo svojich náramkov. Potom si sadla a pozerala. Medvede, ktoré ju mali sledovať, sa ponáhľali na miesto, kde bola, a našli kúsok medi. Boli prekvapené. „Pozri, mala pravdu, keď hovorila, že naše výkaly nie sú pekné. Ona za sebou necháva naozajstnú meď.“ Zobrali meď ukázať náčelníkovi. Čoskoro začali prichádzať hostia. Keď tam už väčšina pozvaných bola, náčelník prehovoril a jeho žena konečne otvorila oči a zbadala, že medzi pozvanými bolo veľa skutočných ľudí. Náčelníkova manželka vyzerala hrozne. Jej prsia, to boli ľudské hlavy, ktoré boli živé a krútili sa dookola. Z očí jej žiarili jasné

lúče svetla a osvetľovali podsvetný dom. Medvedí náčelník prehovoril ku svojim hosťom a povedal: „Toto je moja nevesta. Kedykoľvek ju uvidíte v nebezpečí, ochráňte ju. Jej deti budú vnukmi Medvedích ľudí.“ Do miestnosti začali prinášať veľké misy s lojom horských kôz. Ten vyčarovali z kozmetického loja, ktorý Rhpisunt darovala malej Myšej Žene. Odteraz bola vydatá za medveďa. Zistila, že Medvedí ľudia nikdy nepoužívali na kúrenie suché drevo, ale v tomto podzemnom svete kúrili mokrým drevom, nasiaknutým vodou z riek. Kedykoľvek niekto z Medvedích ľudí šiel von, vždy si zobrali so sebou svoj medvedí kožuch. Keď boli vonku, obliekli si ho a správali sa ako zvieratá. Niekedy medvede išli von, a už sa nikdy nevrátili. Vtedy ktosi povedal: „Nášmu bratovi vypadla spona zo spodnej pery.“ Ozdoba pery bola veľmi cenná, a teda tieto slová znamenali, že niekto stratil to najvzácnejšie, čo mal, svoj život. Keď prišiel čas sťahovať sa do zimného sídla, kde domy boli teplejšie, Rhpisunt vedela, že je tehotná. Zistila, že nová dedina bola ukrytá medzi stromami, odkiaľ takmer dovidela na svoj pozemský domov. Prestaňovali sa do domov a ona zistila, že jej manžel im urobil obydlie v jaskyni vysoko na skale.

Doma, v dedine zvanej Niskae, ľudia už dávno Rhpisunt oželeli. Náčelník poslal za ňou pátracie skupiny. Išli po chodníku, po ktorom pred nimi išla i ona a našli miesto, kde vysypala košík s malinami. A potom prišli na miesto, kde sa popri jej stopách zrazu z oboch strán objavili veľké medvedie stupaje. Boli si istí, že ju medvede zabili. Pátrali po celej krajine, hľadali jej telo, pretože medvede nikdy nejedia ľudí. Starý šaman tvrdil, že princezná nie je mŕtva, že sa vráti a že ani teraz nie je ďaleko. Všetci lovci sa vybrali do vrchov, zabili veľa medveďov, ale nenašli žiadnu stopu po princeznej. Medvedí ľudia boli nešťastní, že toľko z nich bolo zabitých a Medvedí princ povedal svojej žene, že sa schovávajú v bezpečnom úkryte, neďaleko dediny jej otca, tam, kde bude môcť v pokoji porodiť svoje deti. Vyštverali sa hore na vrch po úzkom a nebezpečnom chodníku a tak sa bezpečne vyhli lovcem. Onedlho princezná porodila dvojičky medvediatá, ktoré veľmi rýchlo rástli a boli životaschopné a krásne.

Medzi ľuďmi z Niskae boli aj traja bratia princeznej Rhpisunt a všetci ju šli hľadať. Najmladší z nich aj so psom Maeskom sa rozhodol, že nevzdá pátranie tak skoro, ako ostatní lovci. Blúdili široko, ďaleko, a nič nenašli. Potom už mysleli aj na miesta, ktoré sa zdali celkom neprístupné. Tak prišli pod skalú, pod jaskyňu, v ktorej žila Matka Medvedica Rhpisunt s manželom. Pes začal zavýjať a princeznin mladší brat si uvedomil, že to znamená, že jeho sestra je niekde celkom blízko a že on sa bude musieť vyštverať po strmej skale. Potichu sa vrátil späť do dediny a každú voľnú chvíľu skúšal šplhať sa po strmých skalných stenách. Medvedí princ sledoval okolie z jas-

kyne. Hocikedy sa lovci dostali bližšie, zobral svoju rodinu hlbšie do jaskyne a povedal magické slová, ktoré spôsobili, že lovci čoskoro pocítili únavu a odišli. Ale jeden deň bol manžel tichý a nešťastný. Povedal svojej žene, že pes Maesk a mladý švagar ho nájdu a zabijú ho. Matka Medvedica bola smutná, ale uvedomila si, že musí striehnúť na svojho brata. Jeden deň ho zbadala na chodníku pod otvorom do jaskyne a pustila dolu po svahu snehovú guľu, ktorá dopadla neďaleko bratových nôh. Zdvihol ju a videl na nej odtlačky sestriných prstov. Podržel guľu psovi pri nose, pes rozpoznal vôňu svojej panej a začal zavýjať. Mladší brat pozrel hore a videl nejaký pohyb v ústí jaskyne. Lovec a jeho pes sa šplhali hore po skale. Medvedí princ vedel, že sa blíži jeho koniec. Povedal: „Idem do mojej jaskyne, budem celkom bezmocný. Nedovoľ im, aby ma zmrzčili. Keď ma zderú z kože, povedz, nech moje kosti spália, potom budem môcť aj ďalej pomáhať našim deťom. V tej chvíli, ako ja zomriem, oni sa premenia na ľudí a budú z nich zruční lovci.“ Potom už bol pripravený pozrieť sa tvárou v tvár osudu. Mladý lovec prišiel hore a urobil, ako medveď predpovedal. Vykúril ho z brloha a potom ho zabil oštepom. Medvedí princ vtedy zaspieval magickú pieseň, ktorú chcel, aby sa naučila princezná aj jej brat. Sľúbili mu, že medvediu kožušinu dajú jeho svokrovi, tak, aby mal vždy šťastie a aby deti boli šťastné v bohatom dome. Všetko bolo urobené tak, ako rozkázal. Dve malé medviedatá sa batolili pri svojej matke a ujkovi, až prišli do dediny svojho starého otca. Ako vošli do náčelníkovho domu, vyzliekli si medvedie kožuchy a stali sa z nich dvaja pekní malí chlapi. Neskôr, keď magická pieseň a medvedia kožušina urobila náčelníka veľmi bohatým a malí chlapi vyrástli vo veľkých lovcov, ich starý otec im urobil vysoký stĺp, na ktorý sa mohli vyšplhať. Odtiaľ videli stúpať dym z dediny Medvedích ľudí a domov svojho druhého starého otca. Ich matka Rhipisunt medzi tým zosarila. Keď zomrela, odišli a nechali tam aj svojho psa. Keď prišli k lesu, obliekli si medvedie kožuchy a pridali sa k Medvedím ľuďom. Odvtedy vždy mal kmeň šťastie, keď pripomenuli Medvedím ľuďom, že oni sú vlastne príbuzní a že by im mali pomôcť v love. Všetky tieto príbehy sa vraj stali v dedine na rieke Nass a vlastními príbehmi sú ľudia frátrie Vlka. Zobrazenia Medveďa je možné nájsť na mnohých stĺpoch. Tak, hocikedy, keď bol medveď zabitý pre mäso a kožušinu, vždy spievali osobitnú smútočnú pieseň.

Ten, ktorý stále žije na pobreží

Mýtický príbeh Indiánov kmeňa Kwakiutl. Vyrozpísal Barry Loper v r. 1977. Podľa *American Indian Myths and Legends*. Selected and edited by R. Erdoes a A. Oritz, London 1997, p. 362-365. Preložila Marta Botiková.

Kojot vesloval na svojom kanoe dolu popri pobreží, keď nejakí ľudia naňho zavolali: „Kojot, kam ideš?“ „Idem sa oženiť s dcérou *Toho, čo stále žije na pobreží*.“ „Len bláznivý človek môže urobiť niečo také.“ Nato sa Kojot nahneval a zamieril k brehu. Premenil všetkých ľudí na vtákov a potom premenil krdeľ vtákov na jelene. „Vy budete tie jelene, na ktoré človek poľuje“, povedal a vzdialil sa.

Čoskoro sa plavil okolo iných ľudí, ktorí stáli na brehu. „Kojot, kam mieriš?“ Povedal im. „Mal by si si dať pozor. Kostí tých, čo sa pokúsili získať tú ženu, sú navŕšené do výšky.“

Kojot ocenil ich obavu. Prišiel ku brehu a položil mušle a lososy do vody, a to je príčina, prečo stále chodíte na toto miesto pre tie veci dodnes.

O čosi neskôr volali naňho ďalší ľudia a pýtali sa ho, kam ide. Povedal im. Náčelník povedal: „Buď opatrný, Kojot. Všetci moji mladí muži išli, aby sa oženiť s tou ženou, a žiadny z nich sa nevrátil.“ Kojot išiel na breh a naplnil vody okolo tej pláže mušľami a dal ľuďom jesť pečeného lososa.

Na mieste nazývanom *Medené dno* Kojot znova pristál na brehu a kráčal cez lesy do dediny, kde videl starú ženu pariť korene ďateliny.

Žena bola slepá, ale ho zavoňala. „Kojot! Čo tu robíš?“, spýtala sa. Náchol sa a zobral si hrst koreňov, aby ich zjedol. „Čo to znamená? Kto to berie moje korene?“ „Čo, nevidíš?“

Žena mu vysvetlila, že je slepá. Kojot zobral trochu živice zo stromu, požuval ju a naplul žene do očí. „A teraz vidíš?“ „Áno. Vidím dobre.“

Kojot jej povedal, kam ide. Ona mu povedala, aby bol opatrný a dala mu nejaké jedlo, aby si zobral so sebou. Kojot išiel, až prišiel k žene, ktorá robila kanoe. Ako prechádzal, stúpil na nohu jej dieťaťa. Dieťa začalo plakať a žena povedala: „Nedotýkaj sa môjho dieťaťa, nikdy predtým neplakalo.“ Išla späť pracovať na kanoe, vydlabávala ho zvnútra, ale prerýla dieru naspodku.

„Pozri, čo si urobila! Čo si slepá?“, spýtal sa Kojot. „Áno, som“, odpovedala žena.

Kojot požuval nejakú živicu a naprskal jej do očí. A potom už videla. „Kam ideš?“, spýtala sa žena. „Idem sa oženiť s dcérou *Toho, ktorý stále žije na pobreží*.“ „Mal by si s ňou byť opatrný. Ona má vo vagíne zuby. Takto zabíja všetkých mladých mužov, ktorí sa o ňu uchádzajú. Zober si moje kamenné dláto a keď budeš s ňou v posteli, strč to tam a vylom tie zuby.“ Žena



Plastika Medveďa. Museum of Anthropology, University of British Columbia Vancouver, Kanada.

poškrabala Kojotov chrbát kameňom a dala mu masku zlatohlávka, jeleňa, horskej kozy a medveďa grizly.

Kojot si dal masku, v ktorej vyzeral starší a išiel do krajiny *Toho, ktorý stále žije na pobreží* a tam si sadol dolu pri rieke. Nebol tam dlho, keď dcéra toho muža, žena, čo prináša smrť, prišla so svojimi priateľmi.

„Oh, bude z neho dobrý otrok,“ povedala. „Zoberme ho so sebou.“ Tak zobrali Kojota späť so sebou do tábora. Tú noc *Žena, ktorá prináša smrť* požiadala Kojota, aby s ňou spal.

Kojot počul zvuk cvakajúcich zubov – prichádzajúci spod jej šiat. Keď sa s ňou dostal do postele, počul zvuk štrkáčov^[3] – vložil tam kamenné páčidlo a polámal všetky zuby vo vagíne *Ženy, ktorá prináša smrť*. Potom si Kojot dal dolu masku. Povedal, že on je Kojot a že sa ide s ňou oženiť. Spali spolu.

Nasledujúci večer prišli do domu *Toho, ktorý stále žije na pobreží*. Tú noc *Ten, ktorý stále žije na pobreží* počul smiech z dcérinej izby. „Kto je to, s kým sa smeješ, dcéra moja?“ „To je môj manžel. Privítaj ho.“

3 Štrkáč – druh jedovatého hada, žijúci v Amerike, zool. druh *Crotalus*.

Ten, ktorý stále žije na pobreží, privítal Kojota a vrátil sa do svojej izby. Nasledujúce ráno *Ten, ktorý stále žije na pobreží*, rozsekol nejaký céder a olúpал lyko a urobil pascu. Potom prišiel do dcérinej spálne a povedal: „Zať môj, chcem aby si preskočil cez tie dvere do stredu domu.“ Kojot si dal svoju jeleniu masku a skočil cez dvere izby priamo do pasce, kde jeleň umrel. „To má zato, že prišiel priamo do môjho domu a tak ma vyrušoval,“ povedal starý muž. Ale Kojot si dal dolu jeleniu masku a išiel späť do izby svojej ženy. Tú noc starý muž počul, že jeho dcéra sa opäť smeje.

Nasledujúce ráno urobil ďalšiu pascu z cédrového lyka a povedal svojmu zaťovi, aby skočil z dverí do stredu izby. Kojot si dal masku horskej kozy a skočil do pasce, kde hneď zomrel. Keď stavec odišiel, Kojot si dal dolu masku horskej kozy a vrátil sa ku svojej žene. Tú noc *Ten, ktorý stále žije na pobreží*, počul zvuky ako keď sa muž a žena milujú a vykrikol: „Kto je tam s tebou, dcéra?“ „Môj manžel“, odpovedala.

Nasledujúce ráno stavec urobil tak, ako už predtým, urobil pascu a povedal svojmu zaťovi, aby skočil do šera, kde bola pasca skrytá. Tentoraz si Kojot nasadil masku Medveďa Grizlyho, išiel do druhej miestnosti a poškodil pascu. Potom si sadol jesť.

Stavec stále rozmýšľal o tom, ako by zabil svojho zaťa. Požiadal Kojota, aby s ním išiel v jeho kanoe cez záliv na druhý breh, kde by začali pracovať na druhom kanoe. Kojot a stavec veslovali cez vodu a išli do lesov, kde zoťali strom a začali otesávať kmeň. Kojot si vzal so sebou kúsok jelšového dreva a žuval ho, kým pracoval. Takto pracovali spolu, kým *Ten, ktorý stále žije na pobreží*, spustil svoje kladivo do škáry. Spýtal sa Kojota, kto z nich je menší, že môže zísť do štrbiny, aby podal to kladivo. Kým tam Kojot šiel, stavec rýchlo vyrázil všetky klíny a vzpery. Kojot vyplul rozžuvanú živicu, ktorá vyzerala ako krv a stavec si myslel, že jeho zať je mŕtvy.

„Tu si môžeš rozmýšľať o tom, načo si sa prišiel oženiť s mojou dcérou“, povedal a odišiel.

Kojot vzal na seba masku vtáčika a vyletel štrbinou von. Dobehol *Toho, ktorý stále žije na pobreží*. „Prečo si ma tam nechal, svokor môj? Kmeň sa zavrel a ja som takmer ostal v pasci.“

„Oh, akým som rád, že ťa vidím. Veď som sa skoro uplakal k smrti, keď sa to stalo. Šiel som práve domov, že o tom poviem svojej dcére. Myslel som, že si mŕtvy. som rád, že si sa vyslobodil, neveril som, že by to bolo vôbec možné.“

Obaja si sadli do starcovho kanoe a začali veslovať smerom k domu. Kojot žul kúsok dreva. Keď bolo mäkké, vybral ho, vyrezal do tvaru kosatky a hodil do vody. „Budeš kosatkou pre budúce generácie“, povedal. Práve vtedy kosatky oboplávali kanoe a stiahli *Toho, ktorý stále žije na pobreží* z kanoe.

Keď prišiel domov, *Žena, ktorá prináša smrť*, sa ho spýtala, kde bol jej otec a Kojot povedal, že nevie. Neskôr žena mala syna. Raz ráno Kojot vzal svojho syna a odišiel.

Kosatky

Uvedený variant príbehu *The Killer Whales* nie je v prameni, ktorý sme použili, spojený zo žiadnym kmeňom (etnikom). Text prevzatý z práce Burland, Cottie: *North American Indian Mythology*. The Hamlyn Publishing Group Ltd. 1973, s. 30-38. Preklad Marta Botiková.

Hrdinský je príbeh o mladom mužovi menom Gunarhnesemgyet, ktorý sa raz vybral na lov a ulovil bielu morskú vydru. Po dlhom love sa mu podarilo zasiahnuť ju oštepom pod chvostom tak, že sa kožušina nepoškodila. Keď vydru sťahoval z kože, kvapka krvi kvapla na kožušinu. Dal kožušinu svojej mladej žene, aby ju išla oprat' do mora. Stalo sa, že žena si zastala oboma nohami na kožušinu a tá sa jej vyšmykla. Zrazu sa vynorila veľká čierna kosatka a na chrbte niesla tú kožušinu. Mladá žena sa snažila kožušinu chytiť, ale len čo sa jej dotkla, Kosatka sa vynorila a zdvihla ženu nad vodu a odplávala veľkou rýchlosťou ďaleko do mora. Mladá žena sa zúfalo držala kosatkinej chrbtovej plutvy a volala o pomoc. Gunarhnesemgyet uchytil svoje lovecké zbrane, utekal k svojmu kanoe a s priateľom prenasledovali Kosatku, ako ďaleko vládali, ale Kosatka sa ponorila a už sa neukázala na hladine. Na tom mieste Gunarhnesemgyet zobral dlhé kožené lano, priviazal ho na kanoe a spustil sa po ňom na dno oceána. Ocitol sa v celkom inom svete. Stretol veľa ... ľudí. Všetci boli slepí. Rozrezal im viečka tak, že ich vedeli otvoriť a videli. Na oplátku mu povedali, kadiaľ má ísť ďalej a varovali ho, aby sa nevracal tou istou cestou, aby ho prenasledovatelia nechytali.

Gunarhnesemgyet kráčal po chodníku, ktorý mu ukázali. Šiel, keď zrazu začul zvuk štiepaného dreva. Uvidel človeka (drevorubača), ktorý štiepal drevo. Tam stál, lebo sa mu zlomil kamenný klin, ktorý používal pri štiepaní. Vzlykal, lebo jeho pán, Pán Kosatiek sa bude naňho hnevať. Keď Gunarhnesemgyet počul jeho príbeh, zľutoval sa nad ním, vložil si klin do úst, zacelil ho, fúkol naň a podal ho drevorubačovi. Na oplátku mu drevorubač prezradil, že drevo rúbe pre jeho ženu, ktorá rozkladá oheň v dome Pána Kosatiek. Dozvedel sa, že jeho manželka sa má vydávať za Pána Kosatiek, len čo pre ňu zhotovia chrbtovú plutvu a pomocou čarov jej ju pripevnia tak, že bude jednou z nich, jednou z Kosatiek. Aby zachránil svoju ženu, Gunarhnesemgyet sa dohodol s otrokom, ktorý rúbal drevo. Požiadal ho, aby ho vpustil



Chrbtová plutva kosatky s motívom ľudskej tváre. Časť náhrobku. The Burke Museum, UW, Seattle, WA, USA.

do Kosatkinho domu, keď tam niesol nádoby s vodou. Gunarhnesemgyet sa schoval za dvere a dlhou palicou šťuchol do nádob s vodou tak, že sa voda vyliala na horúce kamene. Z ohniska sa parilo a miestnosť bola plná bielej hmly. V tom zmätku Gunarhnesemgyet pribehol ku svojej žene a povedal: „Pod, utečme!“ Ponáhľali sa smerom k dverám. Gunarhnesemgyet si dal do úst nejaký zázračný prostriedok a vyfúkol ho na Pána Kosatiek. Kosatka sa začala nadúvať, rásť, až bola taká veľká, že zatarasila dvere. Kosatkine manželky sa ponáhľali k nemu a močili naňho, aby sa zmenšil. Ale zmenšoval sa len veľmi pomaly a uplynul nejaký čas, kým vôbec mohli prejsť dvermi. Kým kosatky dohonili utekajúcich, tí už dobehli tam, kde bolo priviazané kanoe a potiahli za kožené lano. Gunarhnesemgyetov priateľ pocítil

trhnutie lanom a vytiahol ich do kanoe. Medzi tým ľudia nastavili pasce, do ktorých dali zvláštne rastlinky. Keď ich Kosatky prehltli, zaspali. Nakoniec Gunarhnesemgyet so ženou našli doma, vo svojej osade bezpečné útočisko a Kosatky sa vrátili do svojho vlastného sveta.

Veľa stĺpov zobrazuje tento príbeh, osobitne sa dá rozpoznať podľa ženy, ktorá sedí na chrbte kosatky alebo sa drží jej chrbtovej plutvy a Nansigmenta, ktorý ich doháňa na kanoe. Varianty legendy o Kosatke unášajúcej ženu sú známe aj u viacerých kmeňov severozápadu. Podľa rozprávání Indiánov kmeňa Haida sa hlavný hrdina volá Nansigment. Na lov tuleňa ho pošle jeho stará matka, ktorá aj pri odieraní zvierata kožušinu nešikovne zašpiní. V tomto variante príbehu je zvlášť zdôraznené, že Nansigmentova nevesta je z bohatého rodu.

Výtvarné umenie

Umelecká tvorba pôvodných obyvateľov severozápadného pobrežia je štýlovo podivuhodne jednotná. Jej spojitosť je v používanom materiáli aj v umeleckom chápaní skutočnosti. Určite k tomu prispeli relatívne podobné klimatické a prírodné podmienky, ako aj prírodná bariéra, ktorú vytvárali vrchy, a zabraňovali vonkajšiemu vplyvu v podobe dovážaných tovarov z vnútrozemia.

Donedávna sa veľmi málo vedelo o minulosti výtvarného umenia v tejto oblasti. Doklady sa začali množiť až s rozvojom archeologického výskumu v bažinných usadeninách, ktorý prinášal počas uplynulých tridsiatich rokov ukážky predmetov zhotovovaných z rastlinných vlákien i z dreva. Ich vek siahal do obdobia pred príchodom Európanov. Najstaršími predmetmi boli úžitkové výrobky, najmä nástroje, datované do obdobia asi 3000 rokov pred n. l. z náleziska na dolnom toku rieky Fraser. Tieto boli zhotovené z kostí, rohoviny a mäkkého kameňa a nachádza sa na nich jednoduchá geometrická dekorácia. Nálezov z mladších období je nepochybne viac, a je možné sledovať najmä rozvoj antropomorfnéj a zoomorfnéj ornamentálnej dekorácie, hoci geometrický ornament zostával výrazný v tunajšom umení počas celého prehistorického aj historického obdobia. Jedným zo znakov umenia tejto oblasti bolo preexponovanie veľkosti hláv, či už zvierat alebo ľudí, s končatinami uvoľnenými v skrčenej pozícii, so zdôraznenými črtami tváre, najmä očí a úst. Na sochách aj plochých reliéfoch vo všetkých použitých materiáloch, boli ľudia zobrazovaní frontálne, kým zvieratá boli častejšie stvárňované z profilu. Mnoho zlomkov umeleckej tvorby nachádzame na predmetoch dennej potreby, niektoré predmety mali však výrazne rituálnu funkciu.

Detaily, ktoré sa vo všeobecnosti považujú za typické znaky severozápadného umenia, ako sú okrúhle a oválne oči a naznačené viečka, detaily chrbtice ako na röntgenovej snímke, sa objavujú na predmetoch, datovaných do obdobia už okolo roku 700 – 500 pred n. l. Postavy z konca prvého tisícročia n. l. sú zobrazované takmer na nerozoznanie od tých, ktoré vznikli o tisíc rokov neskôr.

Keď prišli koncom 18. storočia na severozápadné pobrežia Európania, našli u jednotlivých kmeňov charakteristické umelecké tradície. Pre rozvoj rezbárskeho umenia mali veľký význam používané nástroje. Pred príchodom Európanov väčšina nástrojov bola z kameňa, kostí, mušlí a zubov,

najmä ostrých bobrích zubov. Bádatelia však našli aj niekoľko železných čepelí a stopy po ďalších sa našli pri archeologických vykopávkach. Zdroje týchto kovových predmetov nie sú s istotou známe. Je možné, že sa sem dostali prostredníctvom medzi kmeňovej obchodnej výmeny cez kontinent, alebo ich mohli tunajší obyvatelia nájsť vo vrakoch ázijských lodí. Nech to už bolo akokoľvek, rezbári poznali a požívali kovové nástroje a po príchode Európanov ich ešte vo väčšej miere začlenili do svojich rezbárskych výbav. Popri rôznych typoch nožov používali aj prostriedky na úpravu povrchu reliéfu, či už kožu alebo suchú trávu. Farbu nanášali štetcami, alebo hladkými paličkami, ktoré používali predovšetkým na jemné línie. Zhotovovanie iných ako drevených reliéfov sa robilo prispôbenými nástrojmi, v zásade však rovnako ako pri drevorezbe. S gravírovaním kovu, striebra, zlata a medi začali domorodí remeselníci a umelci až v 19. storočí.

S renesanciou indiánskeho umenia v 60. rokoch 20. storočia nastala čoskoro veľká expanzia vzorov, najmä za použitia tlače na textile a na papieri, a tak sa totemové symboly vlastne vrátili do každodenného života. Rovnako s rozvojom rôznych druhov tanečných slávností vzrástla aj objednávka na deky zdobené perleťovými gombíkmi ako výšivkou, ktorá tiež zobrazovala totemové symboly.

Na základe charakteristických črt možno výtvarné umenie kmeňov severozápadného pobrežia rozdeliť do troch regionálnych štýlov. V severnej provincii, kam patrí umelecká tvorba kmeňov Tligit, Haida, Tsimshian a niektorých ďalších, bola motivovaná spoločensky a nábožensky. Štruktúra sociálnych vzťahov troch hlavných kmeňov bola veľmi prísna a vyžadovala hierarchiu znakov jednotlivých skupín a zachovanie istého postupu pri ich zverejňovaní. Potreba reprezentácie pomocou znakov a ilustrácia príbuzenských mýtov bola silným stimulom pre umenie. Náboženská zložka vo svetском umení severných kmeňov, tak ako aj inde na pobreží, spočívala v princípe, že človek sa viazal k duchovným, mocným silám, ktorými bol svet naokolo preniknutý a tieto sily boli čiastočne stelesnené v znakoch. Samozrejme existovala značná škála umeleckých predmetov dennej potreby, ktoré nemali rodový alebo náboženský význam, aj keď magické a symbolické komponenty mohli byť ich súčasťou. Napríklad nádoba na olej v podobe tučného tuleňa reprezentovala aj hojnosť oleja, ktorý obsahovala.

Príchod amerických a európskych obchodníkov s kožušinami na sklonku 18. storočia znamenal začiatok kultúrnej explózie, ktorá trvala takmer celé storočie. Nebývalý vzrast bohatstva, rozširovanie tovarovej výmeny, ľahko prístupné kovové nástroje, boli faktormi, ktoré podporovali rozvoj umeleckej tvorby. Ešte aj tragické vymieranie obyvateľstva v dôsledku infekčných chorôb nepriamo spôsobilo rozkvet potlatchových slávností, ktoré

usporadúvali s cieľom obsadiť uvoľnené pozície v kmeňovej hierarchii. Slávnosti boli spojené s prestížnou prezentáciou bohatstva, a teda aj s rozvojom tvorby umeleckých predmetov.

Stredná provincia zahŕňa kmene, u ktorých sa zdôrazňuje vlastníctvo zdedených privilégií. Tieto nároky boli zdramatizované do rituálov a personifikované vo vyrezávaných maskách a figúrach. Do strednej provincie patria kmene Bella Bella, Oowekeeno, Bella Coola, Kwakiutl a Nootka.

Južná provincia, ktorá zaberá oblasť od ostrova Vancouver po hranicu s Kaliforniou, je najmenej homogénna. Rozsah umeleckej tvorby bol menší než v dvoch predchádzajúcich oblastiach, možno s výnimkou košíkárstva, ktoré predstavovalo podstatnejší diel tvorby. Dôvody tohto rozdielu sú málo prebádané. Bohatstvo zdrojov, ich ľahké využívanie a v dôsledku toho množstvo voľného času na umeleckú tvorbu, ako je to na celom severozápade, nemusí mať nevyhnutne za následok rozvoj umenia.

Sledujeme, že umelecký prejav je oveľa rozvinutejší v drsnejších severných provinciách ako na juhu. Je možné, že tomuto rozvoju napomáhala zdôrazňovanie postavenia a zdedených privilégií, ktoré mali oveľa väčší význam na severe a v strede oblasti severozápadu ako v južnej časti pobrežia, a s prezentáciou statusu súvisel aj rozvoj umenia.

Petroglyfy

Severozápadné pobrežie je bohaté na kresby vyryté na skalách a kameňoch – petroglyfy. Petroglyfom je venovaná rozsiahla literatúra, z ktorej sme mali k dispozícii prácu Beth Hill (Hill, 1975), archeologickú kapitolu v citovanej syntéze (Handbook 7 1990: 301) a niekoľko informácií z vlastných výskumov. Okolo roku 1980 bolo známych okolo 1000 glyfov na približne 600 miestach, od najsevernejších lokalít kmeňov Tlingit až po lokality na rieke Columbia, na hraniciach so susediacou oblasťou Náhornej planiny. Zobrazenia variujú podľa zložitosti. Jednoduché tváre, znázornené pomocou dvoch-troch línií a dierok, niekedy uzavretých v kruhu, predstavujú prirodzené alebo nadprirodzené bytosti v dvojrozmernom štýle umenia severozápadného pobrežia. Datovanie skalného umenia je zložité, ale rozšírenie základného konvencionalizovaného štýlu a podobnosti so starším umením naznačujú značný vek niektorých výtvorov. Iné príklady sú bezosporu z mladšieho obdobia, na niektorých vidíme plachetnice, dokonca parníky. Prvý parník sa objavil na severozápadnom pobreží v roku 1836. V odbornej literatúre sa zhodne konštatuje, že azda s výnimkou uvedených historických príkladov, nevieme určiť vek petroglyfov. Nemožno tak urobiť vzhľadom na



Petroglyfy s vyobrazením medveda, Washington State Capital Museum, Olympia, WA, USA.



Petroglyf s vyobrazením ryby pri zaniknutej osade Ozette, kmeňa Makah, prístupný len v čase odlivu.

hladinu oceánu, keďže nie je zrejmé, či kresby vznikali na pobreží, alebo naopak, či sa ich odkaz mal každodenným prílivom zmývať do morských hĺbok. Dôkazy o prítomnosti človeka v tejto oblasti sú z obdobia asi pred 10 000 rokmi. Nevieme, či k nim možno priradiť aj petroglyfy.

Petroglyfy, vysekávané tvrdým kameňom do akéhokoľvek iného kameňa, najlepšie pieskovca, vznikali z viacerých dôvodov. Niektoré mohli byť výsledkom kratochvíle, iné označovali pamätné miesta mýtických alebo historických udalostí, ale väčšinou boli spojené so získaním nadprirodzenej sily, teda s miestami individuálnych obradov. Mnohé petroglyfy sú spojené s oblasťami využívaných prírodných zdrojov, špeciálne s lokalitami na lov lososov a mohli mať moc ovplyvniť ryby, aby sa na to miesto vracali, rovnako ako identifikovať, označiť príslušné lovisko.

Zobrazenia obsahujú totemové znaky rodov, mýtické bytosti, postavy predkov, symboly bohatstva a víťazstva. Predsa však nesúviseli s kmeňovým spoločenstvom tak, ako totemové stĺpy, nemali byť verejne prezentované, mali zostať v určitej intimite a anonymite. Z ich odkazu je najzreteľnejšie čitateľný svetonázor, ktorý vyjadrujú a ktorý zjednocuje človeka s prírodou a vesmírom.

Tento myšlienke svojim spôsobom odporujú súčasné umelecké objekty, ktoré tvoria výzdobu, ozvláštnenie nárožia ulíc v centre mesta v meste Tacoma, WA. Pred budovou divadla na tunajšej Broadway dalo mestské



Petroglyf ako umelecké dielo. Autor Tom Speer. Broadway Street, Tacoma, WA, USA.

predstavenstvo umiestniť tri skaly, na ktorých objavíme štylizované reliéfy. Majú návštevníkom pripomenúť kultúrnu históriu tejto oblasti a tá má byť prítomná nielen na okraji, v intimitate, ale práve v centre kultúrneho diania veľkého mesta.

Ikonografia mýtických postáv

Ako sme už uviedli vo viacerých súvislostiach, umelecké výrazové prostriedky, použité na jednotlivých predmetoch, súvisia do istej miery s ich použitím. Pritom zobrazenia odrážajú svet mýtických predstáv, ktoré sú zas nepochybne späté s celým komplexom spôsobu života vrátane okolitého prírodného prostredia. Na totemových stĺpoch, na stenách budov, ale aj na košíkárskych výrobkoch, vyrezávaných škatuliach, prikrývkach, odevných súčiastkach či doplnkoch nachádzame symbolické zobrazenia. Nie vždy ich možno ľahko rozpoznať, preto je dobre uvedomiť si, ktoré záväzné znaky určujú ich totožnosť. Identita zobrazenia sa pohybuje v škále medzi reálnym a abstraktným. Jestvujú rôzne štrukturálne variácie obrazov. Časté sú zlúčené figúry alebo kompozície, v ktorých časti tela sú premenené na iný obraz. Zobrazenie je vždy komponované do ohraničeného priestoru.

Vták búrky. Veľká a mocná bytosť – vták búrky – je jedným z najsilnejších duchov. Jeho podoba sa vyskytuje najmä u Kwakiutlov, zriedkavejšie na totemových stĺpoch kmeňov Haida a Tlingit, ale všetky pobrežné kmene majú vtáka búrky začleneného do starých mýtických príbehov. O tomto vtákovi je známe, že sa rýchlo spustí z oblohy, aby chytil do svojich mocných pazúrov kosatku, ktorá sa vynorí z vody, a potom odletí do hôr, aby ju zožral. Búrka prichádza, keď vták búrky trepoce krídlami a z očí vrhá blesky. Na hlave má skrútené „uši“, štetiny z peria. Vták je zobrazovaný v dramatickej póze s vystretými alebo so zdvihnutými krídlami, na krídlach má nanačnené perie. Sedí na samom vrcholci mnohých totemových stĺpov.

Kolus, Kulus, Quolus. Ďalší nadprirodzený vták má uši na vrchu hlavy obyčajne rovné alebo horizontálne. Ako kwakiutlovský znak Kolus vystupuje v mýte zahalený v bielej hmle a môže vziať na seba ľudskú podobu. Podobne ako Vták búrky, aj Kolus je obdarený veľkou silou. Pripisuje sa mu schopnosť prenášať stĺpy domov, ktoré sú príliš ťažké, aby ich zdvihli ľudia.

Huxwhukw, Hokw-Hokw, Hok-Hok. Pre tohto ľudožrútskeho vtáka je charakteristický dlhý zobák. Vyskytuje sa ako znak u kmeňov Kwakiutl a Nootka. Tento fantastický vták – strašidlo je jedným z troch sluhov ľudožrútskeho ducha, ktorý žije na severnom konci sveta. Pod kontrolou ľudožrútskeho ducha zohrávajú u Kwakiutlov celé série mýtických bytostí významnú úlohu v obradoch iniciácie nových členov, prijímaných do tajného mužského spoločenstva Hamatsa. Počas celého obradu nosia tanečníci masky, aby dramaticky zobrazili tieto postavy. Huxwhukw svojim neobyčajne dlhým zobákom predbáva lebky ľudí a vyberá z nich mozgy. Počas tanca Huxwhukwa tanečník ovláda zobák masky mechanizmom, ktorý umožňuje zobák otvárať a zatvárať ho.

Sisiutl, sisioohl, sisyutl. Táto nadprirodzená bytosť je vlastne dvojhlavý morský had, ktorý má moc priniesť dobro i zlo. Je to znak kmeňov Kwakiutl a Nootka. Kúske žiarivých mušlí, ktoré možno nájsť na pláži, boli považované za šupiny z tela morského hada. Sisiutl má schopnosť meniť svoj tvar, okrem iného sa môže zmeniť aj na kanoe. Dotknúť sa ho, ba čo i len naň pozrieť môže spôsobiť smrť, ale zároveň je tento had zdrojom magickej sily. Môže priniesť bohatstvo, a keď je namaľovaný nad dverami, slúži ako ochrana domu. Dvojhlavý morský had je v spojení s vojnou a silou a so smrťou a znovuzrodením. Jeho krv, natretá na bojovníkovo telo, zabezpečuje nezraniteľnosť a ozdoba hlavy alebo opasok zobrazujúci Sisiutla je ochranou pred zranením. Sisiutl je obyčajne zobrazovaný z profilu, má veľké zuby, stočený jazyk na oboch stranách zakrúteného tela a v strede ľudskú tvár. Skrútené uši alebo rohy zdobia všetky tri hlavy. Telo je niekedy maľované tak, že zobrazuje schody. Sisiutl môže byť vyrezaný horizontálne, alebo v tvare písmena U, alebo do kruhu.



Medveď drží v rukách Strážcu. Časť totemového stĺpa. Thunderbird park, Victoria, B.C. Kanada.

Dzunukwa, Dzoonukwa, Dzonoqua, Tsonoqoa. Strašidelná obryňa z tmavých lesov, známa aj ako Divá žena lesov a Žena majetku. Zobrazovaná je u Kwakiutlov, často sa vyskytuje na maľbách, maskách a inej rezbe vrátane totemových stĺpov. Je vždy namaľovaná na čierno, s visiacimi prsami, hrubým obočím, hlboko posadenými, napoly zavretými očami a zošpúlenými perami, akoby kričala: „Ooh-Ooh, Ooh-Ooh“.

Čo sa týka jej vlastností, Dzunukwa je hlúpa, neohrabaná a ospalivá. Chytá deti, ktoré plačú alebo sa stratia v lese, a odnáša ich v koši na chrbte, aby ich zožrala. Dom tejto obryne je naplnený prekrásnymi pokladmi, ktoré môže jednotlivec pri splnení istých podmienok získať. Núka sa zaujímavé porovnanie s démonickou bytosťou *zemskou ženou* nazývanou Runa. Konštatovanie o tom, že táto mohutná žena s dlhými vlasmi a s veľkými prsníkmi, ktorá sama mala množstvo detí, ale tieto aj kradla nepozorným matkám, je pravdepodobne špecificky slovenská poverová

predstava, bude potrebné v budúcnosti prehodnotiť.¹

Strážca. Na starostlivo vyrezávaných predných stĺpoch domov kmeňa Haida sú často navrchu zobrazené jedna až štyri malé skrčené ľudské postavy s vysokými klobúkmi na hlavách. Sú známe ako Strážcovia a majú tiež nadprirodzenú silu. Zo svojho stanovišta navrchu stĺpov hľadia mnohými smermi nielen na dedinu, ale aj na more. Ochraňujú tých, ktorí sú v dome, varujú náčelníka domu pred nadchádzajúcim nebezpečenstvom, upozorňujú na prichádzajúce kanoe a vôbec na všetko, čo by mal vedieť. Vysoké klobúky Strážcov symbolizujú spoločenský status náčelníka. Podľa niekto-

¹ Pozri <https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/>, heslá Runa, grgalica, bohynka (citované 11. 02. 2023)

rých prameňov sa tieto klobúky podobajú pokrývke hlavy ruských cárskych dôstojníkov z výpravy Vitusa Beringa a ďalších výprav, ktoré v 18. storočí pristali na Aljaške.

Iné bytosti. Bytosti nadprirodzeného sveta majú často fyzické znaky, ktoré ich spájajú so zemou i s morom. Tak totemový stĺp môže zobrazovať morského medveďa, morského vlka, morského grizlyho, alebo mýtickú morskú príšeru. Vtáky sú stvárnené s rovnakými telami, ale s rôznymi hlavami, a s obočím a ušami na vrchu hlavy. Havran má rovný, nie veľmi dlhý zobák, orol má krátky zobák na konci zahnutý, kým sokol alebo horský sokol má zobák zahnutý a zatočený dovnútra. Medveďa možno rozlíšiť na základe typických uší, okrúhlych alebo sploštených nozdier a obyčajne hrozivých zubov, vrátane ostrých hryzákov. Toto zviera, veľmi podobné človeku, je zobrazené sediace ako človek, avšak s veľkými pazúrkami na všetkých štyroch labách. Bobra identifikujú dva veľké predné zuby, okrúhle nozdry a šupinatý – mriežkovaný plochý chvost. Tam, kde sa chvost pripája k telu, zvykne byť zobrazená ľudská tvár. Bobor obyčajne drží v predných labkách palicu, na ktorej si ostré zuby. Vlk má vysoké uši, podlhovastú papuľu a veľa zubov. Chvost môže byť chlpatý a kučeravý alebo rovný s čiernym koncom. Horskú kozu zobrazovali na stĺpoch zriedkavo, najčastejšie ju stvárnňovali rezbári zo severných kmeňov. Koza má dva mierne zatočené rohy a nohy s kopytami. Častejšie, práve v severných oblastiach nájdeme zobrazenú žabu, ktorá ukazuje široké bezzubé ústa. Nemá uši, zato však má veľké okrúhle oči a palce na nohách.

Jedným z najčastejšie zobrazovaných symbolov sú veľryby. Kosatka má dlhú chrbtovú plutvu a malé bočné plutvy a vždy ukazuje zuby. Šedá veľryba sa odlišuje tým, že má malú chrbtovú plutvu a dlhé bočné plutvy. Často jej



Plastika Medveďa. Pioneer's Square, Seattle, WA, USA.



Plastika Dzunukvy, ktorá drží medený štít. Thunderbird Park, Victoria, B.C., Kanada.

na chrbát kreslia škvryny, ktoré pravdepodobne naznačujú morské mušle, ktoré možno nájsť na tele tohto veľkého morského cicavca. Všetky zobrazované veľryby majú oválne papule, veľké ústa, bočné plutvy, symetrické chvostové plutvy a dýchací otvor, ktorý sa zvykne stvárňovať aj v podobe ľudskej tváre. Chvost môže byť plochý alebo zahnutý smerom ku zvieratú.

Ryby majú najčastejšie vernú podobu. Na stĺpoch kmeňa Haida sa často vyskytuje žralok, ktorého možno presne identifikovať podľa vysokého čela a ostro zakončených zubov vo veľkých, nadol obrátených ústach, ktoré majú niekedy v dolnej pere spónu. Charakterizuje ho aj asymetrická chvostová plutva, na niektorých zobrazeniach máva i malú chrbtovú plutvu a šupiny.

Komár môže mať ľudskú tvár alebo má veľa nôh, ale možno ho rozoznať podľa dlhého tenkého sosáka.

Ľudská tvár, vyrezaná alebo namaľovaná na vtákoch či cicavcoch, môže reprezentovať dualitu zvieratá – človeka. Niekedy je tento prechod zobrazený výberom častí tela z jedného i druhého na tej istej postave.

Slnko možno rozoznať jednoducho podľa lúčov, Mesiac nemá lúče, ale má naznačenú obrubu.

Dekoratívne umenie Indiánov severozápadného pobrežia

Franz Boas

Vyberáme ukážku zo štúdie F. Boasa o umení Indiánov severozápadu. Podľa *The Decorative Art of the Indians of the North Pacific Coast*. In: *Bulletin of the American Museum of Natural History*. Article X. Volume IX. 1897 New York. Preložila Marta Botiková.

Ukázalo sa, že motívy dekoratívneho, úžitkového umenia mnohých národov sa vyvinuli zo spôsobu zobrazovania zvierat. V priebehu vývinu sa pôvodne realistické formy menili na stále jednoduchšie a menej sledovali pôvodnú formu predlohy. Detaily, možno aj väčšie výrezy, ktoré reprezentovali predmet, boli vynechané, kým nakoniec kresba mala celkom geometrický charakter. Dekoratívne umenie Indiánov severného pobrežia Tichého oceánu tiež zodpovedá tomuto často sledovanému javu. Takmer výlučne sú v ňom stvárňované zvieratá. Od iného umenia sa odlišuje tým, že proces konvencionalizácie nevedol k vypracovaniu geometrických vzorov, ale že časti tela zvierata sa dajú vždy rozoznať. Telo zvierata je vo výtvarnom zobrazení podriadené základným zmenám, pokiaľ ide o proporcie jednotlivých častí a ich prepojenie. V nasledujúcom texte opíšem charakteristiku týchto zmien a zamyslím sa nad názorom (pohľadom) umelca, ktorý ho viedol tieto zmeny uskutočniť.

Keď sa zaoberáme dekoratívnym umením, musíme mať na mysli, že takmer všetko trojrozmerné výtvarné umenie Indiánov severného pobrežia Tichého oceánu je úžitkové. Kým niektoré primitívne národy, napríklad Eskimáci, produkujú rezbárske diela, ktoré nemajú nijaký praktický zmysel, ale sú jednoducho umeleckými dielami, všetky práce indiánskych umelcov v skúmanej oblasti majú aj svoje praktické využitie. To znamená, že forma predmetu je daná a to, čo má predmet reprezentovať, sa viac-menej podriaďuje tejto forme. Len v prípade jednoduchých totemových postáv má umelec voľnosť, môže modelovať svoj predmet nezávisle od uvedených súvzťažností. Predsa, vzhľadom na veľký rozmer postáv je viazaný na cylindrický tvar kmeňa stromu, z ktorého sa chystá postavy vyrezať. Preto môžeme povedať, že indiánsky umelec je takmer pri všetkej svojej práci limitovaný tvarom predmetu, na ktorý chce umiestniť zobrazenie. Umenie Indiánov tvoria vyrezávanie a maľovanie, ku ktorému môžeme zaradiť aj tetovanie a tkanie. Vyrezávajú najmä do dreva, ale aj do kameňa a rohoviny. Nie je tu známe



obr. 1



obr. 2



obr. 3



obr. 4



obr. 5

Obr. 1: Zobrazenie paralyzovaného muža na helme (ozdobe hlavy). Kmeň Tlingit, výška 21,5 cm, šírka 28 cm, hĺbka 28 cm

Obr. 2: Maska, zobrazujúca umierajúceho bojovníka, Kmeň Tlingit, výška 24 cm, šírka 19 cm, hĺbka 11 cm

Obr. 3: Tanečná maska v podobe hlavy tuleňa. Kmeň Tlingit, výška 21 cm, šírka 24 cm, hĺbka 23 cm

Obr. 4: Malý plavák v tvare polárnej kačky. Kmeň Tlingit, dĺžka 6 cm

Obr. 5: Rapkáč v tvare husi. Kmeň Haida, dĺžka 30 cm

hrnčiarstvo. Umelci si osvojili vysokú technickú úroveň, a teda realistické zobrazenie zvierat nie je pre nich.

Nasledujúce obrázky sú vynikajúcimi príkladmi realistického zobrazenia v rezbárstve.

Helma (obr. 1) je zdobená obrazom tváre starého muža, ktorý je postihnutý čiastočnou paralýzou. Táto plastika je vlastne busta. Nos, oči, ústa a celkový výraz sú veľmi charakteristické.

Maska (obr. 2) zobrazuje umierajúceho bojovníka. Umelec verne zobrazil širokú spodnú čeľusť, päťuholníkovú tvár a široký nos Indiána. Uvoľnené svaly úst a jazyka, padajúce viečka a nehybné očné gule sú príznačné pre agóniu smrti. Poňatie je také realistické, že maska má strašidelný výraz. Ďalší obrázok (obr. 3) ukazuje masku, používanú pri tanci, hlavu tuleňa. Na obr. 4 je malý plavák v tvare malého morského vtáka – polárnej kačky. Na obr. 5 je zobrazené náčelnícke žezlo (rapkáč) vo forme plávajúcej husi. Charakteristicky ohnutý krk a farba hlavy a krku sú veľmi realisticky zobrazené. Vo všetkých týchto prípadoch umelec verne zachytil formu svojich modelov. Forma predmetu, na ktorom tvoril, mu umožnila vytvoriť figúru bez akéhokoľvek prispôsobovania. To sa však nestáva často. Obyčajne predmet, ktorý má byť zdobený, má určitý daný tvar, ktorému musí byť výzdoba podriadená a umelec je konfrontovaný s problémom, ako prispôbiť predmet zobrazenia forme objektu, ktorý má byť zdobený.

Kým pristúpime k vysvetleniu metódy, ktorú si umelec zvolil, aby vyriešil tento problém, musíme sa zaoberať iným aspektom nášho bádania. Musíme predpokladať, že v dôsledku prispôsobenia formy k ploche, ktorá má byť zdobená, domorodý umelec nemôže dosiahnuť realistickú reprezentáciu svojho zobrazenia, ale je prinútený naznačiť len hlavné charakteristiky. Niekedy je telo zvierťa posunuté alebo prekrútené, výzdoba sa musí prispôbovať rôznej kvalite a povrchu materiálu. Často by sa nedalo určiť, o ktoré zviera ide, ak umelec nezdôrazní črty, ktoré považuje za charakteristické. Tieto sú v jeho predstave natoľko základné, že v žiadnom obraze nemôžu chýbať. V mnohých prípadoch sa stávajú symbolom zvierťa. Zistujeme, že každé zviera charakterizujú určité symboly a voľnosť tvorby je dovolená pri iných, nie pri základných črtách. Tento špecifický znak umenia severozápadu ukážeme na nasledujúcich príkladoch.

Na obr. 6 je kresba spodnej časti totemového stĺpu, ktorá zobrazuje bobra. Vidíme, že tvár je zobrazená ako ľudská tvár, najmä časti okolo očí a nosa. Umiestnenie uší predsa naznačuje, že umelec chcel zobraziť zvieraciú, nie ľudskú hlavu. Kým uši identifikujú akúkoľvek zvieraciú hlavu, dva predné zuby sú znakom par excellence určujúce hlodavca – bobra. Chvost zvierťa je otočený smerom hore, vpredu pred telom. Je zdobený mriežkou, ktorá



Obr. 6



Obr. 7



Obr. 8

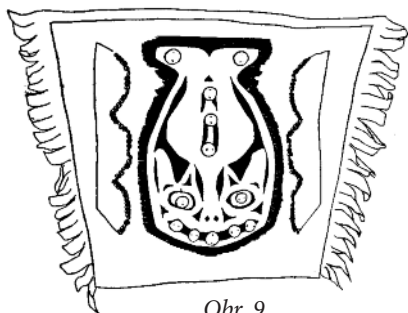
Obr. 6: Zobrazenie bobra v najnižšej časti modelu totemového stĺpa. Kmeň Haida, výška 22,5 cm

Obr. 7: Zobrazenie bobra v najnižšej časti modelu totemového stĺpa. Kmeň Haida, výška 19 cm

Obr. 8: Zobrazenie bobra na rúčke lyžice, zhotovenej z rohu horskej kozy. Kmeň Tlingit, dĺžka 8 cm

naznačuje šupiny na bobrom chvoste. V predných labách drží palicu. Veľké hlodavé zuby, chvost s mriežkou a palica reprezentujú bobra a každý z uvedených znakov je dostatočným charakteristickým znakom tohto zvierata.

Na obr. 7 je iné zobrazenie bobra na totemovom stĺpe. Všetky znaky sú zobrazené, chýba len palica. Bobor jednoducho drží predné laby hore, takmer pri brade. Na niektorých zobrazeniach sa bobor vyskytuje so štyrmi lebo piatimi prstami, ale symboly, ktoré sme opísali, nikdy nevariujú.



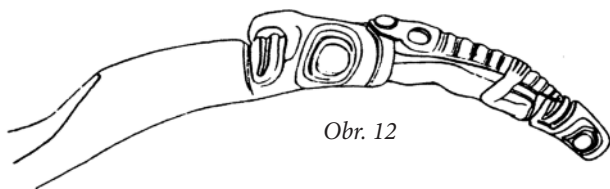
Obr. 9



Obr. 10



Obr. 11



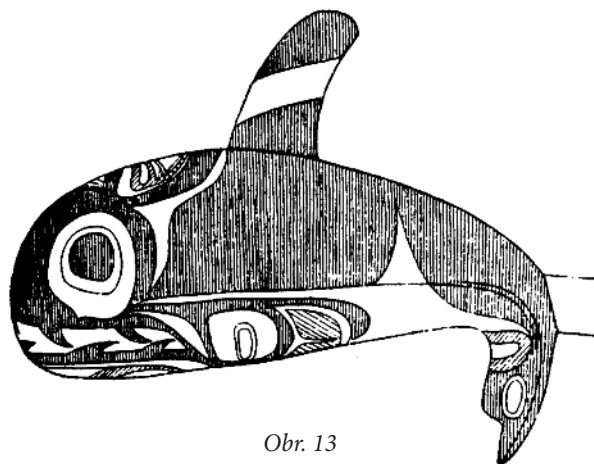
Obr. 12

Obr. 9: Zobrazenie hlaváča (ryby), aplikácia na legínach. Kmeň Haida, dĺžka 28 cm, šírka 31 cm

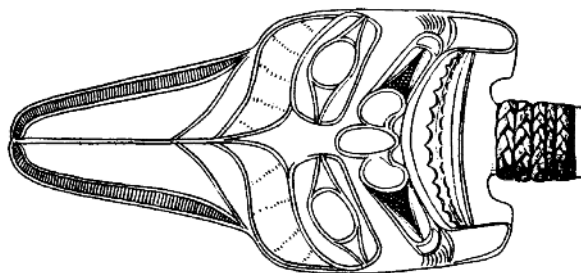
Obr. 10: Stvárnenie orla na ozdobe hlavy, orol má na prsiach zobrazenú žabu. Kmeň Tsimshian, výška 19 cm, šírka 15 cm

Obr. 11: Zobrazenie sokola na ozdobe hlavy. Kmeň Tsimshian, výška 20,5 cm, šírka 18,5 cm

Obr. 12: Rúčka lyžice, zhotovenej z rohu horskej kozy – spodná figúra zobrazuje sokola, vrchná muža, ktorý drží vážku.



Obr. 13



Obr. 14

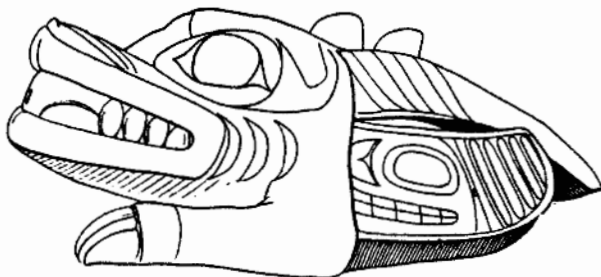


Obr. 15

Obr. 13: Rapkáč v podobe kosatky. Kmeň Haida alebo Tsimshian, dĺžka 25 cm

Obr. 14: Rúčka noža na ktorej je zobrazená hlava žraloka. Kmeň Tlingit, dĺžka rúčky 15 cm, šírka 7,5 cm

Obr. 15: Vzor na náramku, zobrazujúci medveda. Kmeň Indiáni pri rieke Nass, výška 3,5 cm



Obr. 16: Rezbárska práca, zobrazujúca obludu s medvedou hlavou a labami a s telom kosatky. Kmeň Tlingit, dĺžka 33,5 cm, šírka 23,5 cm, výška 13 cm

Na obr. 8 vidíme rúčku lyžice, na nej je zobrazený bobor, ktorý má len jeden z opísaných znakov – hlodáky. Zobrazená je len hlava a predné laby zvierafa. A v ústach sú zobrazené horné a dolné hlodáky, všetky ostatné zuby sú vynechané. Nič okrem hlodákov nenaznačuje, že umelec chcel zobrazit bobra.

...

Stručne rekapitulujme, čo sme doteraz ukázali. Zvieratá sú charakterizované svojimi symbolmi.

V predchádzajúcom texte boli uvedené nasledovné:

1. bobor: veľké hlodáky, šupinatý chvost, palica, ktorú drží v predných labách
2. hlaváč (druh ryby): dve špirály vychádzajúce z úst a dlhá, predĺžená chrbtová plutva (obr. 9)
3. sokol: veľký zahnutý zobák, ktorého špic je obrátený dozadu tak, že sa dotýka tváre (obr. 11, 12)
4. orol: veľký zahnutý zobák, ktorého špic je obrátený nadol (obr. 10)
5. kosatka: veľká hlava, veľké ústa, vyplnené zubami, dýchací otvor, veľká chrbtová plutva (obr. 13)
6. žralok: predĺžený okrúhly kužel nad čelom, ústa s ovisnutými kútikmi, niekoľko zakrivených línií na lícach, dva kruhy a zakrivené linky na ozdobe ponad čelo, okrúhle oči, veľa ostrých zubov, mnohouholníkový chvost (obr. 14)
7. medveď: veľké laby, veľké ústa so zubami, s vytŕčajúcim jazykom (obr. 15)
8. morská obluda: medvedia hlava, medvedie laby s pridanými plutvami, dýchací otvor a telo veľryby s niekoľkými chrbtovými plutvami (obr. 16)
9. vážka: veľká hlava, na diely rozdelené štíhle telo, krídla (obr. 11)

Predstavy o posmrtnom živote a spôsob pochovávania

Predstavy o posmrtnom živote, ktoré sa odrážajú v spôsobe pochovávania, sú integrálnou súčasťou predstáv o svete a o ľudskom bytí. Predkovia síce neboli u Indiánov severozápadu predmetom samostatného kultu, ale i tak sa tešili veľkej úcte. Bolo to aj preto, že sa verilo, že v živote, ktorý nasleduje, zomrelí príbuzní boli vo veľkej miere závislí aj od toho, čo robia živí pre ich pohodlie a dobro. Indiáni kmeňa Tlingit, ktorí predstavujú najsevernejšie žijúcu skupinu tejto oblasti, spaľovali zomrelých, aby im bolo na druhom svete teplo. Spievali piesne, aby ich cesta bola svetlá a na pravidelných slávnostiach zomrelých dávali do ohňa potravu vo viere, že troška takto ponúknutého jedla zabezpečí dostatok potravy tomu, komu bola určená. V niektorých prípadoch zabíjali otrokov, aby sprevádzali svojho pána na druhý svet, kde mu mali slúžiť tak, ako na tomto svete. „Domy – hroby“ boli vystlané majetkom určeným zomrelému v ďalšom svete – živote. Tlingitská predstava o svete zomrelých rozlišovala nepoznané svety na tri úrovne. Jedna sa podobala pozemskému svetu, kam odchádzali tí, čo zomreli prirodzenou smrťou. Bojovníci a ľudia, ktorí zomreli násilne, išli na osobitné miesto, kde boli oslavovaní, ale život tam bol tiež veľmi podobný životu na zemi. Zloději a čarodejnice sa dostali do sveta, ktorý pripomína peкло. Verili v schopnosť duší prechádzať z jedného miesta na druhé, a teda aj v návrat v podobe novonarodeného života. (Laguna, 1990: 219)

U Indiánov kmeňa Haida duša odletela k zálivu, za ktorým sa rozprestiera Zem duší, kde zomrelý môže nájsť svoju prvú manželku, samozrejme, ak tá zomrela skôr než on. Aj v tomto svete ho však ešte čaká trojnásobné úmrtie. Oddelený posmrtný život majú tí, čo sa utopili, idú ku Kosatkinmu národu. Podobne sú oddelení tí, čo zomreli násilnou smrťou.

U príslušníkov kmeňa Haida bola známa viera v prevtelenie a znovuzrodenie. (Blackman, 1990: 254)

Totemové stĺpy neboli predmetom kultu, nemali náboženskú funkciu. Úmrtné, alebo spomienkové stĺpy, ktoré mali v hornej časti schránky pre zomrelých (telá alebo skrinky s popolom), boli spojené s náboženskými predstavami len cez koncept smrti a posmrtný život. Zavedenie kresťanského pochovávania po r. 1880 uzavrelo potrebu úmrtných stĺpov. Okrem týchto existovali rodové škatule, kam kládli telá zomrelých. Príslušníci kmeňa Tlingit nespalovali zomrelých šamanov v predstave, že ich telá aj tak nezhoria. Šamanovo telo dávali do malého „domčeka“ spolu s jeho atribút-



Plastika Kosatky ako náhrobný pomník. The Burke Museum, UW, Seattle, WA, USA.

mi. Popri úmrtných stĺpoch boli známe aj škatule na popol, uložené na vysokej podeste. Neskôr tlingitské pohrebné škatule či domy neboli zdvíhané. S rozšírením inhumácie ukladanie nespáleného tela zomretého do hrobovej jamy, dávali na hroby betónovú dosku, hroby ohradzovali, ba dávali aj mramorové náhrobníky, zdobené totemovými symbolmi, ktoré preberali z drevených vzorov. Mramorové náhrobky z 20. storočia obsahujú už konvenčné nápisy a kresťanské symboly. V dávnejších časoch telá otrokov vyhodili na breh, aby ich odnieslo more. (Laguna, 1990: 221-222)

Príslušníci kmeňa Haida svojich zomrelých nespáľovali, ale ich umiestňovali do škatúl, a tie potom do „domov pre zomretých“, odkiaľ ich premiestňovali do niky úmrtného stĺpu. (Blackman, 1990: 254) Príslušníci kmeňa Tsimshian zomrelých zaopatrovali svetskými potrebami a znakmi ich pozemského statusu, následne ich s touto výbavou spaľovali. Kremácia nebola obvyklá v prípade úmrtia šamana, ktorého telo bolo uložené v jaskyni alebo v špeciálne upravenom „dome“. (Halpin a Seguin, 1990: 278) Zaujímavé je tvrdenie, ktoré sa týka kmeňa Bella Coola, že v časoch pred kontaktom s európskymi prisťahovalcami, pochovávali tak, že zabalili zomrelého do medvedej kožušiny a nechali v korune stromu. Tento záznam bol známy aj Boasovi, ktorý však uvádzal, že telo bolo neskôr pochované. Aj iné, v staršej antropologickej literatúre zachytené spôsoby pochovávaní, variovali podľa

statusu zomrelého, kde sa vyskytovalo uloženie do drevenej škatule, uloženie do jaskyne, či na strom (Kennedy a Bouchard, 1990a: 332). Podobne o pochovávaní chudobných zomrelých, zabalených v plachte alebo rohoži hovoria doklady z kmeňa Nootka. Ináč bolo telo narovnané a umiestnené v kanoe na strome, jaskyni alebo na nejakom výbežku (Arima a Dewhites, 1990: 407). Aj ďalšie, južnejšie kmene, ako Quileute v západnom Washingtone, dokladajú pochovávanie na člnoch vztýčených nad zemou. Spolu sa tu objavuje aj obava z návratu zomrelého, odstránenie jeho vecí, ktoré by ho mohli lákať späť, tabu používať jeho meno, či dokonca podobné meno (Powell, 1990: 433). Príslušníci kmeňa Comox a Pentlatch, ktoré patrili k severnej skupine pobrežných kmeňov Salish, umiestňovali zomrelých taktiež do škatúl, položených v korunách stromov, na miestach vzdialených od obydlií. Popri tom vztýčovali aj pamätné stĺpy, ktoré mali pripomínať životné príbehy a vzťahy zomrelého, buď na mieste, kde bol pochovaný, alebo pred domom (Kennedy a Bouchard, 1990b: 450). Indiáni v tejto oblasti verili, že hneď pri ich vlastných osadách sú aj sídla zomrelých, rozdiel je len v tom, že tieto sú neviditeľné (Komorovský, 1991: 135). V skupinách stredných pobrežných kmeňov skupiny Salish telo zomrelého bolo zabalené do prikrývky a umiestnené na vyvýšenom kanoe alebo škatuli. Jeho dom bol vyčistený dymom. Až po niekoľkých rokoch boli pozostatky zomrelého prebalené a pochované. Hroby boli označené rezbárskou prácou. Meno zomrelého sa verejne nespomínalo, kým neboli jeho pozostatky definitívne uložené. (Suttles, 1990: 465) Rovnaký postup zachovávali juhozápadné sališské kmene. (Suttles a Lane, 1990: 496)

Bohato dekorované kanoe na stĺpoch alebo na stromoch, s ďalším kanoe, obráteným hore dnom, boli používané na pochovávanie u Chinokov na dolnom toku rieky Columbia. Aj tu bolo známe pochovávanie do škatule a po roku znovupochovanie kostí (Silverstein, 1990: 544).

Nepochybne jedinečným príkladom synkretizmu v spôsobe pochovávania, ako ho zaužívali pôvodní obyvatelia, a ako ho vyžadovala kresťanská cirkev, je náhrobný pamätník náčelníka Seatha. Tento významný náčelník kmeňa Suquamish (zo skupiny južných pobrežných kmeňov Salish) bol jedným z významných predstaviteľov autochtónneho obyvateľstva pri vyjednávaní s európskymi prisťahovalcami. Jeho reč patrí k zlatému fondu indiánskej rétoriky. Tento muž sa dal pokrstiť, možno aj na ukážku dobrej vôle vychádzať s prichádzimi v intenciách hodnôť ich sveta, a za záchranu zbytkov svojho vlastného sveta. Nie náhodou sa meno tohto náčelníka stalo základom pomenovania pre mesto Seattle. Na cintoríne v rezervácii Suquamish, na hrobe náčelníka sa týči biely mramorový kresťanský kríž. Aktivisti indiánskeho obrodného hnutia sa v 60-tych rokoch zasadili o to, že dnes nad krížom dominujú dve maľované kanoe...

Cestovatelia, bádatelia a muzeálne zbierky o severozápadnom pobreží

V tejto kapitole podávame poznatky, ktoré boli k dejinám výskumu severozápadného pobrežia zhromaždené v syntetizujúcich publikáciách, v zborníkoch, sprievodcoch po kultúrnych pamiatkach, aj v katalógoch múzeí. Predovšetkým sme použili 7. zväzok príručky o severoamerických Indiánoch (Handbook of North American Indian, Volume 7, Northwest coast, Washington 1990) a v ňom kapitoly venované výskumu, ktoré spracovali najmä Wayne Suttles, zostavovateľ zväzku a Aldona Jonaitis v tom istom zväzku i v samostatnej publikácii (From the Land of the Totem Poles, New York 1994). Dejiny muzeálnych kolekcí v spomenutej syntéze spracovali Ernest S. Lohse a Frances Sundt (Handbook, 1990: 88-97) a zvlášť podrobne vo svojej vynikajúcej práci Aldona Jonaitis (Jonaitis, 1994). Z informatívnych publikácií, sprievodcov sme pracovali s najnovšími prácami Hilary Stewart (Stewart, 1993) a Lloyd J. Averilla (Averill, 1995), ako aj s obsiahlymi katalógmi múzea Thomasa Burkeho v Seattli, ktoré autorsky pripravili Bill Holm (1987) a Robin K. Wright (1991). Údaje o múzeách sme zhromažďovali aj z ďalších významných kmeňových centier (Makah 1995; Squamish 1985).

Najstaršie záznamy o objavovaní regiónu priniesla druhá ruská expedícia Vitusa Beringa v r. 1741, počas ktorej Alexej I. Čirikov stratil dve lode s posádkou, pravdepodobne padli za obeť násilným Tlingitom a Georg W. Steller navštívil tábor pôvodných obyvateľov, pravdepodobne Eyakov. Táto expedícia objavila morskú vydru a čoskoro aj hodnotu jej kožušiny pre čínsky trh.

Správy o ruskej expanzii pohli Španielov k objavovaniu časti pobrežia severne od Kalifornie. Tak v 1774 roku Juan Perez Hernández sa dostal na sever ku kmeňom Tlingit a Haida a pri návrate smerom na juh k Nootka.

Britské objavovanie severozápadu sa začalo v roku 1778 na tretej výprave kapitána Jamesa Cooka, ktorý takmer mesiac kotvil v zálive Nootka a potom sa plavil ďalej až do Aljašského zálivu. Cookovi ľudia, práve tak ako Beringovi, spoznali hodnotu kožušiny morskej vydry pre čínsky trh, a tentoraz sa správy šírili medzinárodne, takže začali prichádzať viaceré obchodné lode rôznych národov. V roku 1786 navštívila severozápadné pobrežie francúzska expedícia vedená Jean-Francois Galaup de LaPérouseom. Po úspechoch britského a francúzskeho obchodu s kožušinami sa opäť iniciatívy chopili

Španieli. V r. 1789 Estéban José Martínez vytvoril základňu na ostrove Vancouver, v zálive Nootka, čo však popudilo britských obchodníkov a Martínez bol nútený základňu opustiť. Vnútrozemie od Puget Sound po Lynn Canal bolo preskúmané do roku 1793 britskou expedíciou pod vedením kapitána Georga Vancouvera.

Prví Euro-Američania v tomto regióne boli obchodníci z Bostonu, John Kendrick a Robert Gray. V r. 1792 Gray znovu objavil ústie rieky Columbia. V r. 1794 sa Španielsko a Británia dohodli na spoločnom využívaní základne v zálive Nootka, ale po r. 1795 španielske aktivity severnejšie od Kalifornie poklesli.

Na severe ruská expanzia kulminovala založením pevnosti Americko-ruskej spoločnosti v Sitka v r. 1799 Alexandrom A. Baranovom. Tlingiti pevnosť zničili v roku 1802, ale Baranov ju získal späť v r. 1804 pomocou ruskej veslice, ktorej velil Jurij Lisjanskij na prvej ruskej expedícii okolo sveta. Pevnosť bola prebudovaná ako Novoarchangeľsk. Bola to prvá stála európska základňa na severozápadnom pobreží a centrum ruských aktivít až po odkúpenie Aljašky Američanmi v r. 1867.

Prvá cesta krížom cez kontinent severne od Mexika sa uskutočnila v r. 1792, keď Alexander Mackenzie splavil rieku Bella Coola až po oceán. Druhá bola americká expedícia Meriwether Lewisa a Wiliama Clarka, ktorí v r. 1805 splavili rieku Columbia, postavili zimný tábor Fort Clatsop a išli späť cez kontinent v r. 1806. Tretí po súši prišiel Simon Frazer obchodník z kožušinami z North West Company, ktorý splavil rieku, neskôr po ňom pomenovanú. V r. 1821 sa North West Company musela zlúčiť s Hudson Bay Company, ktorá si vtedy budovala autoritu a monopol medzi Rusmi na Aljaške, aj medzi Španielmi v Kalifornii. Od ustanovenia medzištátnej hranice v r. 1846 po Washingtonskej dohode autorita Hudson Bay Company siahala už len po 49-tu rovnobežku, ale pretrvala v Britskej Kolumbii až do čias organizovania vládnej moci v rokoch 1850. Väčšina objaviteľov, aj mnoho obchodníkov a misionárov zanechali svoje záznamy a pozorovania. Len málokoho z nich priťahoval vedecký záujem a sotva sa naučili viac než len niekoľko slov v indiánskom jazyku.

Európania a Američania vedeli len máločo dobré povedať o spôsobe života a umení severozápadného pobrežia. Väčšina z nich nevenovala pozornosť indiánskym obyčajom. Nepáčili sa im, označovali ich za exotické a bizarné. Jedným z takýchto obyčají bol indiánsky spôsob pohostenia.

V r. 1792 britský kapitán George Vancouver a španielsky kapitán Bodega y Quadra sa stretli v zálive Nootka aby rokovali o osídľovaní a záujmoch svojich krajín. Maquina, náčelník kmeňa Nootka, aby si uctil ich návštevu,

pozval dvoch Európanov na hostinu do svojho domu. Drahé, exkluzívne jedlo, ktoré pripravili štyri Maquinove manželky a ich ďalšie príbuzné, pozostávalo z pražených kúskov veľryby, tuleňa a ďalších mastných, olejnatých jedál. A hoci obaja kapitáni vedeli, že sú pozvaní na hostinu, aby sa vyhli jedeniu jedál domorodcov, dohodli sa a priniesli svoje vlastné. Španieli sa postarali o jedlo a Briti o pitie. Táto nevýslovná arogancia zostala pamätná pre veľkého náčelníka, pretože v jeho kultúre odmietnutie pohostenia, odmietnutie jedla bolo najväčšou z urážok (Jonaitis, 1994: 26).

Jedným z prejavov pohostinstva, ktoré prichádzajúci Európania len zriedka odmietli, boli ženy. V čase obchodovania po mori Indiáni často ponúkali európskym obchodníkom svoje ženy, či už ako výraz priateľstva alebo ako prispôsobenie európskym požiadavkám.

Preto sa spomína v literatúre, že boli veľmi prekvapení, keď Španiel Jacinto Camaño odmietol ponúknutú ženu z kmeňa Haida, pretože boli zvyknutí, že Angličania ich nielenže neodmietali, ale si žiadali a vybrali... Status týchto žien bol nejasný. Mohli to byť pravdepodobne otrokyne, ktoré náčelníci podvodne nazývali šľachticné. Camaňovi ponúkli ženu, ktorú mu predstavili ako náčelníkovu dcéru, o ktorej si do denníka zapísal, že „nemala žiadnu sponu v spodnej pere a tak mala celkom príjemný vzhľad“. Je pravdepodobné, že náčelník Španiela podviedol, pretože všetky ženy ak mali nejaký status, mali od čias puberty spodnú peru deformovanú sponou (Jonaitis, 1994: 26).

Ženy takmer všade na svete si zdobili tvár ornamentmi a dekorovali sa ozdobami. Tak aj ženy na severozápadnom americkom pobreží nosili ozdoby v nose, na ušiach a na spodnej pere. Európski návštevníci na to reagovali s odporom. Dokonca aj keď si sponu žena vybrala, pera zostala zdeformovaná a tvár nepôsobila o nič príťažlivejšie. Netrvalo dlho a domorodé ženy prestali nosiť ozdoby v spodnej pere. Samozrejme, Európania sa málo starali o to, odkiaľ sa spona v spodnej pere zobrala. Dievča ju dostalo pri prvej menštruácii a bola teda znakom jej biologickej zrelosti, resp. že je dievča súce na vydaj. Spona bola tiež znakom spoločenského statusu, veľkosť spony bola priamo úmerná bohatstvu jej nositeľky.

Kanibalizmus či spony v perách sa európskym cestovateľom a námorníkom nepáčili. Čo však upútalo pozornosť a získalo obdiv hneď od začiatku, bolo umenie kmeňov severozápadu. Páčili sa im kónické pletené klobúky, totemové stĺpy, odev, i ďalšie predmety. Ak prišielci zostali dosť dlho na to, aby si nakreslil človeka v odevu, totemový stĺp pred obydlím, či kúpil si

masku, tkanú deku alebo vyrezávanú lyžicu, boli to potom prvé predmety, ktoré sa v 18. storočí dostávali do Európy a stávali sa súčasťou muzeálnych kolekcii.

Jedným z javov, ktoré Európanom boli nielen odporné, ale aj naháňali strach, bolo obradné správanie, ktoré nieslo v sebe črty kanibalizmu.

Keď kapitán Cook navštívil kmeň Nootka, počul príbehy o strašných hostinách spojených s konzumáciou ľudského mäsa. Skutočne mu ponúkli na predaj „ľudské lebky a končatiny ešte nie celkom zbavené mäsa, čomu naši ľudia tak rozumeli, že bolo zjedené, navyiac, niektoré niesli jasné známky toho, že boli opalovné na ohni“. V 1786 sa ďalší britský cestovateľ James Strange spytoval, načo môže použiť tri ruky a lebku, ktorú mu ponúkol jeden príslušník kmeňa Nootka. „Môj hrdina mi poskytol očividnú demonštráciu, jednu z rúk si vložil do úst a zubami odtrhol poriadny kus mäsa, ktorý okamžite zhltol s veľmi zretelným uspokojením“ (Jonaitis, 1994: 28).

Znamená to, že príslušníci kmeňa Nootka boli kanibali? V tejto otázke sa názory rôznia. Kým jedna skupina bádateľov sa prikláňa k mienke, že Indiáni konzumovali pri obradných príležitostiach ľudské mäso, druhá skupina bádateľov sa domnieva, že cestovatelia prsto chybné interpretovali správanie sa Indiánov.

Hoci väčšina európskych príchodzích rýchlo uverila, že majú dočinenia s kanibalizmom, v posádke kapitána Cooka, istý dôstojník Charles Clerke rozmýšľal, či ťažkosti v komunikácii s Nootka Indiánmi, ktoré boli veľmi časté, a viedli k nedorozumeniam, nespôsobili aj v tomto prípade nesprávnu interpretáciu pohybov, ktoré akoby zobrazovali jedenie hláv a rúk. Navyiac zriedkavosť očitých svedkov, či už ceremoniálneho alebo v každodennom živote praktizovaného kanibalizmu, spochybňuje správy o ňom. Jeden z Cookových dôstojníkov, skutočne zvedavý, či Indiáni jedia ľudské mäso, chcel prinútiť jedného z nich, aby zjedol mäso pred ním. Nepochodil, a žiadne množstvo železa či medi, ktorým ho chcel odmeniť, nemohlo prinútiť tohto Indiána aby sa podujal na kanibalský čin (Jonaitis, 1994: 28).

Neexistuje žiadny jasný dôkaz, že kanibalizmus bol súčasťou kultúry kmeňa Nootka. Vieme, že na konci 19. storočia viaceré severozápadné kmene mali vypracované dramatické obrady, počas ktorých účastníci predstavujú akoby jedli ľudské mäso. Tieto obrady sa odvíjajú okolo mýtickej postavy, o ktorej sa verí, že jedáva ľudí. Zároveň získava moc nad viacerými mužmi a spôsobuje, že sa správajú iracionálne. Jediný spôsob ako uspokojiť

túto bytosť je kŕmiť ju, teda seba, ľudským mäsom. V priebehu kanibalského tanca sa mladí muži správajú akoby boli ovládnutí kanibalskou mýtickou bytosťou, hryzú lebku, či iné časti tela zabitých otrokov, niekedy pribnú k divákovi a predstierajú, že sa im zahryznú do ramena. Európski pozorovatelia, ktorí opísali tento obrad, poznamenávali, že Indiáni používali dobre premyslené, šikovné triky a techniky, ktorými oklamali divákov tak, že uverili, že títo zmyslov zbavení tanečníci skutočne jedia ľudské mäso.

Etnologický výskum. História etnologického výskumu severozápadného pobrežia sa dá najlepšie spracovať vo vzťahoch k dielu dominujúcej postavy vo výskume tejto oblasti, a to Franza Boasa, ktorý sem prišiel po prvýkrát v r. 1886. Potom sa niekoľkokrát vrátil a na tunajšom materiáli pracoval až do svojej smrti v r. 1942. Pritom významne ovplyvnil rozvoj antropológie v Spojených štátoch, a nielen tam. Učil väčšinu antropológov, ktorí neskôr zaujali kľúčové pozície v tejto disciplíne.

Z pred-boasovského obdobia by si samozrejme zaslúžili našu pozornosť viacerí bádatelia. Spomenieme dvoch, ktorí sa ako samoukovia, etablovali vo vedeckom svete, vďaka ich pôsobeniu v regióne, ktoré možno prirovnať k podmienkam stacionárnemu výskumu spôsobu života a kultúry severozápadných kmeňov.

James Swan prišiel na severozápadné pobrežie v r. 1852 a okrem niektorých krátkych výletov na východ kontinentu, zostal v západnom Washingtone až do svojej smrti roku 1900. Jeho populárna kniha, kde opisuje svoj život farmára na ustricovej farme, vyšla v r. 1857. Obsahuje údaje o spôsobe života kmeňov Chinook a Chehalis v zálive Wilapa Bay. Swan pokračoval vo svojich dobrodružstvách ako učiteľ v rezervácii kmeňa Makah. Napísal o nich knihu (1870), ktorá je vlastne prvou monografiou o jednom severozápadnom kmeni. Napísal krátku prácu aj o kmeni Haida. Krátke články, pôvodne publikované v novinách, boli zostavené do ďalšej knižnej publikácie (1971). Z jeho nepublikovaných denníkov, ktoré sú uložené v knižnici University of Washington v Seattli, čerpali ďalší autori. James Swan bol jedným zo stálych spolupracovníkov Smithsonianského inštitútu vo Washingtone D.C. Popri vlastnej zbierke pomáhal budovať aj túto významnú múzejnú kolekciu, kam zasielal pasportizované predmety z oblasti severozápadu.

V roku 1882 **George Thornton Emmons** (1852 – 1945), dôstojník amerického námorníctva, žil na území kmeňa Tlingit, ktorých kultúru s veľkým záujmom skúmal a publikoval množstvo prác o tlingitskom umení a výrobných technikách. Bol významným zberateľom, ako aj poradcom prezidenta Theodora Roosevelta pri koncipovaní sociálnej starostlivosti o pôvodných obyvateľov Aljašky.

Emmons bol veľmi pozoruhodný muž, ktorý nikdy nezapadol do spoločenstva Američanov. Jeho otec bol dôstojník námorníctva, dosiahol dokonca hodnosť admirála a postavil tým vysoko latku pre svojho bezosporu talentovaného a inteligentného, ale v konvenčných meradlách nie veľmi úspešného syna. Tento zažil niekoľko neúspechov, medzi prvými ten, že ho neprijali na námornú akadémiu, ktorú nakoniec predsa vyštudoval, v poradí hodnotenia ako 28. medzi 30-timi žiakmi, čo nebolo vizitkou úspechu pre admirálovho syna. V roku 1882 ho odvelili na základňu v Sitka, čo zaiste nebolo mienené ako povýšenie (Jonaitis, 1994: 89).

Tu objavil ľudí, ktorí ho uznávali, a ktorých on uznával, Indiánov kmeňa Tlingit. Bola to najneočakávanejšia situácia pre človeka vychovaného v konzervatívnom prostredí americkej protestantskej rodiny. Emmons sám čoskoro trávil viac času s Indiánmi kmeňa Tlingit, než s vlastnými kolegami, dôstojníkmi. Bol tak posadnutý záujmom o ich spôsob života, že všetok svoj voľný čas trávil medzi nimi. Na ostrovčeky a fjordy sa dopravoval na kanoe, hovoril s nimi v jazyku ich kmeňa, študoval a zapisoval ich tradície a nakupoval ich umelecké predmety. Bol blízkym priateľom náčelníka Coudawata, osobitne významného príslušníka kmeňovej šľachty z kmeňa Chilkat. Aj keď Emmons nemal nikdy žiadne antropologické vzdelanie, uvedomoval si, že umelecké predmety, ktoré zbieral, majú náboženský aj spoločenský význam, a zisťoval tieto súvislosti pri nákupe predmetov. Takto zdokumentované ich potom zasielal do prírodovedného múzea *American Museum of Natural History* v New Yorku. V jeho popisoch však vždy chýbali údaje, ktoré by bol iste poľahky doplnil, keby bol chcel tak urobiť, a to údaje o zemepisnej polohe miesta nákupu, ako aj údaje o tom, od koho predmety kupoval. Kým Emmons zbieral medzi aljašskými Indiánmi, iní ľudia, či už vyslaní múzeami, alebo na vlastnú päsť, prečesávali pobrežie, snažili sa nakúpiť čo najvyšší totemový stĺp, najkomplikovanejšiu masku, najkrajší talizman. Tak, kým Emmons robil podrobnú dokumentáciu, tieto údaje neuvádzal, aby si udržal odstup týchto konkurenčných zberateľov.

Indiáni oceňovali Emmonsovu úctu k ich kultúre a umeniu, a spoznali, že jeho názory sa odlišujú od ostatných Američanov. V dôsledku toho veľa tlingitských rodín, ktoré patrili ku kmeňovej šľachte, pozývali dôstojníka na svoje slávnosti, kde mal možnosť z prvej ruky pozorovať funkciu a objasňovať význam predmetov, ktoré zbieral.

V roku 1881 pricestoval na severozápadné pobrežie **Johan Adrian Jacobsen**. Zbieral artefakty pre etnologické múzeum v Berlíne. Čoskoro bolo publikované rozprávanie o Jacobsenovej ceste (1885). V roku 1887 sa vrátil na severozápad a s pomocou svojho brata Filipa, ktorý vtedy žil v kmeni

Bella Coola, nahovoril skupinu Indiánov tohto kmeňa, aby išli do Nemecka vystupovať na etnickej výstave. Práve štúdium Jacobsenovej kolekcie v Berlíne a stretnutie s Indiánmi kmeňa Bella Coola podnietilo Franza Boasa podniknúť cestu na severozápadné pobrežie.

Franz Boas a jeho spolupracovníci. V roku 1886 uskutočnil **Franz Boas** svoj prvý výskum na severozápadnom pobreží. Strávil dva týždne v izolovanej dedine Nahwitti, medzi Indiánmi kmeňa Kwakiutl, kde bol svedkom slávnosti *potlatch*. Počas troch mesiacov pobytu v Britskej Kolumbii získal etnografické informácie a zbieral mýty od príslušníkov kmeňa Tsimshian, Bella Coola a iných Indiánov v kanadskej provincii Victoria. Navštívil severné a stredné pobrežné dediny kmeňa Salish na ostrove Vancouver. Boas napísal na základe tohto materiálu viacero štúdií, o.i. aj o rozdelení kmeňov severozápadu. V roku 1887 sa natrvalo usadil v Spojených štátoch amerických.

V rokoch 1888 a 1889 podnikol šesť ďalších ciest na severozápad, ktoré boli podporované Britskou asociáciou pre rozvoj vied, Americkým múzeom prírodných vied a Americkým národným múzeom vo Washingtone, D.C. Počas týchto ciest pracoval s príslušníkmi takmer všetkých indiánskych kmeňov od Tsimshian po Tillamook. Vo svojich prácach prezentoval lingvistický, etnografický aj fyzicko-antropologický materiál zo všetkých väčších uvedených regiónov. Výsledky svojich výskumov publikoval v angličtine a v nemčine. Kwakiutlovia boli kmeňom ku ktorému sa Boas často vracal. Tu stretol v r.1888 **Georga Hunta**, s ktorým potom spolupracoval nasledujúcich štyridsať rokov. Hunt bol anglicko-tingitského pôvodu, ale vyrastal medzi Kwakiutlami v dedine Fort Ruppert. Johan Jacobsen ho poznal už dávnejšie ako vynikajúceho tlmočníka a fotograf E. S. Curtis, o ktorom budeme ešte hovoriť, s ním o dve desaťročia neskôr tiež spolupracoval.

V r. 1893 sa Hunt aj Boas podieľali na príprave expozície pre Svetovú kolumbovskú výstavu v Chicagu. Huntovou úlohou bolo zorganizovať skupinu Kwakiutlov a ich vystúpenie na výstave. Boas účinkoval ako asistent Frederica Warda Putmana z Harvardu, ktorý mal na starosti antropologickú časť výstavy. V r. 1894 strávil Boas tri týždne s Huntom vo Fort Ruppert a stal sa svedkom zimných slávností, pri ktorých bol Huntov syn David iniciovaný za *hamatsa*, člena tajného spoločenstva. Pre Boasa tento zážitok znamenal kulmináciu predchádzajúcej práce so zhromažďovaním údajov o mytológii, obradoch, umení a sociálnej organizácii a výsledkom bola veľká štúdia.

V r. 1895 Boas získal miesto kurátora v Americkom múzeu prírodných vied a v r. 1896 miesto profesora na Columbia University v New Yorku. Táto univerzita zostala jeho akademickou základňou pre zvyšok života. Jeho práca o umení severozápadu sa stala základom ďalších prác tohto druhu.

V r.1897 sa začal práve pod vedením Franza Boasa uskutočňovať veľkolepý šesťročný projekt expedície na americký severozápad a do severovýchodnej Ázie. Boas sa vrátil do Britskej Kolumbie v r. 1897 a 1900. Severopacifická expedícia zahŕňala archeologický, fyzicko-antropologický, jazykovedný a etnologický výskum na oboch kontinentoch. Boasov vklad sa týkal najmä severozápadného pobrežia. Študoval spôsob maľovania tváre, najmä na základe stykov s umelcom kmeňa Haida **Charlesom Edenshawom**. Spracoval poznámky k pôvodnej interpretácii vzorov na prikrývkach kmeňa Chilkat, zbierku mýtov u kmeňa Bella Coola, prácu o technológiách u Kwakiutlov a dva zväzky textov, ktoré vydal spolu s Georgom Huntom. Pre etnologickú prácu na severozápade získal ďalších výskumníkov.

Franz Boas podnikol ešte päť ciest do Britskej Kolumbie (1914, 1922, 1923, 1927 a 1930–31) pričom najviac sa venoval výskumu u kmeňov Kwakiutl a Bella Bella. Výsledkom výskumu Kwakiutlov boli tri veľké práce, zbierky textov a prekladov, ktoré nahral George Hunt a zredigoval Franz Boas. Zaradil do nich aj materiál ako recepty, rodinné príbehy, sny, praktiky spojené so statusom a majetkom, a pútavé Huntovo rozprávanie o tom, ako sa stal šamanom. Boas publikoval aj viac rozprávok, geografických názvov a mytológiu Kwakiutlov. Táto práca zostala pred dokončením, po jeho smrti ju zredigovala Helen Codere.

Na poslednom terénnom výskume Boasa sprevádzala ruská antropologička **Julia Averkieva**. Vzhľadom k tomu, že práce tejto bádatelky boli známe a vplyvné pri výučbe a teoretických kurzov etnológie aj na Univerzite Komenského v Bratislave, chceme jej na tomto mieste venovať pozornosť.

Julia Pavlovna Petrova Averkieva (1907 – 1980) pochádzala z Karélie. Študovala etnológiu v Leningrade a postupne získavala vskutku expertné výskumné poznatky o malých etnikách na severozápade Sovietskeho zväzu. Dostala sa na výmenný študijný pobyt do Spojených štátov amerických na Columbia University v New Yorku, kde študovala pod vedením Franza Boasa. Čoskoro ju Boas pozval ako samostatnú spolupracovníčku na polročný výskum ku Kwakiutlom, počas ktorého žila vo Fort Ruppert. Po návrate do Leningradu boli jej osudy veľmi pohnuté a vyvrcholili väznením v sibírskom gulagu v r. 1954. Averkieva bola neskôr rehabilitovaná a pôsobila v akadémii vied, kde sa popri iných témach stále venovala aj amerikanistike. Svoj výskum u severozápadných Indiánov spracovala v obsiahlej štúdií o otroctve u kmeňov severozápadného pobrežia (Averkieva, 1935), ktorá neskôr vyšla ako samostatná publikácia (Averkieva, 1941). Práve Júlia Averkieva sa zaslúžila o vybudovanie severoamerického oddelenia v leningradskom Múzeu etnológie a antropológie. Ako marxistická bádatelka a stúpenkyňa L. H. Morgana pracovala na témach z evolučnej antropológie

(Averkíeva, 1974), a to napriek tomu, že úvod jej vedeckej kariéry ovplyvnil práve Franz Boas a výskum u Kwakiutlov.

Z toho výskumu však, popri spomínanej práci o otroctve priniesla bádateľka aj zaujímavý materiál o vzoroch z povrazov, ktoré tunajší Indiáni vytvárali prstami z pospľietaných povrázokov. Hra, ktorú poznáme u nás aj v iných kultúrach ako súčasť detských hier, nepatrila len do detského repertoáru, ale bola i zábavou dospelých. Tí najzručnejší dosahovali veľkú variabilnosť vzorov. Do podoby knižnej publikácie tento materiál spracoval až po bádateľkinej smrti Mark A. Sherman (Sherman, 1992).

Boasovu prácu hodnotili mnohí jeho študenti, kritici, historici antropologického bádania. Boas odmietol v tom čase populárnu myšlienku o ontogenetickom vývine kultúry, pozostávajúcom z viacerých štádií, pričom každé štádium je charakterizované určitými formami spoločenstva, náboženstva, umenia a tiež aj intelektuálneho a morálneho dozrievania. Forma tohoto spoločenského evolucionizmu, predložená L. H. Morganom, bola do istej miery prijatá členmi Úradu pre americkú etnológiu. Boas argumentoval, že viac ako špekulovať o histórii celého ľudstva, etnológia by sa mala snažiť rekonštruovať históriu určitého ohraničeného územia, ako bola napr. oblasť severozápadného pobrežia.

Na prezentáciu Boasovho prístupu sme vybrali dva pôvodné texty autora, z ktorých jeden sa zaoberá špecifickým javom kultúry severozápadu, slávnosťou *potlatch* a druhý problematikou dekoratívneho umenia v tejto oblasti.

Boasovi študenti, a ich ďalší študenti, vytvorili nepochybne jednu z najvýznamnejších škôl americkej kultúrnej antropológie. Väčšina z nich vychádzala alebo zostala po celú profesionálnu kariéru zakotvená v prostredí severozápadného pobrežia. Niektorí sa zameriavali na etnografickú a jazykovednú prácu – Edward Sapir, Leo Frachtenberg, Mellville Jacobs a Erna Gunter, archeologické, historické a etnografické poznatky kombinovali Frederica de Laguna a Viola Garfield. Bez ohľadu na osobný záujem či orientáciu každého z menovaných bádateľov, takmer všetci zhromažďovali v teréne aj folklórne texty a rozprávania s mytologickou tematikou (Handbook 7, 1990: 77) Gunterová bola osobitne významnou predstaviteľkou výskumov na severozápadnom pobreží, zvlášť ako kurátorka viacerých výstav umenia a spolu s Garfieldovou aj ako pedagogičky, ktoré oboznamovali študentov s prácou v teréne. Ako ukážku práce E. Gunterovej sme vybrali jej porovnávaciu analýzu obradu prvého lososa.

Aj mimo boasovského vplyvu sa vyvíjalo bádanie v oblasti severozápadného pobrežia. Ústrednými a najatraktívnejšími boli problematika umenia, šamanizmu, interpretácie obyčaje *potlatch*, spätanej s analýzou sociálnej organizácie u jednotlivých kmeňov. Bádateľský záujem dokladajú rozsiahle



Bill Holm na vlastnoručne zhotovenom kanoe.

bibliografie (Grumet, 1979) V rozbere umenia boli zaujímavé výsledky dosiahnuté v sústredení na formálnu stránku, resp. historickú komparáciu a hľadanie vzájomných vplyvov. Z nich napr. M. Barbeau dokazoval, že totemové znaky a stĺpy sú predmetmi novšej historickej proveniencie a na severozápad sa dostali migráciou z Ázie. Posun od popisnosti a myšlienky difuzionizmu vo vnímaní umenia vidíme v skupine bádateľov, ktorí hľadali v umení severozápadu metafyzické hodnoty. Sem sa svojimi úvahami zaraďuje aj Claude Levi-Strauss, ktorého zástoj uvádzame podrobnejšie v stati o súčasnom umení. Nový pohľad predstavuje jeho analýza umeleckého diela v súvislosti s jeho schopnosťou reflektovať sociálnu diferenciaciu spoločnosti. Od polovice 20. storočia ďalšie výstavy umenia upriamili pozornosť na severozápad a zároveň vznikla aj potreba reštaurovania objektov. Toto umožnilo aj bádanie a neskôr publikovaná analýza štýlu bádateľa, ktorý bol študentom E. Guntherovej a neskôr sa stal významným znalcom oblasti severozápadu. Bol to umelecký rezbár, profesor dejín umenia, antropológ a múzejník **Bill Holm**¹. K predmetu svojho celoživotného záujmu sa dostal

1 Oscar William Holm, Jr. (*1925 – †2020)



V pracovni Billa Holma v *The Burke Museum, UW, Seattle, WA, USA.*

cez materiál, cez vlastnú umeleckú tvorbu a táto skutočnosť iste ovplyvnila jeho porozumenie severozápadného štýlu, ktorý rozobral vo svojej základnej práci (Holm, 1965). Holm znovuobjavil spôsob, akým bolo tunajšie umenie tvorené. Hlavné komponenty sú formujúca čiara, zobrazenie línie a tvar zvaný *ovoid*. Je to elipsa stlačená do obdĺžnika. Zobrazenie je niekedy poňaté farebne. Základnými farbami sú červená a čierna, menej modrá a zelená, niekedy žltá. Všetky tieto farby boli pôvodne zhotovované z prírodných pigmentov a tmelov. Bill Holm identifikoval aj kmeňové štýly v maskách (Holm, 1972). Ako kurátor Múzea Thomasa Burkeho na univerzite v Seattli (University of Washington) učil umelcov aj antropológov. Muzeálne kolekcie používal ako základ pre tvorbu nových diel a rozšíril obzor vnímania vlastného umenia u mnohých indiánskych umelcov. Štúdium zhromaždených umeleckých predmetov umožňovalo umelcom dosahovať tradičný vynikajúci štandard. Znovu vytvárali nielen predmety na predaj, ale aj pre obnovujúce sa obradné slávnosti.

Dejiny záujmu o spôsob života a kultúru Indiánov severozápadného pobrežia by boli neúplné bez zmienky o analýze slávností *potlatch*, ktoré priniesli vo svojich dielach viacerí bádatelia. Revidovali Boasove tézy a priniesli širšiu medzikultúrnu komparáciu. Pre Ruth Benedictovú boli Indiáni, ktorí

vo svojom sociálnom systéme pestujú slávnosti spojené s rozdávaním a ničením majetku prototypom dionýzovského typu, ku ktorému sa neskôr vyjadřila Helene Codere a pokúsila sa ukázať, že charakter Kwakiuitlov – od ktorých mala Benedictová najviac materiálu – nemusí byť nevyhnutne obrazom paranoidných megalomanov (Benedict, 1999: 176) bez zmyslu pre humor. Tu, ako aj pri iných viacerých významných bádateľoch však už hovoríme viac o sekundárnej analýze materiálu o kultúre a spôsobe života v oblasti severozápadu (Handbook 7, 1990: 85).

História zberateľstva a múzeí na severozápadnom pobreží (Handbook 7, 1990: 88-97, Jonaitis, 1994) má popri individuálnych aj svoje historicko-spoločenské súvislosti. Zbieranie predmetov sa začalo vlastne už prvými expedíciami. Predmety, dokladajúce umenie a kultúru severozápadu tvoria významnú zložku muzeálnych zbierok po celých Spojených štátoch amerických, ako aj v európskych krajinách. Na obdobie prvých objavov nadviazalo obdobie zberateľstva kuriozít a systematickejší zber nastal prakticky až s rozvojom múzejníctva v druhej polovici 19. storočia. Tento čas sa prekrýva s obdobím najbolestnejších zmien v spôsobe života tunajších Indiánov. Vymieranie populácií spôsobili epidémie chorôb. Ľudí biedny život v rezerváciách nútil odchádzať a hľadať lepšie podmienky v blízkosti miest. Predmety vysokej umeleckej hodnoty boli často predávané pod cenu, ak nie rovno odnášané bez súhlasu pôvodných majiteľov.

Prvé zberateľské spolky a zárodoky inštitúcií mali napospol prírodovednú orientáciu, ako to súvisí aj s ideou uchovania kultúry Indiánov ako vymierajúceho prírodného druhu. Táto prax dodnes prináša vážne politické i spoločenské diskusie o návrate odcudzených predmetov – najmä rituálnych objektov. Medzičasom sa aj v oblasti severozápadu vytvorili rôzne druhy muzeálnych pracovísk. Popri štátnych a najmä univerzitných múzeách s bezmála storočnou tradíciou, sú to novšie, asi od sedemdesiatych rokov 20. storočia sa formujúce vlastné kmeňové múzeá či kultúrne strediská, ktoré majú aj dokumentačnú a prezentačnú funkciu. Univerzitné múzeá, ktoré slúžia aj ako študijné centrá, popri moderných expozíciách, elektronicky či fyzicky sprístupnených depozitoch, vyvíjajú aj významnú výskumnú a organizačnú činnosť. Takýmito podujatiami bolo dokumentovanie repliky stavebných objektov a totemových stĺpov priamo indiánskymi majstrami rezbármi vo Vancouveri a Victorii, či múzeum ako organizačná základňa pre majstrov v oblasti košíkárstva, ako sme to zažili v State Capitol Museum v Olympii, WA.

Nech už ide o ktorúkoľvek z uvedených foriem, každá má svoj podiel i opodstatnenie na uchovávaní a sprostredkovaní kultúrneho dedičstva pôvodných obyvateľov amerického severozápadu. Istá, nie veľmi rozsiahla pre-

zentácia sa dostala aj k nám. Náprstkovo múzeum v Prahe má inštalovanú v expozícii venovanej indiánskym kultúram Severnej a Južnej Ameriky aj časť venovanú severozápadnému pobrežiu, kde z trojrozmerných predmetov má návštevník možnosť vidieť modely totemových stĺpov z dreva a argilitu², vyrezávanú lyžicu, misu na pokrmy podávané na slávnosti *potlatch*, koše na varenie potravy, udice, maľovanú rohož, plášť a model dlhého domu Indiánov kmeňa Haida. Načas sa naše poznávanie tejto oblasti obohatilo aj o fotodokumentáciu z našej študijnej cesty, ktorú sme sprostredkovali našej verejnosti na výstave v Slovenskom národnom múzeu v Bratislave v r. 1998 pod názvom V krajine totemových stĺpov (Botiková – Botík, 1998).

2 argilit [gr. > lat. > fr.] – 1. druhotne spevnená odroda ílu; 2. slabo metamorfovaný ílovitý sediment; 3. nedostatočne štiepna a bridličnatá ílovitá hornina. Termín argilit sa v našom názvosloví dostatočne nevžil, viac sa používa v ruskej a anglosaskej odbornej literatúre. Argilit [online]. Encyclopaedia Beliana, ISBN 978-80-89524-30-3. [cit. 2023-06-17]. Dostupné na internete: <https://beliana.sav.sk/heslo/argilit>

Edward S. Curtis

Informácie o Edwardovi S. Curtisovi som spracovala na základe publikácií Lyman, Christopher M. (1982). *The Vanishing Race and other Illusions*. Photographs by Edward S. Curtis. Smithsonian Institution Press, Washington, D.C. a Pritzer, B. (1993). *Edward S. Curtis*. Brompton Books Corporation.

Osobnosť a dielo Edwarda Sherifa Curtisa (*19. 2. 1868 – †19. 10. 1952) sú nesmierne dôležité pre vizualizáciu kultúry severozápadného pobrežia, ale aj všeobecne pre poznávanie istého štádia zanikajúceho kultúrneho dedičstva a špecifického uhla pohľadu jedného neúnavného dokumentátora a umelca.

Málo fotografov bolo takých oddaných svojej práci ako Edward Curtis. Jeho mnohozväzková práca o Indiánoch Severnej Ameriky, *The North American Indian*, pohltila viac ako tridsať rokov jeho života a neuveriteľné množstvo energie. Hoci popularita jeho fotografií mala obdobia poklesu i vzostupu, stali sa hraničnými kameňmi v dejinách umeleckej fotografie. Zohrali zásadnú úlohu vo formovaní predstavy, čo je „Indián“. (Len pre zaujímavosť, jeho dvadsaťzväzková práca dnes stojí 73 000 USD, čo je 24-násobok pôvodnej ceny, čo možno tiež pripočítať na vrub populárnosti obrazu, ktorý fotograf vytváral.)

Ak v jeho obrazoch nevidia umelecké dielo, zdôrazňuje sa ich dokumentárna hodnota. A keď sa tá spochybní, opäť sa vyzdvihne ich umelecké pôsobenie. Keď sa pozeráme na fotografie z roku 1900 alebo na fotografie ktoré boli nasnímané na druhej strane zemegule, nemusíme nutne veriť, že nám sprostredkujú „pravdu“. Vzácné je, ako dokážu priblížiť veci a udalosti, ktoré boli vzdialené v čase a v priestore. Curtis sám nazýval svoje fotografie „art-science“, teda umenie a vedecký pohľad v jednom. Evidentne odmietal ich stotožnenie s jednou alebo druhou oblasťou ľudskej činnosti¹.

Edward S. Curtis predstavil vlastne fotografický pamätník miznúcej kultúrnej skupiny. Keďže Indiáni čoskoro vyhynú, nastal čas zdokumentovať aspoň to, čo je možné ešte zachytiť. Aj keď obyčajne uvažujeme o antropológii ako o objektívnom pozorovaní a analýze kultúry a spôsobu života, táto veda vyrástla vlastne z etno-centrických základov. V čase keď Curtis začal

1 Teoreticky vzťah dokumentárnej funkcie a umeleckého pôsobenia fotografie inšpiratívne rozobral Barthes, R. (2005) *Svetlá komora. Poznámka k fotografii*. Praha: Fra, s. 31-33.

fotografovať Indiánov, boli už viac rokov predmetom etnografickej fotografie. Tiež pripomíname, že podobne ako vedci tejto generácie, snažili sa aj fotografi zachytiť to, čo bolo považované za „pôvodné“, najstaršie, teda tú „indiánskosť“ z obdobia pred kontaktu s európskymi prisťahovalcami.

Edward Curtis pôsobil ako ateliérový fotograf v Seattli, kde k jeho hlavným zdrojom zárobku patrili portréty a romantické krajinky z oblasti severozápadu. Vďaka svojim vyberaným spôsobom, sympatickému výzoru a šarmu, sa stal vyhľadávaným spoločenským fotografom. Od roku 1898 kombinoval svoju prácu ateliérového fotografa s tým, čo sa neskôr stalo hlavným predmetom jeho záujmu, s fotografovaním Indiánov. Predsa jeden z jeho prvých záberov na túto tému je starší, keď v r. 1895 alebo 1896 odfotoval princeznú Angeline, dcéru náčelníka Sealtha. „Chcel sa svojim fotoaparátom dotknúť prírody a Indiáni severozápadu boli priam poruke“, uvádza sa v jednom z dobových hodnotení Curtisovho diela. Vďaka náhode dostal pozvanie zúčastniť sa expedície na Aljašku, na ktorej sa zúčastnili ďalší prominentní vedci a osobnosti. Tu ho výrazne ovplyvnil spôsob systematickej fotografickej dokumentácie cudzích kultúr, inšpirovali ho aj nahrávky indiánskych piesní a rozprávání. V 1903 roku Seattle Times uverejnili interview s Edwardom Curtisom, kde hovorí o tom, že nefotografuje Indiánov ako ich nájde, ale ich zábery štylizuje, upravuje. Túto skutočnosť mu neskôr často vyčítali aj samotní Indiáni, totiž, že ich Curtis chápal nie ako živých ľudí, ale jednoducho ako „predmety“ svojho umeleckého záujmu. Fotografovi a jeho dielu sa dostala však aj satisfakcia, keď sa významný ideológ amerického indiánskeho hnutia, Vine Deloria, Jr. vyjadril, že Curtis bol tak blízko realite, že my sami si jeho obrazy zamieňame s realitou, resp. že Curtisove zábery nemajú zmysel vo vernom zobrazení reality, ale ich nadčasovej symbolike. On vo svojich zobrazeniach neklamal, len ich štylizoval a vlastne stvoril pre nás „severoamerického Indiána“ (Deloria, 1982: 11-13). V prvých rokoch vlastnej terénnej práce sa Edward S. Curtis sústredil na skupiny, ktoré boli na verejnosti najznámejšie, takže ľahko napĺňali stereotyp „indiánstva“. Takéto boli kmene juhozápadu, už v tom čase vďačný predmet turistického priemyslu, či préríjní Indiáni. Curtis sa tiež zapojil do obchodu s tlačami a pohľadnicami. Príležitostne sa niektoré jeho fotografie dostali na uverejnenie v etnografických publikáciách. Jeho autorita ako znalca Indiánov rástla. Rok 1905 bol osobitne významný z hľadiska rastu jeho publicity a bol to rok, keď sa mu dostalo priaznivého ohlasu priamo od vtedajšieho prezidenta Spojených štátov amerických, Theodora Roosevelta, ktorý sa stal jedným z jeho najvýznamnejších priaznivcov. Aj vďaka tejto priazni sa Curtisovi postupne podarilo zhromaždiť aspoň časť peňazí na vydanie diela, ktoré mali tvoriť fotografie, obrazy skúseného pozorova-

teľa. Samotná práca v teréne bola veľmi namáhavá. Trvala obyčajne do neskorej jesene, kým boli poveternostné podmienky pomerne priaznivé, sedem dní v týždni, sedemnást hodín denne. Pritom predaj kníh išiel pomaly a navyiac sa bolo treba konfrontovať s odbornými kruhmi. Smithsonov inštitút odmietol podporovať Curtisa verejne. Vedenie pochybovalo o tom, či je možné spracovať dokumentáciu západných kmeňov v rozsahu 20 zväzkov a navyiac vedecká komunita mala nedôveru ku Curtisovi čiastočne aj pre jeho rastúcu popularitu. Dokonca fotograf musel brániť svoju metódu a výsledky v priamej výmene názorov s Franzom Boasom. Dielo *Northamerican Indians* (Severoamerickí Indiáni) vyšlo v r. 1907 – 1930. Spolu v ňom publikoval 2 200 fotografií, pričom na svojich výpravách urobil celkovo 40 000 snímok. (Hlaváč, 1987: 163). V dvadsiatych rokoch sa E. Curtis, ktorý už roky žil na hraniciach svojich fyzických, psychických aj finančných možností, utiahol do úzadia. Väčšina jeho pôvodných priaznivcov bola na dôchodku alebo už nežili. E. Curtis napriek všetkým nepriaznivým okolnostiam dokončil svoj monumentálny projekt v roku 1930, ako 62 ročný. Odvtedy nepublikoval žiadnu knihu. Keď v roku 1952 zomrel, *The New York Times* uverejnili krátky nekrológ, v ktorom pripomenuli, že „bol tiež známy ako fotograf“.

V súvislosti s Edwardom S. Curtisom je potrebné uviesť aj fotografickú činnosť jeho mladšieho brata Asahela Curtisa (1874 – 1941). Aj Asahel, aj keď podstatne menej ako Edward, fotografoval Indiánov na severozápadnom pobreží. Fotografické videnie mladšieho z bratov bolo viac sociálne a reportážne – ako mu to čiastočne umožňovali aj dokonalejšie prístroje, ktoré mal k dispozícii, ale aj odlišný pohľad na svet, bez prikrášľovania a velebenia minulosti. Ako bolo konštatované v dokumentárnom filme o Edwardovi a Asahelovi Curtisovcoch, kým Edward bol zahľadený do minulosti a išlo mu o záchranu miznúcich kultúrnych fenoménov, Asahel sa viac inšpiroval prítomnosťou, resp. budúcnosťou indiánskej kultúry v prostredí rozvíjajúcej sa euro-americkej civilizácie².

2 Different Lenses: *The Photography of Edward & Asahel Curtis*. 1996, VHS, KCTS Television <https://archive.org/details/SCV24>, citované 15. 2. 2023

Interpretky a zberateľky folklóru

Susan Sampson Peter a Vi Hilbert z kmeňa Lushoodseed

Myšlienkou napísať o Vi Hilbert som sa zaoberala od prvého kontaktu s touto výnimočnou osobnosťou. Vlastne skôr ako s ňou, som sa stretla s jej dielom o inej výnimočnej osobnosti – tete Susie, rozprávačke z kmeňa Lushoodseed. Na túto knihu ma upozornil hneď na začiatku môjho študijného pobytu folklorista Sam Schrager¹. Nastávajúci semester plánoval s touto publikáciou pracovať na svojich seminároch. Bola to zbierka, ktorú z rozprávání svojej tety vydala nejaká pani profesorka, ktorá bude v kurze tiež príležitostne hosťovať.

Priznám sa, že som si mená veľmi nefixovala, ohúrená z množstva informácií, ktoré sa mi naraz dostávali. Hneď na druhý týždeň však som mala možnosť túto vzácnu pani vidieť a počuť. Bolo to na slávnosti otvárania *Longhousu*, strediska indiánskych štúdií, kde sedela na slávnostnej tribúne medzi honorabilitami – rektorkou školy a guvernérom štátu Washington. Nenápadná, drobná ženička v to horúce popoludnie namiesto príhovoru porozprávala účastníkom slávnosti príbeh o tom, ako predkovia tunajších Indiánov, keď dostali od Stvoriteľa do vienka tento kúsok zeme a obloha bola príliš nízko, museli ju zdvihnúť vlastnými rukami. A rozprávačka vyzvala obecnstvo, aby sme sa podľa tohto vzoru, spoločne pokúsili i my zdvihnúť oblohu... Neuveriteľne náročná výzva pre individualizovaný americký svet, pomyslela som si. Môj manžel, ktorý počas slávnosti fotografoval a prednášanému textu zväčša neporozumel, povedal mi neskôr, ako si intenzívne uvedomoval, cítil, že ide o čosi veľmi dôležité, silné, čo sa práve v tej chvíli dialo medzi rozprávačkou a obecnstvom.

O niečo bezprostrednejšie bolo stretnutie s pani Vi Hilbert, pretože ona bola tou profesorkou i rozprávačkou zároveň, počas jej prednášok. Počula som ju hovoriť o motivácii, ktorá ju viedla k spracovaniu folklórnych textov rozprávačov z jej kmeňa, ako aj iných kmeňov na teritóriu západného Washingtonu. Počula som reprodukciu pôvodnej magnetofónovej nahrávky tety Susie, ako aj rozprávanie príbehu „Domácia slávnosť u Norka“ paralelne v pôvodnom znení a v anglickom preklade. Po prednáške som ju vyhľadala a požiadala o rozhovor. K tomu prišlo až o niekoľko mesiacov neskôr – me-

1 Sam Schrager, folklorista a odborník v oblasti amerikanistiky; <https://www.evergreen.edu/directory/people/samuelschrager>



Tanečník s vtáčou maskou na slávnosti otvorenia Longhause, TESC, Olympia, WA, USA.

dzitým som počula ďalšie jej prednášky, zúčastnila som sa seminárov, ktoré viedla, čítala som zbierky a videla som umelecko-dokumentárny program o Vi Hilbert. Postupne som sa teda zoznamovala s osobnosťou uchovávatelky a šíriteľky folklórnych tradícií. Osobné stretnutie v jej dome som potom využila na akúsi rekapituláciu, či opätovné prerozprávanie dôvodov, ktoré ju viedli na ceste od amatérskeho záujmu, od hľadania koreňov k profesionálnej jazykovednej a folkloristickej práci, dokumentácii, vydávaniu i živej prezentácii, aj pokusom o analýzu folklórneho bohatstva, ktoré sa zachovalo z kultúry pôvodných obyvateľov amerického severozápadu.

V nasledujúcom texte vychádzam, z osobne získaných poznatkov aj z literatúry. Predovšetkým som preštudovala zbierky textov. Najstaršia bola zbierka *Haboo. Lushoodseed Literature in English*². Po prvýkrát vyšla v roku 1980, vlastným nákladom vydavateľky. Pracujem so 6. vydaním, ktoré vyšlo ako najnovšie, v r. 1991. Zbierka vznikla ako učebná pomôcka pre kurz o literatúre (slovesnosti), ktorý Vi Hilbert prednášala na Washingtonskej univerzite v Seattli po prvýkrát v roku 1981. Rozprávania sú usporiadané podľa pôvodu rozprávačov z jednotlivých lokalít od severu smerom na juh,

2 [Rozprávaj. Slovesnosť kmeňa Lushoodseed]

teda nie žánrovo alebo tematicky. Ďalšia zbierka *Haboo. Native American Stories from Puget Sound*³. Vyšla vo vydavateľstve University of Washington Press (Seattle a London) nákladom výskumnej nadácie Lushoodseed Research v r. 1985. Ja som pracovala s tretím vydaním zbierky z r. 1993. V tejto publikácii je autorom predslavu a úvodu lingvista Thomas Hess. Rozprávania sú zoradené podľa rozprávačov, tentoraz v ich abecednom poradí. Vydanie je doplnené ukážkou fonetickej transkripcie pôvodného textu a jeho prekladom do angličtiny, ako aj pasportizáciou textov a zoznamom odporúčanej literatúry.

Najnovšia zo zbierok, ktorú som mala k dispozícii, je monografia jednej rozprávačky, ktorá vyšla celá dvojjazyčne a teda aj s dvojjazyčným názvom (uvádzam len anglickú verziu pretože nemám k dispozícii znaky na transkripciu jazyka Lushoodseed). *Aunt Susie Sampson Peter. The Wisdom of Skagit Elder*⁴. Vydalo vydavateľstvo Lushoodseed Press, 1995. Táto zbierka je zatiaľ najčlenitejšia. Nachádzame v nej životopis rozprávačky, tety Susie, reflexie a spomienky na Susie, ako ich podala Vi Hilbert. Ďalej sú príbehy členené podľa žánrových skupín ako rozprávanie zo života, rozprávanie o vzniku sveta, demonologické rozprávanie, povesti, odkazy a žartovné piesne, prekáračky. Podobne ako predchádzajúca zbierka, je aj táto opatrená súpisom obsiahlej literatúry, bibliografie a prameňov.

Významní nositelia tradície sú zaiste vždy zaujímavé tvorivé osobnosti. V európskej folkloristike má výskum kontextuálnosti folklóru a zvlášť osobnosti rozprávača dlhú a plodnú, inšpiratívnu históriu (Kosová, 1983: 114).



Vi Hilbert z kmeňa Lushootseed, zberateľka, interpretka a vydavateľka folklóru.

3 [Rozprávaj. Príbehy pôvodných obyvateľov Ameriky z oblasti Puget Sound]

4 [Teta Susie. Múdrosť starešiny z oblasti Skagit]

Paralelným smerom, časovo niečo oneskoreným je v americkej folkloristike aktivita označovaná rôznymi pojmami, napr. ako „etnografia slovesného folklóru“. Tento princíp nadobúda aj podobu antropologicky orientovaného výskumu tvorivej osobnosti, realizovaného biografickou metódou v terénnej práci (Kosová, 1983: 115). Viacerí významní stredoeurópski autori (Dégh, 1962; Kosová, 1980 a 1988; Simonides, 1970; Sirovátka, 1975; Smolińska, 1987) popísali mnohé rozprávačské osobnosti, ako aj všeobecné zákonitosti sociálnych charakteristík rozprávania, repertoár, interpretačné postupy a nástroje, interakcie rozprávača a obecnstva, vzťahy medzi kanonizovanou kolektívnou tvorbou a individuálnou tvorivosťou. Ich poznatky možno v istom zmysle uplatniť aj pri analýze a interpretácii účinkovania a tvorby Vi Hilbert, ako aj jej rozprávačského vzoru, tety Susie. Základným rámcom, v ktorom sa rozprávač, či už tvorca, či ochranca (Simonides, 1970: 299 podľa Sirovátka, 1975: 43) pohybuje, resp. ktorý určuje jeho konanie, sú jeho životné osudy resp. životné osudy jeho predkov.

Vi Hilbert sa hlásila k svojmu indiánskemu pôvodu. Bola príslušníčkou kmeňa Lushoodseed, ktorého kmeňové územie sa rozprestiera v údolí rieky Skagit, v západnej časti štátu Washington. V čase jej detstva pôvodní obyvatelia Ameriky boli stále viac nútení prispôsobovať sa spôsobu života euro-amerických prisťahovalcov. Otec Vi Hilbert pracoval v skupine lesných robotníkov a rodina sa sťahovala podľa miesta nových výrubov. Prostredie, v ktorom žili, nebolo vždy prepojené so svetom majority, skupina si uchovávala istú autonómiu. Rozprávačka, ktorej osudy sledujeme, si v detstve osvojila ako prvý jazyk svojho kmeňa. Samozrejme, že euro-americký svet sa tiež skoro zapojil do formovania jej života. Vi chodila do rôznych škôl v lokalitách v severnom Washingtone, podľa miesta, kde práve otec našiel prácu a tým aj obživu pre rodinu. Spomína, že v týchto školách často trpela pohrdaním svojich spolužiakov (Hess, 1993: V). Je zrejme, že správanie týchto detí odrážalo predsudky sveta dospelých voči Indiánom a to v zmysle ideí, ktoré určovali aj spôsob vnímania Indiánov Američanmi európskeho pôvodu.

Na začiatku 20. storočia majoritné spoločenstvo považovalo pôvodných obyvateľov Ameriky za ľudí nižšej kategórie, ktorých je potrebné prevychovať na svoj (rozumnej euro-americký a kresťanský) obraz. Dialo sa to napríklad cestou internátnych cirkevných aj štátom riadených škôl, do ktorých boli deti umiestňované nielen proti ich vlastnej vôli, ale často aj proti vôli rodičov.

Je obdivuhodné, že napriek negatívnej skúsenosti, ktorá mnoho indiánskych žiakov odradila od ďalšieho, často od akéhokoľvek vzdelávania, Vi pokračovala v štúdiu. Navštevovala indiánsku internátnu školu v Chemawa, v štáte Oregon. Práve tu, paradoxne, začali ochabovať jej väzby s pôvodným

prostredím a jazykom. Medzi žiakmi s podobným osudom pociťovala atmosféru školy ako veľmi dobrú, avšak zároveň aj štúdium ako veľmi nenáročné. Ambiciózna, náročná k sebe, zapísala sa na štátnu strednú školu Franklin High School v Portlande, Oregon. Tu dosahovala vynikajúce študijné výsledky. Na štúdium si zarábala ako pomocnica v domácnosti.

Po maturite sa Vi Hilbert vydala a mala dve deti. Pracovala, aby zarábala na živobytie rodiny. Pracovala v najrôznejších profesiách – ich jednotiacim menovateľom, zdá sa, bola potreba pracovať s ľuďmi a pre ľudí, ktorá je výraznou črtou osobnosti Vi Hilbert. Tak istý čas viedla reštauráciu, mala kaderníctvo, absolvovala kurz pre spojovateľky, bola sekretárkou riaditeľa detského ortopedického oddelenia nemocnice v Seattli. Nikdy sa už nevrátila bývať do údolia rieky Skagit. Nebolo s kým hovoriť v jazyku Lushootseed, a s chýbajúcimi príležitosťami ochabovala aj jej znalosť tohto jazyka. Napriek tomu, že mala život naplnený prácou a starosťami o rodinu, od istého času sa v nej prebudil záujem o svoje kultúrne dedičstvo, resp. kultúrne dedičstvo svojho kmeňa. Možno toto uvedomenie prišlo do jej života trochu neskôr, po smrti rodičov, keď začala len tak, pre seba nahrávať piesne a príbehy medzi svojimi príbuznými. Postupne si oživovala znalosť materinského jazyka. Krátko po tomto odhodlanom nástupe na cestu hľadania svojich koreňov utrpela Vi Hilbert ťažkú mozgovú príhodu. To zastavilo na čas akúkoľvek prácu. Učila sa odznovu čítať a písať a učila sa svoj jazyk.

Keď sa Vi Hilbert púšťala do vlastného zberu folklórneho materiálu, z pohnútok, ktoré by sme označili ako „hľadanie koreňov“, dostala sa do kontaktu s viacerými bádateľmi, folkloristami neindiánskeho pôvodu. Jedným z nich bol Leon Metcalf, ktorý v 50-tych rokoch z vlastnej iniciatívy a na vlastné náklady robil zber indiánskych rozprávání v západnom Washingtone. Leon Metcalf bol hudobník a učiteľ hudby na univerzite v Seattli. Jazyk pôvodných obyvateľov ovládal len pasívne, avšak ako hudobník mal dobré predpoklady porozumieť napríklad mnohým súvislostiam textov, ktoré rozprávači vyjadrovali melodikou hlasu. Metcalf nahrával rôzne rozprávania. Jedným z najväčších korpusov je súborný repertoár rozprávačky tety Susie, ktorý zostal neprepísaný na magnetofónových páskach v univerzitnom archíve. Metcalfov zber bol prostriedkom, cez ktorý sa Vi Hilbert doslova „ponorila“ do folklórneho bohatstva svojich predkov. Bolo to však aj vďaka ďalším dôležitým vplyvom. Thomas Hess z univerzity vo Viktórii⁵ bol autorom slovníka a gramatiky jazyka Lushootseed a tiež autorom zásad fonetickej transkripcie tohto jazyka. On naviedol Vi Hilbert, aby sa pokúsila prepísať

5 Britská Kolumbia, Kanada

Metcalfove zbery. V poradí ďalším významným inšpirátorom pre Vi Hilbert v práci s pôvodnými folklórnymi textami bol antropológ Dr. Mellville Jacobs, ktorý sa spolu so svojimi študentami venoval zberu indiánskeho folklóru. Svoje presvedčenie o potrebe takejto práce zdublikoval aj založením Výskumného fondu, prostredníctvom ktorého sa zhromažďovali, resp. čerpali peniaze na výskum. Vi Hilbert sa stretla s Jacobsonom v r. 1967, keď hľadala záznamy príbehov, ktoré jej rodičia rozprávali Sally Snyderovej, jednej z Jacobsových študentiek. Po Jacobsovej smrti, keď fond začal fungovať, mala aj Vi Hilbert možnosť čerpať z neho prostriedky na svoju, v tom čase už vysoko profesionálnu prácu.

Popri nahrávaní folklórnej tvorby v pôvodnom indiánskom jazyku vznikali v 50-tych rokoch aj ďalšie zbery v angličtine. Autormi týchto boli už spomenutá antropologička Dr. Sally Snyder a Carl Cary, učiteľ angličtiny a básnik. Vi Hilbert sa zoznámila aj s týmto materiálom a použila varianty rozprávání z neho do zbierok folklórnych textov.

Potreba vydavateľskej práce v súvislosti s aktivitami Vi Hilbert sa ukázala vtedy, keď prijala pozvanie a začala vyučovať na Katedre kultúrnej antropológie Washingtonskej univerzity v Seattli. Od roku 1972 vyučovala jazyk Lushootseed, neskôr potom aj, od roku 1976 slovesnosť tohto kmeňa v anglických prekladoch. Ďalším krokom vo výučbe, od r. 1981, bola kombinácia učenia jazyka a slovesnosti. Zbierky vydávala pôvodne ako učebné texty v angličtine, ale o niekoľko rokov neskôr už aj bilingválne. Práve v pedagogickom procese začala sama oživovať rozprávačskú tradíciu. Pri vyučovaní potrebovala, aby zaznela aj zvuková podoba rozprávání, ako význačná významotvorná zložka podania. Ako vo viacerých predslovoch ku zbierkam uvádza, Vi Hilbert napĺňala svojim pedagogickým pôsobením odkaz staršej rozprávačky, tety Susie, o tom, že tradície jej kmeňa budú odteraz odovzdávané prostredníctvom iného kanoe... (Aunt Susie, 1995: X). Vi Hilbert môžeme označiť za nositeľku kmeňových rozprávačských tradícií, a to aj napriek jej postupnej profesionalizácii vo folkloristickej práci aj v interpretačných aktivitách. Pedagogicky pôsobila príležitostne alebo dlhšie obdobia na rôznych školách, kde mala dostatok rozprávačských príležitostí na reprodukciu rôznych folklórnych textov svojho repertoáru. K rozvoju a premenám prostriedkov a spôsobov odovzdávania prispievala svojou folkloristickou, prekladateľskou a vydavateľskou prácou. Zároveň ako zakladateľka Lushootseed kultúrnej nadácie sa angažovala v organizovaní stretnutí súčasných indiánskych rozprávačov, výučbe jazyka svojho kmeňa, ako aj v propagácii a reprodukcii svojich kmeňových kultúrnych tradícií cez elektronické médiá.

Vi Hilbert na viacerých miestach zdôraznila, že v tradícii jej kultúry texty rozprávání patria rozprávačovi, ktorý ich podal (Haboo, 1991: II). Analýzu

tohto konceptu folklórneho textu ako rozprávačovo vlastníctvo, resp. proces variovania v jednotlivých podaniach toho istého či ďalších interpretov podali viacerí folkloristi (Sirovátka, 1975: 47; Smolińska, 1987: 13). Vi Hilbert o sebe hovorí, že sama folklórne texty „len“ prepisuje. To je v jednom smere pravda, keď vlastne fixáciou textu tvorí záverečné ohnívko reťazca procesu folklorizácie. Avšak už keď text prekladala do angličtiny, domnievame sa, že pracovala ďalej s variantmi. Bolo to nevyhnutné zaiste pre rozdielnosť a vzdialenosť oboch jazykových systémov. Keď je preklad ukončený, opäť je ukončený aj jeden reťazec folklórneho komunikačného procesu. Avšak nezabúdajme, že Vi Hilbert texty, ktoré nazbierala, zapísala alebo prepísala, aj sama reprodukovala. Jej reprodukcia bola pritom adresovaná najrozmanitejšiemu poslucháčstvu, ktoré je v časovom horizonte značne vzdialené od pôvodných kmeňových tradícií. V neposlednom rade je toto poslucháčstvo i kultúrne veľmi heterogénne, preto pri reprodukcii textu rozprávačka text variuje. Každá nová interpretácia je novým dielom, bez ohľadu na to, komu pôvodne text „patril“. Reprodukované texty rozširuje o vysvetlivky. Vysvetlenie si žiadajú nielen reálie, ale aj významy a hodnoty javov, ktoré boli špecifickou súčasťou kultúry pôvodných obyvateľov.

Myslím, že Vi Hilbert najvýraznejšie oslovili a ovplyvnili príbehy, ktoré nahral v 50-tych rokoch Leon Metcalf. Bol to veľký, ucelený korpus materiálu a potom aj súvislosť, ktorá viazala folkloristku k jednej rozprávačke. Teta Susie bola vlastne príbuznou Vi Hilbert, čo by možno nebolo také dôležité ako okolnosť, že Vi Hilbert tetu Susie v živote stretávala a poznala ju aj jej rodinu.

Životopisné údaje zo života tety Susie sú veľmi kusé. Nevieme ju najst' v existujúcich dokumentoch zo sčítania kmeňa Swinomish – zároveň však vieme, že tieto údaje nie sú spoľahlivé. Bola najstaršia zo siedmich detí. Narodila sa v r. 1863, keď jej rodičia lovili lososy a zbierali černice pri Marble Mount (Mramorový vrch) na mieste, nazývanom Elabat. Jej otec bol slávny liečiteľ, šaman, anglickým menom Dr. Bailey, alebo Billy, po indiánsky *sbaq wabali*. Poznáme aj indiánske meno rozprávačkinej matky *počtalo*. Rodina bývala okolo Hamiltonu pri rieke Skagit a mala predkov aj v kmeňoch žijúcich pri „slanej vode“ (oceáne), Kikiallu a Samish. Ako dieťa sa teta Susie učila a hovorila najrozvinutejšou formou jazyka skagit, jeho severným nárečím. Ako dvojmesačnú ju pokrstili menom Mária. Krstil ju brat Eugen Chirouse, obľúbený kňaz, ktorý pôsobil v kmeni Tulalip. (V nárečí lushootseed sa zvuk „m“ spodobuje na „b“ a tak sa vlastne jej meno vyslovovalo veľmi podobne ako rodinné meno jej otca, Mary – Bailey). Zrejme od detstva prejavovala svoje výnimočné nadanie, takže i otec ju zaučal do tajov liečiteľstva, napriek tomu, že to bývala rola, ktorú prednostne vykonávali muži. V súvislosti s takouto životnou dráhou, ako desaťročná sa na otcovo

naliehanie vybrala hľadať svoju duchovnú silu (pomocníka) na ostrov Smith, ktorý leží na severozápad od ostrova Whidbey a bol ľudoprázdny, obývaný len tuleňmi. Učila sa aj práce, ktoré vykonávali predovšetkým ženy. Ako sedemročnú ju matkina teta naučila pliesť košíky a rohože. Neskôr sa naučila pliesť, robiť prešivané deky a háčkovať podložky zo starého textilu.

Už ako dievča ju často najímali miestne euro-americké rodiny, aby sa im starala o domácnosť. Takto zarobila okolo 25 centov za deň. Aby sa dohovorila so svojimi zamestnávateľmi, osvojila si žargón Chinook, nikdy sa však nenaučila po anglicky. U ľudí, u ktorých pracovala, bola veľmi obľúbená. Aj meno „Susan“ dostala od ženy, Susan Gage, u ktorej pracovala.

Susan sa po prvý krát vydala za Josepha Sampsona a mala s ním syna Martina, narodeného v r. 1886 a Alphonsa, narodeného v r. 1894. Neskôr, keď Joseph zomrel, vydala sa za Williama Petera. Narodilo sa jej 5 detí, vieme však len o prvých dvoch. Vychovávala aj deti Williama Petera. V roku 1916, keď skupina v ktorej žila teta Susie, pracovala v Chilliwach, B.C. pri ošetrovaní chmeľu, zúčastnila sa na obrade Indian Shaker Church. O rok neskôr sama vstúpila do tejto cirkvi a toto jej rozhodnutie malo značný vplyv na jej ďalší duchovný život.

Teta Susie si pamätala trpké osudy svojho otca, doktora Bailyho i brata Jamesa. Obaja boli liečitelia, šamani a obaja boli zavraždení. Kým okolnosti vraždy otca Susie neboli vyjasnené, brat James zomrel v r. 1921 a zavraždili ho príbuzní pacienta, ktorého sa mu nepodarilo vyliečiť. Preto potom sama bránila vlastným synom zaúčať sa v liečiteľskej tradícii. Syn Martin sa vo svojom duchovnom živote priklonil ku kresťanstvu, presnejšie, stal sa praktizujúcim katolíkom. Napriek takémuto rozhodnutiu nezavrhol duchovné tradície svojho kmeňa. Poznal ich natoľko dobre, že sa podieľal na preklade textov svojej matky, tety Susie, do angličtiny. Pomáhal Vi Hilbert hľadať a nachádzať význam slov či myšlienok, ktoré boli vyjadrené archaickejšími výrazovými prostriedkami, než aké poznala sama prekladateľka. Chief Martin Sampson dosiahol stredné odborné vzdelanie a jeho deti študovali na Washingtonskej univerzite, v Seattli, kde dcéra Faye získala magisterské vzdelanie v odbore sociálna práca a syn Ben diplom elektrotechnického inžiniera. Martin to zvykol zo žartu interpretovať ako odovzdávanie búrkovej sily, ktorá bola tradovaná v ich rodine.

Ako sme už uviedli, Vi Hilbert dobre poznala svoju tetu Susie. Niektoré rozprávania poznala nielen z nahrávok, ale aj z autentickej skúsenosti. „Teta Susie sa niekedy pridala k ošetrovateľom malín, aby zarobila nejaké peniaze. Každý večer som jej vyťahovala trne malinčia z rúk. Mala slabé oči, zbierala podľa hmatu“. (Haboo, 1993: XIII). Teta Susie bola v starobe úplne slepá. Radosť z rozprávania príbehov jej dávala náplň do posledných dní života.

Žila u svojho najstaršieho syna Martina. Izba tety Susie bola hneď pri kuchyni a každý deň nevesta Cecilia počula, ako si rozprávačka rozpráva príbehy len tak pre seba. Jeden deň začala rozprávať príbeh, ale zastavila sa po pár vetách: „Oh nie, toto som hovorila včera!“ Teta Susie zomrela vo veku bezmála sto rokov v r. 1961.

Vi Hilbert v niekoľkých vydaniach zbierok rozprávok a rozprávání, sa v úvodných poznámkach vyjadrila aj k viacerým umeleckým a sociálnym znakom rozprávání tety Susie.

Pre rozprávanie je veľmi dôležité poslucháčstvo a v širšom význame aj rozprávačská situácia (Smolińska, 1987: 24). Keď rozprávač rozpráva príbeh ľuďom, ktorí sú oboznámení ba čo viac, ktorí sú súčasťou kultúrneho prostredia, komunikácia je ľahšia. Poučené obecnstvo pridáva vlastné poznámky na okraj a tak oživuje rozprávačskú situáciu. „Naše legendy sú ako drahokamy s mnohými plôškami. Moji starí, mi nikdy nepovedali – toto je poučenie, ktoré príbeh prináša. Očakávalo sa, že budem pozorne načúvať a pochopím, o čom bol príbeh. Bola mi dopriata dôstojnosť vlastnej interpretácie.“ (Haboo, 1993: IX) Interpretácia bola samozrejme ohraničená kultúrne. Oveľa ťažšie sa rozprávalo tete Susie, keď za ňou prišiel na výskum Leon Metcalf. Tento si počínal veľmi dobre, keď uvážime, že nebol školený antropológ. Dôležité bolo, že nahrával „odkazy informátorov“, ktoré mu otvárali srdcia rozprávačov, medzi ktorými robil výskum. Bolo to akési odporúčanie pre výskumníka, ale zároveň to prezentovalo vymoženosti techniky, ktorá bola použitá na zachovanie materiálu. Vnímavá rozprávačka pochopila význam tejto transmisie. Keď prišli prvý krát k tete Susie, nemala ešte v dome elektrinu, preto nahrávali v inom dome. Keď Leon Metcalf prišiel po druhý raz, mala už elektrinu zavedenú. Aj z toho vidno, akú vážnosť prikladala tomuto výskumu.

V časoch prirodzenej komunikácie rozprávání – bez technického sprostredkovania – sa rozsah príbehu prispôboval času, ktorý mali poslucháči k dispozícii. Najdlhšie príbehy rozprávali za dlhých zimných večerov, stručný variant príbehu odznel, keď sa napríklad išlo okolo miesta, ktoré bolo dejiskom onoho príbehu, udalosti. Teta Susie zažívala pri výskume novú situáciu. Namiesto žiadostivých tvári poslucháčov mala obrátiť pozornosť ku stroju, k magnetofónu. Pri nahrávaní bol prítomný aj jej mladší syn Al, ktorý matku povzbudzoval úslovím „Haboo“. Toto možno voľne preložiť ako „Rozprávaj! Chceme počuť ďalšie rozprávanie...“ V tradičnej rozprávačskej situácii malo toto slovíčko povzbudiť rozprávača, ubezpečiť ho, že jeho poslucháči nespia, že ich príbeh zaujíma a chcú ho počuť ďalej.

Aj keď v čase výskumu Leona Metcalfa bola teta Susie už slepá, potrebovala aspoň počuť povzbudenie poslucháčov. Dĺžku rozpráváních príbe-

hov prispôbovala dĺžke pásky, syn ju upozorňoval, kedy bude páska končiť, aby si dopriala pauzu, kým ju výskumník otočí. Tieto technické obmedzenia nespôbovali ujmu samotnému rozprávaniu. Schopnosť prispôbiť sa podmienkam je jednou z charakteristík živej slovesnej tradície (Sirovátka, 1975: 49-50).

Osobitnú pozornosť si zaslúžia výrazové prostriedky a spôsob podania, ktoré teta Susie vo svojich rozprávaniach využívala a ktoré zodpovedali rozprávačským tradíciám jej kultúry.

Ustálené formuly. Príbeh začínal ustáleným spojením: „Niekto tam býval (žil)“. Ďalej sa dej rozvíjal a pointu opakovala rozprávačka štyrikrát – akoby poslucháčov utvrďovala v tom, čo sa odohralo. Záver rozprávania – to boli slová „To je koniec“. Na túto formulu mohlo obecenstvo nadviazať už spomenutým „Haboo“, teda „Rozprávaj. Rozprávaj ešte“, ale takáto výzva mohla odznieť nielen v závere, ale aj uprostred rozprávania.

Dramatické prvky. Keď rozprávačka rozprávala príbeh, vlastne hrala divadlo. Preberala na seba roly postáv a vyjadrovala sa v ich štýle. Bolo napríklad príznačné, že Havran hovoril sonórne, cez nos. Každý z postáv príbehu dala svojský hlas, či to bol Medveď, Srnec alebo „nemá“ ryba Flundra, či práchnivé poleno (z ktorého sa stala opatrovatelka Hviezdneho Dieťaťa).

Významotvorná bola melodika prejavu. Zberateľ Leon Metcalf napríklad, ako sme už o tom hovorili na inom mieste, ovládal jazyk Lushootseed len pasívne. Avšak ako muzikálny človek a vzdelaný učiteľ hudby bol schopný sledovať dej príbehu práve podľa rozprávačkinho hlasového prejavu. Tieto dramatické hlasové kvality prejavu tety Susie sa zachovali aj v nahrávkach rozprávání.

Ďalším štýlotvorným prvkom rozprávání boli gestá a mimika – z ktorých nevieme zrekonštruovať nič, resp. poznáme len povzdych Vi Hilbert, o tom, že rozprávanie zredukované do písomnej formy je ochudobnené, pretože prejavu chýba komplexnosť.

Fabulácia. Rozprávačka hovorí príbeh z viacerých odlišných uhlov, v mene niekoľkých postáv, pričom jednotlivé roly mení v priebehu rozprávania. Podobne z časového hľadiska nie je prísne zachovávaná následnosť, naopak, rozprávačka sa v priebehu rozprávania vracia k niektorým udalostiam. Predstaví postavu, dostane ju do deja, zacieli na iné miesto alebo čas, alebo oboje. Potom sa zas vráti k postave, ale nie tam, kde ju zanechala, ale trochu neskôr v slede udalostí, takže poslucháč si niekedy musí predstaviť, čo sa medzitým stalo.

Vôbec, časový rozmer rozprávání je veľmi zaujímavý. Z poznámky Vi Hilbert o veku príbehov sa dozvedáme o spôsobe merania času. „Nevieme, kedy vznikli tieto príbehy, pretože sme nepoužívali kalendár podobný dneš-

nému. Moji ľudia označovali čas v súvislosti s dôležitými udalosťami, ako bol rok zatmenia Slnka, alebo obdobie, keď veľký polom zablokoval rieku Skagit, alebo keď ešte stál ten či onen dlhý dom, či obdobie pred tým, ako prišli ľudia kráľa Juraja. Naši rozprávači si vypestovali vynikajúcu pamäť.“ (Haboo, 1985: IX) Zároveň treba pripomenúť, že v oblasti severozápadu, ako bádatelia zhodne konštatujú, si kmene pôvodných obyvateľov uvedomovali cyklický čas, ktorý súvisel s periodickými pohybmi morskej vody a s ťahmi rýb. (Suttles, 1987: 68) Datovanie vo všeobecnosti, v príbehoch zvlášť, bolo nepodstatné, ak len nešlo už spomenuté príbehy o pôvode sveta, ľudí a vecí.

V súvislosti so zapamätaním textov nie je zanedbateľné, že tieto často bývali usporiadané vo veršoch. Veršovaná, viazaná reč je bezosporu ľahšia na zapamätanie, a tak aj pre zachovanie obsahu, ktorého variovanie nebolo vždy prijímané ako kladná hodnota, ako sme už o tom hovorili na inom mieste.

Osobitnú pozornosť si zaslúži humor a smiech, výsmech ľudských slabostí, ktorý je v príbehoch obsiahnutý. Kladnou hodnotou je napríklad prešibanosť, ak hrdina získa výhodu na základe svojho vtipného a múdreho počínania. Na rozpoznanie humorných situácií slúži často tón hlasu rozprávača, ktorý môže byť ironický až sarkastický.

Rodovobolo rozdelené napríklad, ako sa rozprávač vyrovnával s profánymi javmi života. Spomínať močenie, vetry, milovanie, anatomické vlastnosti, mohli v príbehoch muži alebo staré ženy. Spájať ich so ženami alebo dievčatami sa považovalo za nenáležité.

Už takmer pred štvrtstoročím Oldřich Sirovátka povzdychol (Sirovátka, 1975: 48) ako sa medzinárodná folkloristická produkcia o výborných rozprávačoch a o okolnostiach interpretácie folklóru stáva neprehľadnou. Zberateľka a rozprávačka, vlastne obe rozprávačky, ma zaujali svojou motiváciou. Teta Susie chcela rozprávať svoje príbehy, Vi Hilbert zas nabrala odvalu tieto príbehy prepisovať, prekladať, publikovať a opäť porozprávať. Obe využili všetky prístupné „kanoe“, nástroj prevážania, odovzdávania a tým aj zachovania svojho kultúrneho dedičstva. Táto potreba narastala nielen časom, ale spolu aj so vzdelaním a rozhľadom, ktoré mala Vi Hilbert. Bola zaviazaná svojim ľuďom, ktorých spôsob života sa natoľko zmenil, že sú odkázaní pri hľadaní svojej vlastnej identity na takýto druh sprostredkovania. A je zaviazaná aj tým, čo prišli, dať im vedieť viac o ich kultúre, ktorú títo donedávna sami za nič nemali. (Haboo, 1991: II)

Hviezdne diéta

Ukážka folklórneho textu

Nasledujúce ukážky sme vybrali zo zbierok, ktoré zostavila Vi Hilbert. Zberateľka žánrové členenie materiálu uvádza len veľmi všeobecne, nasledujúci text napr. označuje ako epické rozprávanie. V tomto texte dominujú motívy stvorenia sveta. Rozprávanie zaznamenal Leon Metcalf okolo r. 1950.

Príbeh rozpráva Aunt Susie Sampson Peter, v čase výskumu bežmála 90 ročná rozprávačka z kmeňa Lushoodseed. Text prepísala a do angličtiny preložila Vi Hilbert. Podľa variantu, publikovaného v zbierke Aunt Susie Sampson Peter: *The Wisdom of a Skagit Elder*. Lushoodseed Press 1995, s. 91-126 do slovenčiny preložila Marta Botiková.

V zátvorkách () uvádzam doplnky a vysvetlenia, ktoré dáva v texte rozprávačka alebo prekladateľka do angličtiny. V zátvorkách [] dávam vysvetlivky prekladateľky do slovenčiny.

Ženy z urodzenej (vyššej) vrstvy zbierali potravu. Dve sestry. Vykopávali korene papradia. Ako nazýva biely človek tieto korene? (No, nech je hocijako.) Hľadali tieto korene. Kopali štyri dni, tieto ženy. Zotmelo sa. Tak si ľahli, tieto ženy. Staršia povedala: „Oh, nie sú to pekní muži? Neboli by dobrí manželia pre nás? Tá Červená Hviezda, to bude tvoj, a môj zas tá Biela Hviezda,“ (povedala zo žartu). Hviezdy ich počúvali. Keď ženy zaspali, zobrali ich so sebou na nebo. Boli tam, keď nadišlo ráno. Teraz videli svojich mužov. A hneď tá bláznivá odmietla toho, čo sa stal jej mužom. Hovorí: „Nechcem sa pozerat' na jeho tvár.“ Ale manžel tej sestry bol dobrý. Hneď vedel, čo cíti. „Prečo ma odmietaš, keď si si ma najprv vyvolila? To bola tvoja myšlienka, tvoja túžba po mne. Tvoja!“ Ona nepovedala nič. Ďalej kopali. Kopali, kým mali veľa koreňov. A ona je nešťastná. Nepáči sa jej manžel. Potom otehotnela. Starena jej radila: „Nechodte, nehľadajte korene, ktoré sa lámu pod zemou.“ Tam urobil chybu. „Načo nám táto starena hovorila, aby sme to nerobili? Kopali. Ona zlomila koreň papradia. Ona len kopala, kopala, kopala. Nakoniec sa prekopala. Išla a pozerala sa. „Tamto dolu, to je naša zem!“ Hneď to (tú dieru) zakryla. Prišli. Starý muž sa spýtal: „Vy, ľudkovia, ste museli prekopať dieru. Preto bol taký vietor.“ „Nie, muselo to byť ďaleko. To muselo byť z diaľky. My sme neprekopali dieru.“ Svitanie. Išli zas. Ona išla. Povedala sestre:

„Idem si pripraviť cédrové vetvičky (na robenie povrazov).“ „Čo chceš urobiť? Máš predsa dobrého manžela.“ „Ja ho nemám rada, starca. Nechcem tu zostať zavrznutá aj s dieťaťom (keď budem mať dieťa). Idem si pripraviť céder. Veľa cédru. A z vlákna si upletiem povraz. Dostanem sa dolu.“ „Je to tvoje rozhodnutie,“ povedala jej sestra. „Ja si budem pripravovať céder a ty len budeš kopať.“ Pripravovala si cédrové vetvičky a spleťala ich až do noci. Spletené cédrové lano sa navršilo. Potom si urobila niečo, na čom sa dalo sedieť. Spleťala a tkala, spleťala a tkala. Pripravila si niečo, na čom môže viesť. Zobrala kúsok spleteného a uviazala na palicu, ktorá prvá dopadne a bude pripravená pre ňu, aby si na ňu zastala. Tak zbadá, že je povraz už na zemi. Potiahla, kým koniec nedopadol na zem. Teraz to bolo v poriadku. Povedala svojej sestre: „Len mi podrž povraz. Podrž ho, kým pôjdem dolu. Potiahnem štyrikrát a potom ho pustiš. Potiahnem a potom sa navijie.“ Išla a prišla. Potiahla, ťahala a ťahala. Potiahla štyrikrát a sestra to uvoľnila. Potiahla, kým sa povraz nenavil. Šla.

Hľadala bystrinu. Šla ku brehu *duqwać*. Tak sa volala. *Duqwać*. To je jej meno (bystriny). Ona ju pomenovala. Ona sama ju pomenovala. Šla. Prišla po dlhej ceste. „Koho budem volať, aby mi opatroval dieťa? Kto mi bude pri dieťati?“ Zrazu uvidela starý kmeň. Kopala doň a kopala a kopala. Márne sa snažilo postaviť, toto staré poleno, nedalo sa mu. Len tam sedelo. Kopala doň znovu, až sa položilo tam, kde bolo aj predtým (práchnivé poleno). Kráčala ďalej, až prišla k ďalšiemu kmeňu a kopta doň. Márne sa snažilo vstať to poleno. Nevedelo sa premeniť na človeka. Kopta doň znovu, aby bolo poleno. Šla. Opäť prišla k dobrému kusu dreva a kopta doň. Kopta doň štyrikrát. Skúsilo statočne vstať. Nevedelo povedať ani slovo. Znova ho kopta. Kopala ho, kým opäť nebolo z neho práchnivé poleno. Šla ďalej, kým opäť neprišla k výbornému suchému práchnivému kmeňu. Ten bol dobrý. Kopta doň štyrikrát. Hneď vstala stará žena, oblečená v malej prikrývke a povedala: „Och, vnučka moja, zobudila som sa. Spala som.“ „Stará mama vstávaj. Ja musím odísť. Ty sa mi budeš starať o dieťa.“ Išla do *xadiab* [pravdepodobne miestny názov]. Tam našla štyri cédre. „Oh, toto bude dobré miesto, tu budeme bývať.“ Tak si prichystala veci. Išla k bystrine. V tom čase tiahli lososy. Pomyslela si: „Musím urobiť vršu. Musím ich loviť do vrše.“ Tak si pripravila cédrové vlákno. Rozstrapkala ho. Potom uplietla vršu. Položila ju do vody. Potom ešte urobila zbytok, pletený plôtik s dierou, kam sa vloží vrša, kam sa vloží ten podlhovastý kôš.

Bola tam a potom porodila dieťa. Povedala (starene): „Ty budeš tíšiť svoje vnučka. A budeš ho oslovovať ako dievčatko. Počula som, že sú ženy zo severu, čo hľadajú manželov. Tvojho vnuka by mohli uniesť. Len ho oslovuj ako dievča.“ Ale táto hlúpa stará žena je bláznivá. Matka ide vybrať rybu z vrše, a potom, keď sa vracia, priblíži sa potichu k opatrovníčke. A čo po-

čuje, keď sa priblíži: „Tíško, môj vnúčik, tíško môj vnúčik. Oh, oh. Ja som chcela povedať, moja vnučka, moja vnučka.“ „Oh, bláznivá, naničhodná. Nazýva dieťaťko chlapcom. Ukradnú ho!“ Začne sa vadiť: „Prečo nazývaš svoje vnúča vnúčikom, chlapcom?“

„Oh, ja som sa zabudla, ja som sa zabudla.“ A začala akoby plakať, táto starena. Znovu išla (mladá žena) vybrať lososa z vrše. Ale starena akoby nedokázala dieťa utíšiť. Nejaké ženy prišli ku starene. Rovno sa jej spýtali: „Čo to je, o čo sa staráš?“ „Dievčatko, vaše výsosti, dievčatko.“ Ako odišli, bláznivá starena opäť pospevovala dieťaťku: „Buď tíško, môj vnúčik. Oh, oh, teda, chcem povedať, moja vnučka!“ Aha, tá starena nazýva dieťa chlapcom. Najmladšia (zo žien) bežala, zobrala dieťa od starej ženy a celé ho prezrela. Vtedy zistila, že je to chlapec. Tak ho uniesli.

Stará žena sedela sama, keď prišla matka dieťaťa. „Oh, nejaké ženy prišli ku tvojmu dieťaťu. Chcela som ho ochrániť, ale uniesli ho.“ „Lebo si ho nazývala, oslovovala ako chlapca!“ Žena ju varovala, kým do nej kopla. „Čo to so mnou robíš?“ Tam bola, táto stará žena. Kopnutá. Opäť z nej bolo iba práchnivé poleno. Tak ju tam nechali.

Matka zobrala plienku, čo malo jej dieťa. Zobrala ju dolu k bystrine. Tam nahlas plakala. Toto som zvykla robiť s plienkami môjho drahého dieťaťa. „Prala som a žmýkala som plienky. Prala som a žmýkala som plienky.“ Plienku žmýkala, keď tu zrazu plienka zaplakala. Plakala táto, plakala. Plakala a plakala.

Zobrala svoje dieťa a zabalila ho. Zobrala svoje veci a svoje jedlo. Zbalila ich. Išla dolu prúdom *xadiab*, až prišla na miesto zvané *sči čag wqs* [miestny názov] pri brehoch *duqwač*. Tam založila oheň a tam žila. Teraz tam žila. Plakala. Plakala. Stále plakala za svojim synom. Aj keď mala svoje dieťa z plienky.

Tam žil havran v *xw ixw alič* /miestny názov/. Mal veľký dom. Veľký dom mal Havran. To bol dom na dve ohniská. On patrí ku šľachte. Ku šľachte patrí Havran. Tam žil Havran obklopený mnohými ľuďmi. Zrazu Havran povedal. „Idem dolu. Idem dolu po vode.“ Išiel dolu prúdom. Potom uvidel malý dym. pristál s kanoe pri brehu a vystúpil na breh. Potiahol si vyššie legíny. Čo je to? Sedí tam žena. Drží dieťa. Havran utekal ku nim a ťahal ich. (Havraní smiech) Zobral ich ku vode. Ona len čo stačila zbaliť veci pre dieťa. Prikrývky a trochu jedla. A dala ich do kanoe. Tak zobral svoju otrokyňu hore riekou. Hneď dal meno svojmu malému otrokovi. Nazval ho *lalawa bix*. Taký otrok z urodzenej vrstvy. Plavili sa proti prúdu.

A prišli do *xw ixw alič*. Otroci z urodzených pánov.

Oh, keď ide Havran von, vyšpiní sa na tvár svojich otrokov, kým hlava aj tvár nie je celá zašpinená výkalmi Havrana. Teraz tá, čo odmietla manžela – Hviezdu, stala sa otrokyňou. Stala sa žalostnou poľutovaniahodnou otrokyňou.



Tanečníčky sprevádzajú tanec bubnovaním na slávnosti otvorenia Longhouse, TESC, Olympia, WA, USA.

A teraz druhá časť príbehu. Tam je jej syn so ženami z horného toku rieky. Vyrastá. Chodí dookola. Zrazu beží domov a hovorí: „Mama, tam je niekto s veľkými očami, tam.“ „Kde, kde?“ „Tam.“ „Ty si náš manžel,“ hovoria ženy dieťaťu. Potom mu (jedna z nich) urobila luk. Luk s tetivou. Potom mu hovorí: „Všetko, čo zastrelíš, je stravou pre nás.“ Dieťa išlo a zastrelilo veвериčku. Vypitvala ju a to bolo jedlo. Čas plynul a on videl ďalšiu. Jeho luk je už teraz veľmi veľký. „Oh, mama, tam som videl niečo s dlhými ušami.“ „Ty si náš (čo nám obstarávaš potravu). Náš (čo nám obstarávaš potravu). Zastrel to! Všetko je pre nás potrava.“ Tak zastrelil zajaca a priniesol jej ho. Priniesol jej ho, ona ho vypitvala a pripravila ho. Upekli toho zajaca a zjedli. Znova videl niečo so žiarivými očami. „Mama, tam som videl niečo s veľkými vytreštenými očami som videl.“ „Nie, nie, nie, nehovor tak. Ty si náš živiteľ (čo nám obstarávaš potravu).“ Teraz už má urobený skutočný luk, veľký luk. Vtedy dieťa skolilo srnca. Išlo za ním a ťahalo ho. Potom ho (srnca) rozrezali. Takto ten človek vyrastal. Potom strelil jeleňa. Strelil ho. Strelil ho. Strelil ho.

A tam je Dieťa z Plienky. Otrok Havrana! Dieťa z Plienky vyrastá, rastie. Teraz už je dosť starý na to, aby obstaral palivové drevo. [Vybrať drevo s prirodzenou dierou na oheň, do nej vložiť horúce kamene, kým strom nie je

týmto spôsobom sklátený.] Poslali ho (na vrch oproti Mt. Sedro Woolley). Poslali ho, aby sklátil jedľu.

Akokoľvek mu zakazujú. Tomuto (Hviezdnemu) dieťaťu. Teraz je už vyrastený muž. (Človek s vlastným rozumom.) Varujú ho: „Neprenasleduj jeleňa, ak pôjde tým smerom. Len keď pôjde cez rieku, vtedy ho prenasleduj.“ „Prečo mi hovoria, aby som tou cestou neprenasledoval vysokú zver? Myslím, že sa musím tade rozbehnúť a vypátrať to.“ Tak utekal. Utekal a dostal sa na vrchol. Pozeral sa. Oh, dym stúpa z oblasti horného toku. Myslel si, že vidí malú bystrinu. A to bola pritom veľká rieka!

„Oh, to je iste ten kraj, odkiaľ ma ukradli títo zlí ľudia. Vy, ľudkovia, to zistíte.“ Šiel, plazil sa k tým osamelým ľuďom. Šiel, a načúval na boku domu. „Či by (si) bola mala manželka, keby som nebola zvedavá a nebola by som utekala za starenou, aby som prezrela to dieťa, ktoré opatrovala.“ „Oh, tak ja som bol ukradnutý. Týmito nedobrymi ľuďmi. Vy, ľudkovia, o tom viete.“ Potom sa vrátil, (a urobil nejaký hluk, ako prichádzal) a oni prestali hovoriť, zostali ticho. Zaujímalo ho, chcel sa dozvedieť, ako ho títo ľudia zobrali.

Vtedy sa ho jeho žena opýtala: „Chytil si nejakú zverinu?“ „Tam je nejaká, tam leží.“ Išla a našla ju. Zobrala toho jeleňa a ťahala ho. Zbalila si ho na chrbát a tak šla. Svitol ďalší deň, To je všetko, na čo si spomenul. Prišli a stále sa hádajú. „Takže mňa ukradli títo špinavci? To zistíš! Idem prenasledovať toho jeleňa. Budem ho prenasledovať.“ Ten jeleň utekal. Dolu kopcom. Kým prišiel do údolia. Tam ho zastrelil. Rozrezal ho. Vyhodil mu vnútornosti. Potom ho zdvihol. Zavesil. Zobral loj a dal ho dnu, spolu so svojím loveckým náradím, do svojej kapsy. Jeho luk a šípy.

Matka svojmu Dieťaťu z Plienky poradila. „Myslím, že tvoj drahý príbuzný je teraz starší. To už nie je pravdepodobné, žeby bol stále dieťaťom. Myslím, že teraz je už dospelý muž. Budeš kričať tieto slová, kým budeš stíňať (spaľovať) jedľu. Oh woe, oh, woe, oh woe!“

Pieseň: / Oh woe, oh woe, oh woe, / hovorí sa, že môjho brata ukradli dve ženy, / ktoré boli z horného toku rieky. / Ja som len z plienky, / ktorú žmýkala moja matka. / Havran zo mňa urobil otroka. /

Potom ten druhý (Hviezdne dieťa) rozrezal jeleňa. A povesil ho a loj dal do kapsy a išiel podľa toku rieky. Nieкто tam robí hluk, tam kde stúpa ten dym. (To si pomyslel Hviezdny chlapec). Išiel potichu za hlasom. Stál na druhej strane stromu, ktorý ten kálal. Len ho budem počúvať. (To sú myšlienky Hviezdného chlapca).

Pieseň: / Oh woe, oh woe, oh woe, / hovorí sa, že môjho brata ukradli dve ženy, / ktoré boli z horného toku rieky. / Ja som len z plienky, / ktorú žmýkala moja matka. / Havran zo mňa urobil otroka. /



Tanečná skupina z kmeňa Tlingit na regionálnej tanečnej slávnosti v Olympii, WA, USA.

Trochu sa ukáže. Tvár má zakrytú rukami, tento chlapec. Takto je keď plače. Takto je skrútený, skrčený, keď plače. Pýta sa: „Čo to hovoríš?“ „Plačem, schovávam si tvár. (Nevidí to svietiace stvorenie, ako odpovedá. Plačem. Hovorí, že môjho brata ukradli dve ženy z horného toku rieky. Ukradli ho. Moja matka, tak hovoria, mala starenu, aby strážila dieťa. Nahnevala sa na starenu a kopla ju tak, že z nej bolo práchnivé poleno, a matka sa potom pobrala ďalej. Potom k nej prišiel Havran. Teraz sme otrokmi u Havrana. Tam žijeme, na hornom toku rieky. Zotročil nás. Ten Havran z nás urobil poľutovaniahodné veci.“ „To som možno ja. Tam, kde žijem sú dve ženy, ale neviem, odkiaľ sú. Naničhodnice, stále sa vadia. Vadia sa každú noc a ja ich počujem hovoriť to, čo ty hovoríš teraz! Teraz si musím zobrať len svoje veci. Moje nohavice a moju košeľu. Myslím, že bude noc, kým tam prídem, ku domu Havrana. Zjedz tento loj.“ Priblížil sa ku svojmu mladšiemu bratovi a oškrabal jeho tvár. Oškrabal – očistil ho. Potom ho tento mohol vidieť. „Sláva! Jeho starší brat je veľmi pekný mladý muž! Z toho sa Dieťa z Plienok teší.“

„Oh, naložím tvoje kanoe drevom. (Hviezdne dieťa hovorí svojmu bratovi.) Nasekám ti to drevo.“ Zobral jelšu, rozsekal ju na kúsky. Potom naložil na bratovo kanoe. Chlapec z Plienky povedal: „Oh, za toto ma Havran bije, keď pozerá moje výkaly!“ „Hneď blízko dverí domu, blízko dverí domu je

miesto, kde sa vykladieš. A on to zhltnel!“ Povedal to o Havranovi, ktorý je taký múdry. Dieťa z Plienok sa plavilo hore riekou. Keď pristal pri brehu, vyhodil všetko drevo. Vyhodil ho. Vyhodil ho.

(V Havranovej reči hovorí:) „Skutočne iný je *lalawabix*. Skutočne iný. Prečo by tento naničhodník mal byť iný?“ „To sa len zdá, lebo rastie a stáva sa veľkým a silným,“ chráni ho matka.

Tam je, hore, tento. Sadne si vedľa svojej matky a hovorí jej: „Matka. Nieкто prišiel ku mne. Osoba. Ja som ho nevidel. (Nemohol vidieť). Potom mi očistil (oškriabal) tvár. To mi pomohlo vidieť, že je to milý, pekný človek. Tu je loj. Myslím, že on je tvoj syn. Povedal, že tam sú dve ženy, kde žije a tie sa neustále hádajú, naničhodnice. Hovorí, že ho len nazývajú manželom. Povedal, že ráno príde. Tvoj syn. Ráno zoberiem dolu kanoe.“ „Oh, milý môj. To je on. Možno, že je to on!“ Havran ich sleduje a vraví: „Hovorí. Tento *lalawabix*. Hovorí.“ „Hovorí o kálaní stromov. To potrvá dlho, skoliť strom, ktorý tak pomaly horí.“ (Matka vysvetľuje Havranovi.) On (Plienkové dieťa) hovorí matke: „Zjedz ten loj, zjedz ho, zjedz ho.“

Čas plynie a *lalawabix* sa ide vyklásť. Hneď pri dverách. Havran hovorí: „Pozrime, *lalawabixove* výkaly! Mmmm...“ A zhltnie ich, zhltnie ich, zhltnie ich, zhltnie ich.

Príde ráno a on ide dolu riekou. Dieťa z Plienok nespí, pretože má na mysli svojho staršieho brata. Ide dolu riekou. Otočí kanoe dopredu, dozadu a položí skaly, aby získal rovnováhu a potom ide dolu riekou. Jeho brat príde na breh. Jeleňa položia do stredu kanoe. Tak zobrali kôru, naložili ju na kanoe, na každý koniec, aby bol jeleň uprostred kanoe. Sadli si spolu a zhovárali sa. „Sú tam nejaké ženy, tam kde žiješ? Sú tam nejaké ženy?“ „Áno, je ich tam veľa. Sú štyri. Tri z nich sú nanič. Tie vôbec nezavážia. Ale je tam jedna, jedna veľmi dobrá žena. Pracuje do noci. Ale ostatné tri sú nanič. Len poničom behajú dookola. Je tam Myšia žena, Krtia žena a Straka. Niet veci, na ktorú by boli súce. Jedine sú súce pobeťovať dookola. Ale tá jedna, to je výnimočne šikovná pani. Ona vie robiť všetko.“ „To bude dobre, dostať ju za ženu. Tá, ktorá zbalí môj náklad, tá bude mojou ženou.“ „To je dobré rozhodnutie,“ hovorí mu mladší brat, „to je dobrá myšlienka.“ Plienkové Dieťa teraz vyrástlo. To ho starší brat tak očistil, že žiari. Idú hore riekou. idú hore riekou potom, čo sa pohovárali. Keď prichádzajú do dohľadu tých, čo tam žijú, sedia otočení chrbtom.

Havran to hneď uvidel a robil ponižujúce poznámky na svojho otroka *lalawabixa*, (ktorý povedal:), „Ja že by som mal zostať otrokom tomuto špinavcovi? Myslí si vari, že som to ešte stále ja, ten, ktorého zotročil?“ Pristali na brehu. Pristáli na brehu a začali vykladať veci z člna. Zobrali balíky a išli hore. On [Hviezdne dieťa] si sadol vedľa svojej matky a očistil jej tvár. Očistil svoju matku, očistil ju.



Nástup žien na tanečnej súťaži, Pullman, WA, USA.

Žena hovorí: „Možno to bol jeho milý starší brat, ktorý k nemu prišiel.“ Havran hovorí podozrievavo a ostražito: „Je to tvoj syn? To je tvoj syn! To je on! To je on!“ Oklame ho, keď ich vidí vystupovať z člna a priväzovať ho. Hovorí: „To je posteľ tvojej matky. To je posteľ tvojej matky. To je posteľ tvojej matky.“ Jeho matka hovorí: „Klame ťa. Ten špinavec ťa klame. Otroci spia hocikde. Nemajú posteľ. Keď ide von, vykladie sa na moju tvár.“ A ona zje ten loj, čo jej syn priniesol. „Jedz, matka, jedz.“ Tam sa zhovárali. Tam sa rozprávali. Tam spolu hovorili.

Povedal bratovi pošepky: „Nech Havran počuje tvoj plán. On nemá dobrý rozum, vykričí to.“ Plienkový chlapec šepká: „Ktorákoľvek dokáže odnieť náklad z bratovho člna, s tou sa ožení.“ Havran hneď kričí: „Nachystajte sa, ženy. Upravte sa. Ktorá z vás odnesie náklad, čo patrí môjmu adoptívnemu synovi, stane sa jeho ženou. Pripravte sa. Upravte sa. Zapleťte si vlasy.“

Teraz mali tieto ženy veľa roboty a zapleťali si vlasy. Myšia žena šla a vyobliekala sa (ako bábika). Tak isto Krtia žena a rovnako aj Straka, ktorá bola veľmi krásna žena. Keď boli všetky hotové, povedali: „Nech ide prvá Myšia žena.“ Myšia žena chytila jeleňa, skúsila ho vyniesť. Nie! Len ním trhla. Len sa zakolísal. Potom išla Krtia žena. Išla. Náklad nezdvihla, len ním trhla. Potom išla Straka. Smiala sa ako išla. Ocenil ju. „Oh, toto je najlepšia z tých

žien.“ „Nie! Ona je nanič. Je tam aj dobrá žena, ale tá príde neskôr. Budeš ju vidieť!“ Aj Straka len pohla balíkom, ale ho nevybrala z člna a nakoniec to nechala tak. Všetky boli zahanbené. Tam bola Myšia žena, hlodala toho jeleňa z jedného konca na druhý. Hlodala ho až po zadok. Bola nervózna a zahanbená. Tam.

Malaj Žabe dávala matka poučenie: „Buď opatrná. Budeš hovoriť posledná. Povieš skromne – Či to budem ja, ktorá zdvihne náklad tejto urodzenej osoby?“ Žabia matka poradila dcére: „Je to proti našim zvykom, aby si ty jedla to, čo ti dajú, aby si ponúkala hosťom. Je to zakázané. Ty to len polož. Bude to patriť tým hosťom, ktorí sú usadení, ktorých pozval Havran.“ A dej ide ďalej. Tam sú tí čo chystajú palice na opekanie. Pri vode, stále ešte v člne leží jeleň a ľuďom povedali, že si už majú chystať ražne [hovoriť rozprávačka sarkasticky].

Teraz sa zjaví malá Zelená Žaba, veľmi pomaly. „Pozrite na tú, čo prichádza. Oh, to bude moja žena. Je plavovláska, táto malá Zelená Žaba s dlhými vlasmi, ktoré jej voľne splývajú. Zaslúži si uznanie. Išla a prišla tam, kde boli ľudia usadení. Malá Zelená Žaba hovorila. Pomaly. „Mohla by som to byť ja, nehodná, ktorá odnesiem náklad z člna takej vysokopostavenej osoby?“ Išla k vode. Malá Zelená Žaba si prehodila jeleňa cez plece a niesla ho hore. Zobrala ho dnu do stredu Havranovho domu. Tam.

Potom pozvala dnu svoju matku. „Poď mama, poď dnu!“ Všetci ostatní vošli spolu aj s mladším bratom. Oslovovali Plienkové Dieťa s úctou, ale nik ho nespoznal. Nikto nepoznal Plienkové Dieťa. Potom jeleňa rozrezali. Hneď, ako dali Havranovi loj, prehltol ho, prehltol ho, prehltol ho. Prehltol ho bez žuvania. Veď vieme, je známy svojim veľkým hrdlom (pahlnosťou). Pokračujeme. Rozdeľovanie pokračuje. Je rozrezaný, tento jeleň. Mladí muži ho napichali na ražne a pečú ho.

Malá Zelená Žaba dáva loj do nádob a dáva svojej matke. Potom jej matka tento loj ponúka. Teraz starí ľudia jedia. Jedia tento loj. Zelená Žaba nedá nič do úst. Matka jej tak poradila. Zrazu Havran povie: „Otvorte strechu, ľudkovia! Otvorte strechu, otvorte strechu, otvorte strechu! Začína tu byť veľmi teplo.“ Toto sa stalo, lebo niekto na nebi sa naňho nahneval. Ľudia otvorili strechu. Havran stále rozprával. Bľabotal. A zrazu vyletel. Vyletel hore na strechu. Tam trepotal krídlami. Pre všetko dobré na svete, čo ten Havran robí. (Ľudia si pomysleli.) Čo robí? Hore na streche robí taký hrmot. Zrazu odletel. Bol premenený. Človek z urodzenej vrstvy bol premenený. Premenal ho jeden z Hviezd. Letel dolu po prúde. Stále rozprával. Stal sa navždy Havranom. Potom ľudia piekli a varili a oslavovali.

A bratia potom začali chystať zem pre ďalšie generácie. Zhromaždili všetko, čo bolo na zemi a zapálili to. Zapálili to. Zvieracie kožušiny, nástroje,

siete, domy, šaty, jedlo aj člny zapálili. Všetko zamiešali do popola a dali do vreca. Urobili si mokusíny, veľa párov, aby cestovali po zemi. Všade, kam išli, rozsypali popol, takže na väčšine miest nájdete zväčša rovnaké veci. Ľudia povstali z toho popola a tak vznikla väčšina kmeňov. Keď svoju prácu urobili, odpočinuli si.

„A čo budú tí ľudia, ktorí prídu, používať na svietenie? Čo budú používať na svietenie?“ „No, myslím, že by sme sa mali zajtra vynasnažiť,“ povedali Hviezdne deti. Chceli ísť cestou hore za svojim otcom. Hore na oblohu. Dajú zemi dušu, a to bude Slnko a Mesiac. On (Hviezdne dieťa) šiel ráno a cestoval po oblohe. Išiel hore prúdom a zrazu sa oteplilo. Zostalo veľmi horúco! Veci horeli. Ľudia skákali do vody, boli potiaľto (vo vode). Potom postupne nastala noc. Vyšli z vody a hovorili Plienkovému dieťaťu: „Tvoj brat je veľmi horúci! Je to akoby sa letné páľavy zväčšili. Ľudia budú zomierať!“ (Poradili mu.) „Keď Slnko príde na miesto predtým, čo nastane teplo, tak tam choď a ochlad' sa, kým nastane noc. To bude správne.“ Hovorili o tom a rozhodli sa, že to bude správna cesta, ako to urobiť.

„Je veľmi horúco! Je veľmi horúco!“ (Ľudia sa sťažovali na Hviezdne dieťa.) Keď sa brat vrátil, spytoval sa: „Aké to bolo?“ Plienkový chlapec sa smial a povedal: „Si veľmi horúci!“ Brat povedal: „Väčšina ľudí pomrela?“ Povedali mu: „Hneď ako sa tam objavíš, je príliš teplo. Každý skočil do vody. Nikto nezostal vonku z vody. Len dolu z brehu, dolu z tamtoho brehu, kým neboli celkom pohrúžení do vody. Museli sa držať stĺpov, aby ich voda neunesla.“ Hviezdne dieťa počúvalo a povedalo: „No teraz to ty vyskúšaš. Ty to vyskúšaš zajtra.“ „Kto, ja?“ (Odporúčajú to.) „Ja sa mám tam postaviť, aby bolo teplo? Tam hore a navečer sa schladí?“ „To bude dobre.“ Hviezdne dieťa takto hovorilo svojmu mladšiemu bratovi, Plienkovému dieťaťu.

Keď prišlo ráno, Plienkové Dieťa šlo. Oh, je chladno, kým ide. Len pred poludním nastane horúco. Ľudia vtedy poskákali do vody. Keď tam príde, začne sa ochladzovať a nastáva noc. „Oh, tvoj brat je správny. To je dobré. On bude svietiť na zem.“

„Oh, tak potom ja by som mal ísť v noci.“ Hviezdne Dieťa povedalo: „Ja pôjdem cez noc.“ Tak to bolo spôsobené. Plienkové Dieťa sa spytovalo, keď sa vrátilo z cesty po oblohe. „Ako to bolo? Aký som bol? Bolo to v poriadku?“ „Bolo to v poriadku. Keď si tam prišiel, bolo horúco. Potom sa ochladzovalo. Tvoji ľudia sa strčili do vody, pokým zistili, že je to v poriadku.“ Šiel.

„Ja myslím, že ja musím ísť v noci,“ povedalo Hviezdne Dieťa, „a ja si len zohrejem chrbát, keď sa zem oteplí od Slnka. Moja žena pôjde so mnou. Tvoja švagrina pôjde tiež.“ Tak sa pripravil on, aj jeho žena. Zobral svoju ženu. Preto je Malá Žaba na Mesiaci. (To sú znaky, ktoré vidno, keď si Hviezdne Dieťa hreje chrbát.)

Ide Hviezdne Dieťa a zem je ožiarená. Keď prejde štyrikrát, príde Norok. Norok vždy klame vo svoj prospech. Hneď uvažuje. „Keby malo Hviezdne Dieťa manželku, čo je jeho žena mne, keď sa oženi? Norok sa rozhodne, že sa bude považovať za syna toho Nového Mesiaca, a pýta sa: „Kde je mama, kde je mama?“ Vyplašená táto žena rozmýšľa: „Ako môže môj muž mať dieťa, keď nemal predtým manželku?“ Čaká na svojho manžela, aby sa vrátil a dal jej vysvetlenie. Tento prišiel v noci a spytoval sa na teba. Mal si návštevu. Hovorí, že je tvoj syn. Ten, čo prišiel, hovorí, že je tvoj syn.

Hviezdne Dieťa odpovedá: „To je ten chlapík, Norok. To je ten priateľ Norok! Never mu, čo hovorí!“ Norok nosí drevo do domu. On nosil drevo a jeho otec odišiel. Potom povedal: „Mama, idem preč. Ja budem Mesiac.“ Žena je opatrná, upozorňuje ho: „Oh, tá rieka je nebezpečná. Spadneš a zabiješ sa!“ Hovorí sa, že sa trochu ukázal a Slnko vyzeralo ako vo dvoje. Hviezdne Dieťa ho chcelo varovať. (Ale nemalo to žiaden význam.) Keď on, Hviezdne Dieťa, prišiel ku rieke – Mliečnej ceste, povedal Norkovi: „Teraz sa pevne drž. Idem skočiť na druhú stranu. Tak sa Norok držal, kým Hviezdne Dieťa skočilo. Skočili, skočili, skočili. Tento Norok a jeho otec. (Norok) visel na ňom, takže ten vyzeral ako hrbáč. Ten Hviezdny skočil. Nastala noc. A pýtali sa ho: „Prečo si sa rozdvajil? Rozdvajil si sa predpoludním a potom zase na poludnie.“ „To je tento, čo sa ukazuje (rozdvajuje). On je blázon.“ Hovoril o Norkovi. Išli domov. Po mnohých dňoch Norok povedal: „Mama, ja idem zasvietiť, tentoraz to budem ja.“ „Nie, ty sa zabiješ. Ty predsa nevieš skákať. Nevieš preskočiť na druhý breh rieky. Zabiješ sa!“ „Nie, viem skočiť.“ „Tak teda choď.“ Dostal nejaké staré oblečenie, ale zabudol si trstinu. Norok ide. Prišiel k rieke, čo sa nazýva Mliečna cesta a váhal od strachu. Stál tam posmeľujúc sa a potom skočil. A pristal presne uprostred rieky. Potopil sa. Zrazu nastala noc. Hoci bolo ešte skoro, nastala noc. To bol prvé zatmenie, keď Norok zomrel.

Plienkové Dieťa prišlo, bola noc. Keď prišiel, jeho ľudia sa smiali. „Čo bolo s tebou? Čo bolo s tebou, že sa tak skoro zotmel? Plienkové Dieťa odpovedalo: „Ha, to bol ten naničhodný Norok, čo v tom zohral svoju úlohu, ako obyčajne.“ „A kde je on na oblohe?“ „Šiel osvetliť zem a keď skočil, pristal uprostred prúdu a utopil sa. Myslím, že zomrel.“ Tak hovorili o Norkovi.

Jeho starší brat ešte neodišiel. Mesiac ešte neodišiel. Vždy sa vracia do domu, kde sú zhromaždení. Zhovárajú sa. Plienkové Dieťa a jeho brat sa zhovárajú. „Myslím, že by sme mali pomenovať rieky, pripraviť veci pre ľudí.“ „Áno, budú mať rozličné jazyky, tieto kmene,“ hovorí starší. [Rozprávačka menuje mená riek, geografické názvy.]

A to je teraz koniec.

Literárne reflexie kultúry Indiánov severozápadného pobrežia Severnej Ameriky z oblasti zálivu Puget Sound

Vi Hilbert, zberateľka, interpretka a aktivistka, ktorá pracovala s folklórnym materiálom kmeňov severozápadného pobrežia, má svojho nasledovníka, ktorý ide v jej stopách pri propagácii miestnej kultúry a literatúry. Je ním Sherman Alexie, spisovateľ, publicista, básnik a scenárista, ktorý doteraz vydal približne 30 kníh. Podobne ako Vi Hilbert, aj Sherman Alexie, o tri generácie mladší, sa hlási k svojmu indiánskemu pôvodu. Reprezentuje ho a pomáha ostatným čitateľom a záujemcom pochopiť alebo sa pridať k budovaniu tejto identity. Jeho texty sa vyznačujú humorným odstupom, ako aj vynikajúcim pozorovacím talentom. Alexie je jednou z najvýznamnejších postáv literatúry pôvodných obyvateľov Ameriky a je učebnicovým príkladom nového typu rozprávania, ktoré má v tomto regióne hlboké korene. Jeho rané diela boli v čase vydania veľkým prekvapením pre čitateľov z radov pôvodných obyvateľov Ameriky i ostatných Američanov. Z etnologického hľadiska sú nielen faktografickým zdrojom poznatkov, ale poskytujú aj emickú perspektívu hodnotenia kultúry, teda vlastné vyznanie zvnútra skupiny.

V nasledujúcej diskusii sa budem zaoberať problematikou folklórnej tradície a osvojením si alebo pokračovaním niektorých jej princípov v písanej literatúre. Vybrala som si príklad z oblasti severozápadnej kultúrnej a geografickej oblasti. Hranice tohto regiónu, podobne ako v prípade iných regiónov, boli v antropologických textoch vymedzené na základe kombinácie geografických kritérií a charakteristík kultúry tunajších pôvodných obyvateľov¹. Existuje niekoľko príkladov antropológov, spisovateľov a rozprávačov, ktorí zasvätili svoj život a prácu zachovaniu a ďalšiemu rozvoju vzácných textov ústnej literatúry tým, že ich buď fixovali v zbierkach textov, alebo s nimi pracovali ako s inšpiráciou pre vlastnú literárnu tvorbu. Sú to väčšinou príklady kontinuity a zmien v rámci folklórnej tradície.

Vi Hilbert a Sherman Alexie sú dvaja autori, o ktorých dielach a aktivitách budem hovoriť. S oboma som mala možnosť osobne sa stretnúť, zoznámiť sa s viacerými ich textami. Severozápadný región je veľmi členitý a pestrý aj z jazykového hľadiska.

1 *Handbook of North American Indians*, Vol. 7, 1990: 1-52.

Jazykovedci identifikovali viac ako štyridsať jazykov, ktoré patria do viac ako desiatich jazykových rodín. Väčšinou ide o polysyntetické jazyky, ktoré tvoria slová z mnohých prvkov a zahŕňajú do nich pojmy ako subjekt, objekt, čas, aspekt a spôsob. Tieto okolnosti jasne ukazujú, aký náročný tu bol folkloristický alebo jazykový výskum. Zrozumiteľnosť podaní komplikovala aj skutočnosť, že tieto kmeňové jazyky majú pomerne dobre ustálený systém spoluhlások, ale systém samohlások je pomerne chudobný. Zaznamenať akustickú stránku rozhovorov pomocou písmen latinskej abecedy bolo prakticky nemožné. V dôsledku toho boli najstaršie folklórne texty zaznamenané v angličtine na základe prerozprávania a prekladov ľudí, ktorí spreádzali antropológov pri ich terénnom výskume.

V 50. rokoch 20. storočia začala zberateľom pomáhať technika. Nahrávky sa robili priamo v teréne. Ich prepis trval dlho, pretože neboli k dispozícii bilingválni asistenti a zapisovanie textov bolo, ako sme už spomenuli, sťažené nedostatkom symbolov na fonetický prepis. Jedným z folkloristov bol **Leon Metcalf**², ktorý v 50. rokoch 20. storočia z vlastnej iniciatívy a na vlastné náklady zbieral indiánske príbehy vo východnej časti štátu Washington. Jeho zbierka ľudových textov je cennou súčasťou dokumentácie v Múzeu Thomasa Burkeho. Leon Metcalf bol hudobník a učiteľ hudby na Washingtonskej univerzite v Seattli. Jazyk miestnych indiánskych kmeňov poznal len pasívne, ale vďaka svojmu citu pre hudbu mal dobré predpoklady na to, aby porozumel napríklad mnohým nuansám v textoch, ktoré rozprávači vyjadrovali pomocou melódie hlasu. Preklady a ďalší výskum jeho zbierky sa uskutočnili až koncom 60. rokov 20. storočia, čím sa texty postupne sprístupnili širšej majoritnej, ako aj indiánskej verejnosti. Bola to inšpiratívna práca pre ďalších antropológov, napríklad pre **Thomasa Melvilla Hessa**³, autora slovníka a gramatiky jazyka Lushootseed a základov jeho fonetickej transkripcie, ako aj pre antropológa **Melvilla Jacobsa**⁴, ktorý na základe náhodného stretnutia priviedol Vi Hilbert k prepisu a prekladu

2 Leon Metcalf (1899 – 1993) pozri https://nl.wikipedia.org/wiki/Leon_Metcalf, citované 5. 3. 2019

3 Thomas Melville Hess (+ 2010) v tom čase pôsobil na University of Victoria. V 70. rokoch 20. storočia inicioval samostatné magisterské štúdium indiánskych jazykov (Native Indian Language Diploma Program) <https://www.uvic.ca/news/topics/2011+in-memoriām-dr-thom-hess+ring>, citované 5. 3. 2019

4 Melville Jacobs (1902 – 1971) bol americký antropológ známy svojou rozsiahlou terénnou prácou o kultúrach severozápadného Pacifiku. Narodil sa v New Yorku. Po štúdiu u Franza Boasa sa v roku 1928 stal členom profesorského zboru Washingtonskej univerzity, kde pôsobil až do svojej smrti v roku 1971. Podľa https://oregonencyclopedia.org/articles/jacobs_melville_1902_1971/#.XIVdk6DJ_IU, citované 10. 3. 2019

folklórnych textov starých rozprávačov. O tejto výnimočnej žene z kmeňa Lushootseed som už hovorila v samostatnej kapitole, ako aj v inom texte, ktorý obsahuje aj zoznam jej publikácií⁵. Na tomto mieste by som ju chcela spomenúť nielen ako osobu, ktorá sa sama vzdelávala mimo formálnych štruktúr, ale aj pre jej trpezlivú a odbornú prácu na prepise a preklade starých nahrávok, z ktorých potom pripravila mnohé zbierky folklórnych textov. Som presvedčená, že zásluhy Vi Hilbert (1918 – 2008) nespočívajú len vo vedeckej oblasti. Jej práca bola ocenená viacerými národnými cenami. Popri všetkých jej zásluhách o zachovanie kultúrneho dedičstva a jej vedeckej práci základ mnohých aktivít Vi Hilbert spočíval vo vzkriesení jazyka a tradícií rozprávania⁶.

Usilovala sa o to nielen prostredníctvom večerných kurzov, jazykových kurzov na univerzite a v súkromí, ale najmä prostredníctvom svojich prednášok a organizovaním rozprávačských stretnutí. Zažila som niekoľko jej prednášok, na ktorých vysvetľovala súvislosti ľudových textov, životné príbehy rozprávačov, ako aj okolnosti výskumu, kedy a ako boli texty zaznamenané. O týchto súvislostiach mala veľa informácií a poznatkov vďaka archívnej dokumentárnej práci a vďaka stretnutiam s bádatelmi a ich spomienkam z terénu. Vyvrcholením zážitku z každej prednášky a zo stretnutia s Vi Hilbert bolo počúvanie jej vlastného prednesu folklórneho textu. Vždy najprv zarecitovala krátky úryvok v *lushootseed* jazyku a potom celý príbeh v anglickom preklade. Podobne ako pôvodní rozprávači, aj ona svojím hlasom dodávala charakter hlavným postavám: chamtivej Vrane, chytrému Norkovi alebo zamračeným sestram, ktoré hľadajú na nočnú oblohu, aby si spomedzi hviezd vybrali svojho Hviezdneho manžela. Zúčastňovala sa podujatí pre okolité indiánske kmene, pre ktoré organizovala rozprávačský festival. Podarilo sa jej zhromaždiť záujemcov na rôznych verejných priestranstvách a poskytnúť prehľad o súčasných indiánskych rozprávačoch, ich vystúpeniach a repertoári. Možno sa tento typ aktivizmu nestretol s veľkým ohlasom, pokiaľ ide o počet účastníkov a divákov. Veď v prípade tradičných ľudových textov ide o osobitný typ intímneho a v podstate pomalého pre-

5 BOTIKOVÁ, M. (1999) „Je to len iný druh kanoe-“ : (ženy rozprávačky a zberateľky). [“It’s just another type of canoe-“ : female storytellers and collectors] (Suppl. ad Acta Musei Moraviae ; Zv. 84) In: Folia ethnographica 33. Brno: Moravské zemské muzeum, 1999. pp. 39-61. ISBN 80-7028-147-2

6 Haboo je výraz, ktorým sa poslucháči príbehov pýtajú na ďalší príbeh – niečo ako „čo sa stalo ďalej?“ alebo „povedzte nám viac!“ Tento výraz použila editorka a prekladateľka ako názov jednej zo zbierok rozprávok, ktorej úvod napísal Thomas Hess a ktorú ilustroval Ron Hilbert. Táto zbierka vyšla v roku 1985. Viac o živote Vi Hilbert https://en.wikipedia.org/wiki/Vi_Hilbert, citované 14. 3. 2019

javu, ktorý nemusí osloviť veľký počet ľudí. Publikácie, vystúpenia, rozprávačský festival však určite prispeli k budovaniu špecifickej, v tomto prípade severozápadnej identity u mnohých jednotlivcov a skupín potomkov pôvodných obyvateľov tohto regiónu.

Tanečné oslavy Pow-wow, každoročné stretnutia pri Tanci slnka alebo nosenie *regálií*⁷ na týchto oslavách pomáhajú pestovať indiánsku identitu, často v určitej panamerickej podobe, čo má veľký význam pri zdôrazňovaní jej špecifickosti, sebaúcty, sebapoznania a kultúrnej pamäti⁸. Ale patria sem aj tieto tiché a „pomalé“ folklórne podujatia: vydávanie folklórnych textov, oživovanie jazyka a rozprávanie príbehov. Majstrom rozprávania sa prostredníctvom svojej literárnej tvorby stal ďalší spomedzi pôvodných Američanov, pochádzajúci z rezervácie Spokane vo východnej časti štátu Washington, Sherman Alexie.

Možno je symbolické, že keď som mala možnosť stretnúť a zažiť Shermana Alexieho a Vi Hilbert, sedeli vedľa seba na tribúne. Bolo to na slávnostnom otvorení *Longhouse*, budovy centra pre indiánske štúdiá na Evergreen State College v Olympii v štáte Washington⁹. Samozrejme, boli tam aj ďalší významní hostia, od rektorky univerzity až po guvernéra štátu. Cieľom tomuto zhromaždeniu rozprávala nenápadná drobná žena, Vi Hilbert, príbeh o tom, ako jej predkovia spoločnými silami pozdvihli oblohu, keď sa im zdala príliš nízko. Po nej prečítal úryvok svojho príbehu príjemný mladý muž. Nehovoril folklórny text, ale rozprával príbeh. S humorným odstupom opísal svojich súkmeňovcov, ktorí na jednej strane zachovávajú a na druhej strane vedome či nevedome ničia svoje tradície samotným spôsobom života, tradície, ktoré v bežnom, každodennom živote strácajú svoju posvätnosť a vážnosť a ktoré možno môžu byť zdrojom smiechu v literárnom diele.

Sherman Alexie, celým menom Sherman Joseph Alexie, Jr., (*1966), bol vtedy v septembri 1995 čerstvým absolventom a začínajúcim spisovateľom a držiteľom prvých spisovateľských cien, dnes podľa hesla v encyklopédii spisovateľ, autor poviedok, básnik a filmový tvorca, ktorý vydal 25 kníh. Narodil sa v indiánskej rezervácii vo Wellpinit v štáte Washington. Jeho detstvo bolo poznačené chorobou a následnou komplikovanou operáciou

7 Regálie – špeciálny odev, vystihujúci príslušnosť ku stavu, v tomto prípade slávnostný odev, ktorý nesie znaky príslušnosti ku kmeňu.

8 Obrady a tance pow-wow a stretnutia Tanca slnka sú predmetom mnohých literárnych a výtvarných diel. Na tomto mieste sa im však podrobnejšie nevenujeme.

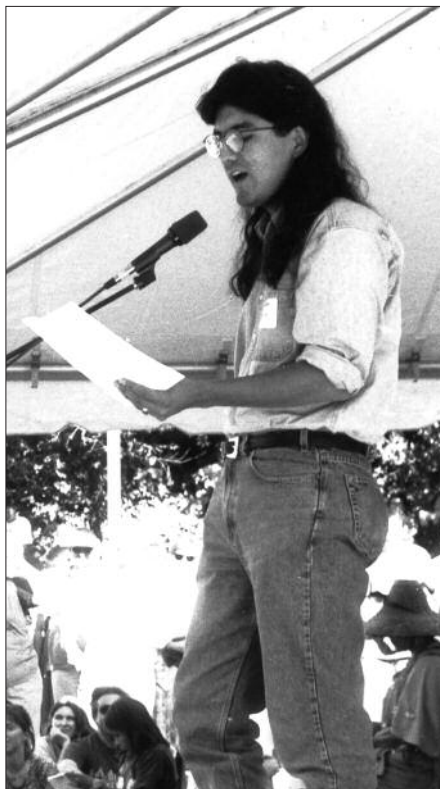
9 Táto slávnosť sa konala v sobotu, 9. septembra 1995, v areáli The Evergreen State College v Olympii v štáte Washington.

hlavy. Operáciu nielenže prežil, ale stal sa z neho aj výnimočný čitateľ a žiak. Základnú školu navštevoval v rodnej rezervácii, ale túžil toto miesto opustiť. Nakoniec odišiel na strednú školu do 20 míľ vzdialeného mesta Reardan v štáte Washington. Tu bol hviezdou basketbalového tímu a výborným študentom. Potom krátko študoval na jezuitskej univerzite v Spokane, odkiaľ prestúpil na Washingtonskú štátnu univerzitu s úmyslom študovať v budúcnosti medicínu. Po neúspešnom pokuse zložiť základnú skúšku z anatómie zmenil si hlavný predmet štúdia na amerikanistiku so špecializáciou na literatúru. Krátko nato získal ocenenia a granty v oblasti literárnej tvorby.

Ako študent mal problémy s alkoholizmom. Tejto závislosti sa však postavil čelom a od svojich 23 rokov abstínuje. Dnes žije v Seattli so svojou manželkou a dvoma synmi. Jeho literárna a filmová tvorba je rozsiahla a oceňovaná.

Jeho prvá zbierka poviedok *Lonely Rider and Tonto Fistfight in Heaven* (1993) získala cenu amerického PEN klubu, pomenovanú podľa E. Hemingwaya, za najlepšiu prvotinu. Pokračoval prvým románom *Reservation Blues* (1995) a druhým *Indian Killer* (1996), pričom oba romány boli ocenené¹⁰.

V roku 2010 Alexie získal cenu amerického PEN klubu, pomenovanú podľa W. Faulknera. Alexie, ktorého diela vychádzajú najmä z jeho skúseností života v indiánskej rezervácii i mimo nej, je kritikmi oceňovaný za roz-



Mladý nádejný spisovateľ Sherman Alexie číta svoje poviedky na slávnosti otvorenia Longhause, TESC, Olympia, WA, USA.

¹⁰ Úryvky z týchto textov boli preložené do slovenčiny a publikované v HOLÁ-TERENOVÁ, D. (1996) Sherman Alexie. Blues z rezervácie. [Blues z rezervácie] In: *Revue svetovej literatúry*, 1996, 4, s. 150-161. ISSN 0231-6269

vinutú rozprávačskú techniku a lyrické, no zároveň humorné príbehy^{11 12}. Od roku 1997 začal Alexie spolupracovať s Chrisom Eyrom, režisérom, ktorý je tiež z pomedzi indiánskych potomkov, z kmeňa Šajenov/Arapahov. Spoločne prepisali jednu z Alexieho poviedok *This Is What It Means To Say Phoenix, Arizona* (Keď sa povie Phoenix, Arizona) do podoby scenára. Výsledný film *Smoke signals* (Dymové signály) mal premiéru na filmovom festivale Sundance v roku 1998 a získal niekoľko ocenení. Alexie naďalej píše a režíruje filmy (*Business of Fancydancing* v roku 2002, 49? v roku 2003, *The Exiles* v roku 2008 a v roku 2009 spolupracoval na filme *Sonicsgate*)¹³.

Popri všetkých týchto významných literárnych oceneniach je dôležité spomenúť aj skutočnosť, že Alexieho poviedky/príbehy poslúžili ako základ pre niekoľko učebníc a teoretických prác z oblasti naratológie¹⁴, resp. učebných príručiek pre prácu s textom¹⁵.

Alexie je považovaný za jedného z kľúčových tvorcov autochtónnej – a „nacionalistickej“ v literárnom zmysle – literatúry čiastočne aj preto, že

-
- 11 Verlyn Klinkenborg v denníku Los Angeles Times poznamenal: „Alexie je označovaný za lyrického spisovateľa, ale ak ho tak nazveme, prehliadneme, aký je v skutočnosti smutný, ako veľmi jeho humor závisí od toho, že hovorí to, čo bolí, vecným hlasom.“ Klinkenborg, Verlyn (18. júna 1995). *Amerika na križovatke: Život v rezervácii Spokane: RESERVATION BLUES, Sherman Alexie*. Los Angeles Times. Získané 19. marca 2018. https://en.wikipedia.org/wiki/Reservation_Blues, citované 14. 3. 2019
 - 12 Denník New York Times napísal: „Je ťažké, aby *Indian Killer* neznal nespravodlivo pochmúrne. V knihe sa však opakovane objavujú záblesky sardonického humoru, ktorý Indiáni používajú na zmiernenie bolesti.“ Nicholls, Richard E. (24. novembra 1996). *Kožné hry*. The New York Times. https://en.wikipedia.org/wiki/Indian_Killer, citované 14. 3. 2019
 - 13 Mark Flanagan, September 27, 2017. <https://www.thoughtco.com/profile-of-sherman-alexie-851449> citované 31. 1. 2019;
 - 14 Vysvetľuje tiež, ako môže byť naratológia didaktická a ako môžu byť informácie a poznatky prezentované ako rozprávanie. Alexie je spisovateľ, ktorý skúma svoju životnú skúsenosť pôvodného Američana a ktorý prijal úlohu rozprávača a trickstera/šalbiara, ktorú využíva vo svojej beletrii ako prostriedok na prežitie života v rezervácii prostredníctvom zveličovania a humoru, čo odráža tradíciu rozprávania príbehov pôvodných obyvateľov Ameriky. „Mojím cieľom je ponúknuť naratologický prístup k jeho dielu, ktorý spája rozprávanie s realitou prostredníctvom súvislej línie nazývanej didaktická.“ DROMNES, T. (1993) Rozprávanie príbehov – v našich myšliach a v triede: Alexieho *The Lone Ranger and Tonto Fistfight in Heaven* (Osamelý jazdec a Tonto Pištoľník v nebi): Naratologická a didaktická analýza. https://www.amazon.de/Storytelling-Classroom-Narratological-Didactic-Fistfight/dp/3844308911/ref=sr_1_1?s=books-intl-de&ie=UTF8&qid=1549750866&sr=1-1, citované 9. 2. 2019;
 - 15 BRUCE, H.E. et alia (2008) *Sherman Alexie in the Classroom: This Is Not a Silent Movie, Our Voices Will Save Lives* (The Ncte High School Literature Series). https://www.amazon.de/Sherman-Alexie-Classroom-Silent-Literature/dp/0814144578/ref=sr_1_24?s=books-intl-de&ie=UTF8&qid=1549751056&sr=1-24&keywords=she-man+alexie, citované 9. 2. 2019;

ako zdroje využíval tradíciu.¹⁶ Rozdelme si však toto tvrdenie literárneho a filmového kritika Marka Flanagana na časti. Postava „ja“ viditeľného rozprávača má bezpochyby korene vo folklórnej tradícii. Vedie celý príbeh, dej, do ktorého vstupujú charakteristické postavy, niekedy očakávané, inokedy bizarne. Tak je to v príbehu, v ktorom sa černochovcovia ocitnú v indiánskej rezervácii a pri stretnutí s prvým Indiánom je prekvapený, pretože nikdy predtým živého Indiána nevidel. Rozprávačom však môže byť aj tretia osoba, ktorá nám hrdinov predstavuje. V prvých Alexieho poviedkach dej uvádza do pohybu Thomas Make the Fire. Malý, tmavej pleti, s upravenými vrkočmi, zavalitej postavy, dokonca s miernym bruškom. Nebol škaredý, len poznačený osamelosťou... hovorí autor. Niekedy bol odkazom na svet mytológie; čitateľ (divák) si mohol myslieť, že rozpráva nezmysly: o veľkom ohni, z ktorého vyletel (zachránil ho Viktorov otec), o praženom chlebe, ktorým Viktorova matka naplnila žalúdky celej osady. Inokedy je Thomas žartovný blázon, ktorému sa napriek tomu všetkému podarí upútať pozornosť baletky v lietadle/autobuse alebo zdravotnej sestry, ktorá posledná videla Viktorovho otca živého. Pchá sa do Viktorovho života, je dotieravý, ale aj nápomocný. Financuje ich spoločnú cestu po otcove pozostatky; keď príde správa o otcovej smrti, prizná svoje stretnutia s Viktorovým otcom, ktoré tajil, druhy tajných správ, ktoré si nenašli cestu ani k jeho biologickému synovi... Thomas je veštec a rozprávač. Je to dôležitá postava z ľudovej slovesnosti z celého sveta, šibal, klamár, priateľský a niekedy aj darebák...¹⁷ Naopak, Viktor, ktorý má zrejme veľa autobiografických črt, je záдумčivý, niekedy nahnevaný na svet a na svoj pôvod, identitu, a zároveň je to hrdina, ktorý hľadá chlapčenskú istotu, rebel, ktorý na svojej ceste potrebuje Thomasa ako pomocníka. Môžete sa mu vysmievať, nadávať mu, ale môžete ho aj počúvať, dokonca poslúchať. Tento ambivalentný vzťah dvoch chlapcov, neskôr mužov, z rezervácie v Spokane, kde sa nedá nič robiť, ani keď miestny rozhlas vysiela predpoveď počasia a dievčatá, ktoré žijú zo sociálnych dávok, jazdia na autách na spiatocke, aby sa niečo dialo...to je autorovo objavovanie tradície a súčasného postavenia Indiána a jeho identity, ktorá nemusí vždy znamenať len dlhé vlasy... Roztrhané rodinné vzťahy, opakované excesy s alkoholom,

16 „Alexie bol kľúčovým prispievateľom k literatúre o domorodom nacionalizme, pričom čerpal zo svojich skúseností s predkami z viacerých kmeňov.“ Mark Flanagan, c.d.

17 Viac o tricksterovi pozri HYDE, L. (1998) *Trickster Makes This World*, ISBN: 0-374-27928-4; tiež KOMOROVSKÝ, J. (1986) *Únoscovia ohňa: mýty a legendy o kultúrnych hrdinoch a zrode civilizácie*. Bratislava: Tatran, s. 11-36. ISBN 61-787-86, v ktorom sa uvádza, že vrana ako klamár a darebák prežíva v mýtoch oveľa dlhšie ako vrana ako demurg a nositeľ civilizácie (s. 32).

basketbal v miestnej telocvični a celá tá mŕtva prázdnota banality rezervácie na nás nepadajú bez výhrad. Vďaka Thomasovi sa s tým dokáže vyrovať aj rebelujúci Viktor. Niekedy sa dokonca dokážeme zasmiať a nemusíme nikoho urážať tým, že sa tešíme zo života súčasných Indiánov, ktorých sme nikdy nestretli.

Prečo však spomínam Vi Hilbert a Shermana Alexieho, týchto dvoch literátov, kultúrnych aktivistov takpovediac jedným dychom? Čo ich spája a na čo nadväzujú? Obaja objavili silu nepísanej literatúry, od mýtických príbehov až po príbehy zo života. A ich početné ceny a ocenenia svedčia o tom, že našli porozumenie, našli si svoje publikum, a to nielen medzi „vlastnými“ ľuďmi, ale skôr v širokom spektre majoritnej americkej verejnosti. Ich diela, každé na inom fronte, prispeli k poznaniu zaniknutej, miznúcej a prežívajúcej kultúry indiánskeho severozápadu Ameriky.

Etnická, kmeňová, osobná identita je založená na sebapoznání a sebaúcte. Vi Hilbert aj Sherman Alexie, ktorých delia tri generácie, priniesli vo svojej tvorbe rôzne druhy materiálu, ale v oboch prípadoch sme svedkami budovania kultúrneho sebaobrazu a identity prostredníctvom folklórneho alebo literárneho materiálu.

Rečnicke umenie

Vývin vzťahov medzi Indiánmi a euro-americkými prisťahovalcami sa odzrkadľoval v množstve prejavov. Chceme upozorniť na jeden z nich, ktorý súvisí s tradíciou slovesného umenia, a to jeho špecifickej formy, rečnickeho umenia. Jeho veľký význam súvisel s prevažne ústnou formou tradovania vedomostí. V odbornej aj populárno-vednej literatúre sa stretávame s menami, životopismi aj prejavmi slávnych náčelníkov, akými boli Sediaci Býk, Geronimo, Čierny Los (Turner, 1992).

Z oblasti severozápadného pobrežia patrí určite k najdokonalejším príkladom indiánskej rétoriky reč náčelníka kmeňa Duquamish, Sealtha, ktorý bol hlavným vyjednávačom pri dohovoroch ohľadom územných požiadaviek práve sformovaného štátu Washigton. Vyjednávania sa viedli s vládnym splnomocnencom Isaacom Stevensonom v roku 1854.

Je potrebné pripomenúť, že severozápadné indiánske kmene nepoznali vo svojej kmeňovej hierarchii a spoločenskej organizácii pozíciu náčelníka. Vodcovia sa formovali podľa aktuálnej situácie a potrieb, keď raz viedli aktivity rybári, inokedy bojovníci, inokedy zas vyjednávači. Takýmto vodcom v čase vyjednávania územných požiadaviek bol Sealth.

Počas svojho života mal možnosť vidieť mnoho zmien. Ako chlapec videl prichádzať lode kapitána Vancouvera¹, a keď zomieral, stále prebiehali protesty proti uzavretým zmluvám medzi prichádzajúcimi kolonistami, predstaviteľmi novej štátnej moci a pôvodným, domácim obyvateľstvom. Vedel, aké sú požiadavky prichádzajúcich a vedel zhodnotiť, aké sú šance jeho vlastných ľudí. Sám sa dal pokrstiť a jeho východisková pozícia nadobudla aj týmto aktom pevnejší zástoj pri jednaniach.

Prejav náčelníka Sealtha pri rokovaní prekladal Dr. Henry Smith, tlmočník, ktorý ovládal istý variant miestnych jazykov. Publikovaný text vyvolal diskusie o presnosti prekladu, v ktorých sa spochybňovalo, či niektoré slovné spojenia mohol náčelník Sealth v skutočnosti použiť. Prejav predniesol pri príležitosti návštevy Isaaca Stevensa v Seattli v roku 1854. Stevens bol guvernérom a komisárom pre indiánske záležitosti územia štátu Washington.

1 Výskum oblasti Puget Sound začal v roku 1792. Zakotvila tu britská vojnová loď, ktorej velil kapitán George Vancouver (1757 – 1798). Crowley, W. (2003) George Vancouver begins British survey of Puget Sound on May 19, 1792. HistoryLink.org Essay 52303. <https://www.historylink.org/File/52303> citované 25. 2. 2023



Busta náčelníka Seatha v životnej veľkosti od miestneho umelca Jamesa Wehna, inštalovaná na Tilikum Place v Seattli, Washington, USA

Návštevu uskutočnil v januári a opäť v marci 1854. Prejav náčelníka Sealtha nebol zaznamenaný, až do 29. októbra 1887, keď denník *Seattle Sunday Star* uverejnil text zrekonštruovaný z neúplných poznámok Dr. Smitha. On svoju spomienku na reč náčelníka Sealtha predniesol v angličtine, poznačenú zvratmi a štýlom viktoriánskeho rečníctva. Náčelník mal predniesť prejav v jazyku Lushootseed, ktorý sa potom preložil do indiánskeho obchodného jazyka Chinookov a potom do angličtiny. Smithov text bol nevyhnutne filtrovanou verziou náčelníkovho rečníckeho prejavu.

Smithovej rekonštrukcii chýba potvrdenie v písomných záznamoch, ale zďaleka nie je nepravdepodobná. Sealth bol medzi vlastnými ľuďmi a osadníkmi uznávaný ako silný a výrečný rečník vo svojom rodnom jazyku². Pri čítaní si všimame, ako rečník narábal s poetickými obrazmi, využíval obrazy prírody, tematizoval vzťah k Bohu, a k vyššej autorite všeobecne. Zvlášť silné je záverečné konštatovanie o večnej prítomnosti Indiánov vo svojej zemi. Reč náčelníka Sealtha nebola doteraz publikovaná v slovenčine. Jej preklad pripravila v tejto podobe absolventka FiF UK, Jana Milovská, na príležitosť vernisáže výstavy V krajine totemových stĺpov v Slovenskom národnom múzeu v Bratislave vo februári 1998. S dovoľením prekladateľky zaraďujem na tomto mieste vybrané úryvky.

Nebo, ktoré roní slzy súcitu

Reč náčelníka Sealtha zaznamenaná Dr. Henry Smithom v roku 1854. Publikovaná v *Seattle Sunday Star* 29. októbra 1887. Do slovenčiny preložila Jana Milovská.

Tamto nebo, ktoré
už po nespočetné stáročia
roní slzy súcitu nad našimi otcami,
a ktoré sa nám zdá byť večným,
sa môžeme zmeniť.
Dnes je jasné, zajtra môže byť zachmúrené.
Moje slová sú ako hviezdy,
ktoré nikdy nezapadajú.
Na to, čo hovorí Seattle, veľký náčelník,
sa Washington môže spoľahnúť s takou istotou,

2 Crowley, W. (1999). Chief Seattle's Speech. HistoryLink.org Essay 1427. <https://www.historylink.org/File/1427> citované 26. 2. 2023

s akou sa naši bieli bratia môžu spoľahnúť
na striedanie ročných období.
Syn bieleho náčelníka hovorí,
že jeho otec nám posielal
pozdrav priateľstva a dobrej vôle.

To je láskavé, pretože vieme, že on zato nepotrebuje
náhradou naše priateľstvo, veď jeho ľudí je tak veľa.
Sú ako tráva, ktorá pokrýva šírú prériu,
kým mojich ľudí je málo a pripomínajú
roztrúsené stromy na pláni,
cez ktorú sa prehnala búrka.

Veľký, a myslím, že aj dobrý biely náčelník
nám odkazuje, že chce kúpiť našu zem.
Je však ochotný dovoliť nám,
aby sme si ponechali dostatok
na pohodlný život.
Toto je určite veľkodušné,
Lebo červený muž už viac nemá práva,
Ktoré by on musel rešpektovať.
A táto ponuka môže byť aj múdra,
pretože my už viac nepotrebujeme veľkú krajinu.

Bol kedysi čas, keď náš ľud pokrýval celú zem,
tak ako vetrom rozbúrené vlny mora
pokrývajú jeho dno, vystlané mušľami.
Ale tá doba už dávno pominula,
a s ňou aj veľké kmene,
dnes takmer zabudnuté.
Nechcem smútiť nad našim predčasným zánikom,
ani vyčítať mojim bielym bratom, že ho urýchlili.
Pretože my tiež sme asi boli trochu na vine.
Náš veľký otec Washington (lebo sa domnievam,
že on je práve tak náš otec, ako aj váš,
odkedy George posunul hranice na sever),
naš veľký a dobrý otec
nám posielal odkaz po svojom synovi, ktorý je bezpochyby
veľkým náčelníkom medzi svojimi, že ak spravíme, ako si žiada,
bude nás ochraňovať.

Jeho statočné armády budú našim ochranným múrom
A veľké vojnové lode zaplnia naše prístavy,
takže naši starí nepriatelia z kmeňov Tsimshian a Haida
ďaleko na severe,
už viac nebudú strašiť
naše ženy a starcov.
On potom bude našim otcom
a my jeho deťmi.

Ale môže k tomu vôbec niekedy prísť?

Váš Boh miluje Váš národ a nenávidí mój.
Mocnými ramenami milujúco objíma bieleho muža.
A vedie ho, ako otec vodí svojho malého syna,
ale opustil svoje červené deti.
Spôsobuje, že Váš národ silnie každým dňom
a čoskoro zaplní celú krajinu,
zatiaľ čo moji ľudia ubúdajú ako odliv,
čo rýchlo ustupuje a nikdy viac nepotečie naspäť.
Boh bieleho muža nemôže milovať svoje červené deti,
Ináč by ich ochraňoval.
Zdá sa, že sú sirotami, a nemôžu nikde hľadať pomoc.
Ako sa teda môžeme stať bratmi?

Nám sa Váš Boh zdá byť predpojatý.
Prišiel k bielemu mužovi, my sme ho nikdy nevideli.
My sme dokonca ani nikdy nepočuli Jeho hlas.
On dal bielym ľuďom zákony,
ale nemal ani slova pre svoje červené deti,
milióny ktorých zapĺňali tento rozsiahly kontinent,
ako hviezdy plnia oblohu.
Nie, sme dve rozdielne rasy
a musíme tak navždy zostať.
Máme len málo spoločného.
Popol našich predkov je posvätný,
A miesto ich posledného odpočinku je svätá pôda,
Zatiaľ čo vy putujete preč od hrobov Vašich otcov,
Zjavne bez ľútosti.

Vaše náboženstvo bolo napísané na kamenné tabule
železným prstom rozhnevaného Boha,

aby ste ho nezabudli.
Červený muž by si ho nikdy nemohol pamätať,
ani mu rozumieť.
Naším náboženstvom sú tradície našich otcov,
Sny našich starcov zoslané Veľkým duchom,
a vízie sachemov. A sú vpísané do sŕdc nášho ľudu.

Vaši mŕtvi prestávajú milovať vás a svoje rodné miesta,
Len čo prejdú bránami hrobov.
Putujú ďaleko poza hviezdy, čoskoro sú zabudnutí
a nikdy viac sa nevrátia.
Naši mŕtvi nezabudnú na nádherný svet, ktorý im dal život.
Stále milujú jeho kľukaté riečky,
Vysoké hory a tiché údolia.
A stále s nežnou láskou súcítia s tými, čo žijú osamelo,
a stále sa vracajú, aby ich potešili.

Deň a noc nemôžu sídliť spolu.
Červený človek stále unikal
blížiacemu sa bielemu mužovi,
tak, ako hmla na stráňach hôr
uniká ráno pred páliacim slnkom.
Predsa však sa váš návrh zdá byť
Spravodlivým, a ja si myslím,
Že môj národ ho prijme,
a odídu do rezervácie, ktorú mu ponúkate.
A budeme bývať oddelene a v mieri,
pretože slová veľkého bieleho náčelníka
sa zdajú byť hlasom prírody,
čo sa prihovára môjmu národu z hĺbky temnoty,
rýchlo sa zbiehajúcej okolo nej ako hustá hmla,
vznášajúca sa z polnočného mora na zem.
Len málo záleží na tom,
kde strávime zvyšok svojich dní.

Nie je ich veľa.
Noc Indiána sa sľubuje byť temnou.
Žiadna hviezda sa nevznáša nad obzorom.
Neľútostná Nemesis našej rasy
Je na ceste červeného muža,

A kamkoľvek on ide,
všade počuje blížiac sa isté kroky
krutého ničiteľa.

A pripravuje sa na zánik,
Ako sa pripravuje ranená srna,
Počúvajúc blížiac sa kroky lovca.
Ešte pár mesiacov a pár ďalších zím,
A ani jeden z mocných zástupov,
Ktoré kedysi zaplňali túto šírú krajinu,
a ktoré dnes putujú po tejto širšej pustine
len v malých skupinách, nezostane,
aby plakal pri hrobkách národa,
kedysi tak mocného a nádejného,
ako je ten váš.

Ale prečo by sme nariekali?
Prečo by sme mali reptáť proti osudu môjho ľudu?
Kmene sa skladajú z jednotlivcov
A nie sú o nič lepšie ako jednotlivci.
Ľudia prichádzajú a odchádzajú
ako vlny mora.

Uvážíme vašu ponuku,
a keď sa rozhodneme, povieme vám.
Ale ak by sme to mali prijať,
hneď tu mám prvú podmienku:
že nám nebudete upierať právo
navštevovať nerušené hroby
našich predkov a priateľov.
Každý kúsok tejto zeme je posvätný môjmu ľudu.
Každý kopec, každé údolie,
každá pláň a úžľabina bola posvätná nejakou milou spomienkou
alebo smutným zážitkom môjho kmeňa.

Ba aj skaly, ktoré sa zdajú, že ležia nemo,
keď sa paria na slnku pozdĺž tichého morského pobrežia.
V slávnostnej nádhere sa chvejú
Pri spomienkach na dávne udalosti
Spojené s osudom môjho ľudu.
A samotný prach pod vašimi nohami

Odpovedá láskavejšie našim krokom, než vašim,
pretože je to popol našich predkov
a naše bosé nohy cítia milý dotyk,
lebo pôda je bohatá na život našich príbuzných.

Pochmúrni bojovníci, láskavé matky,
radostné dievčatá a malé deti,
ktoré tu žili a radovali sa,
a ktorých mená sú dnes zabudnuté,
stále ešte milujú tieto pustatiny.
A ich večerné farby sa stávajú tienistými
Prítomnosťou duchov za súmraku.
A keď posledný červený muž zmizne zo zeme
A jeho pamiatka sa pre bieleho muža stane mýtom,
Tieto brehy sa budú hmýriť neviditeľnými
mŕtvymi môjho kmeňa.

A keď si deti vašich detí budú myslieť,
že sú sami na poli, v sklade, v obchode, na ceste,
alebo v tichu lesov, nebudú sami.
Na celej zemi niet žiadneho miesta,
zasväteného samote.
V noci, keď ulice vašich miest a dedín stíchnu,
A budete si myslieť, že sú opustené,
Zaplnia sa vracajúcimi sa zástupmi,
Ktoré kedysi zapĺňali túto prekrásnu krajinu,
A stále ju milujú.
Biely muž nebude nikdy sám.

Kiež je spravodlivý a nech láskavo
zaobchádza s mojím ľudom.
Lebo mŕtvi nie sú úplne bezmocní.



Tanečník z kmeňa Tlingit na regionálnej tanečnej slávnosti v Olympii, WA, USA.

Referencie

- Alexie, S. (1993). *The Lone Ranger and Tonto Fistfight in Heaven*. Atlantic Monthly Press. ISBN 978-0-87113-548-3.
- Alexie, S. (1995). *Reservation Blues*. ISBN 978-0-87113-594-0.
- Alexie, S. (1996). *Indian Killer*. Atlantic Monthly Press. ISBN 0-87113-652-X.
- Arima, E., Dewhirst, J. (1990). Nootkas of Vancouver Island. In Suttles, W., Sturtevant, W. (eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast, 391-412. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Averill, L. J., Moriss, D. K. (1995). *North West Coast Native and Native-Style Art: A Guidebook for Western Washington*. University of Washington Press. ISBN 978-0-29597-468-2.
- Benedict, R. (1999). *Vzory kultúry*. Bratislava: Kalligram. ISBN 80-7149-293-0.
- Blackman, M. B. (1990). Haida: Traditional Culture. In Suttles, W., Sturtevant, W. (eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast, 240-261. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Boas, F. (1887). The decorative art of the Indians of the North Pacific coast. Bulletin of the AMNH; v. 9, article 10. URI: <http://hdl.handle.net/2246/539>
- Boas, F. (1895). The social organization and the secret societies of the Kwakiutl Indians. In *Report of the United States National Museum for the year ending June 30, 1895*, 341-355.
- Botík, J., Slavkovský, P. (Eds.) (1995). *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*. Bratislava: Veda. ISBN 978-80-224-0234-1.
- Botiková, M., Botík, J. (1998). V krajine totemových stĺpov. Bratislava: Slovenské národné múzeum. ISBN 80-8060-002-3.
- Botiková, M. (1999). „*Je to len iný druh kanoe-*“: (ženy rozprávačky a zberateľky). (Suppl. ad Acta Musei Moraviae; Vol. 84) In: *Folia ethnographica* 33. Brno: Moravské zemské muzeum, 39-61. ISBN 80-7028-147-2.
- Botiková, M. (2000). *Tradície kultúry Indiánov severozápadného pobrežia Severnej Ameriky*. Bratislava: Stimul. ISBN 80-8898-233-2
- Burland, C. (1973). *North American Indian Mythology*. The Hamlyn Publishing Group.
- Curtis, E.S. (1907-1930) *The North American Indian*. Cambridge, MA: The University Press.
- Doing, I., Swan, J. G. (1980). *Winter brothers: a season at the edge of America*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Ducháček, M. (2018). Karel Chotek a Cerovo: od iniciácie k špecializácii (causerie k púštoleté proměně terénního výzkumu). *Slovenský národopis*, 66 (1), 116-139.
- Erdoes, R., Oritz, A. (Eds.). (1997). *American Indian Myths and Legends*. London: Pimlico.

- Feest, C. (1980). *Native Arts of North America*. Oxford University Press. ISBN 978-0-19520-216-8.
- Grumet, R.S. (1979). *Native Americans of the Northwest Coast: A Critical Bibliography*. Indiana University Press. ISBN 978-0-25330-385-1.
- Gunter, E. (1926). An Analysis of the First Salmon Ceremony. *American Anthropologist* 28 (4), 605-617.
- Halpin, M.M., Seguin, M. (1990). Tsimshian Peoples: Southern Tsimshian, Coast Tsimshian, Nishga and Gitksan. In Suttles, W., Sturtevant, W. (eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast, 267-285 ISBN 978-0-16020-390-9.
- Hess, T. (1985). Foreword. In Hilbert, V. (Ed.) *Haboo. Native American Stories from Puget Sound*. Seattle: University of Washington Press, 5-6.
- Hilbert, V. (Ed.) (1985). *Haboo. Native American Stories from Puget Sound*. Seattle: University of Washington Press. ISBN 978-0-29574-696-8
- Hilbert, V. (Ed.) (1991). *Haboo. Lushoodseed literature in English*. Seattle: vlastným nákladom.
- Hilbert, V. (Ed.) (1995). *Aunt Susie Sampson Peter*. Transcribed by Vi Hilbert, Translated by Vi Hilbert & Jay Miller, Recorded by Leon Metcalf. Lushootseed Press.
- Hill, B. (1975). *Guide to Indian Rock Carvings of the Pacific Northwest Coast*. Hancock House Publishers.
- Hlaváč, L. (1987). *Dejiny fotografie*. Bratislava: Osveta.
- Hlůšková, H. (2021). *Andrej Melicherčík – osobnosť v dobe, doba v osobnosti*. 1. vyd. Bratislava: Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, Marenčin PT, spol. s r. o. ISBN 978-80-569-0917-1. Dostupné na: <https://doi.org/10.31577/2021.9788056909171>
- Holá-Terenová, D. (1996). Sherman Alexie. *Blues z rezervácie* [Reservation Blues]. In: *Revue svetovej literatúry*, 4, 150-161. ISSN 0231-6269.
- Holm, B. (1965). *Northwest Coast Indian Art: An Analysis of Form*. Thomas Burke Memorial Washington State Monograph 1, Seattle: University of Washington Press, ISBN 978-0-29595-102-7.
- Holm, B. (1987). *Spirit and Ancestor. A Century of the Northwest Coast Art at the Burke Museum*. Seattle: University of Washington Press. ISBN 978-0-29596-509-3
- Holm, B. (1990). Art. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 602-603. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Hyde, L. (1998). *Trickster Makes This World*. Mischief, Myth and Art. New York: Farrar, Strauss and Giroux. ISBN 0-374-27928-4.
- Hymes, D. (1990). Mythology. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 593-601. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Jonaitis, A. (1994). *From the Land of the Totem Poles*. Seattle: University of Washington Press. ISBN 0-88894-719-4.
- Kanovský, M. (1998). Lévi-Strauss a štrukturálna antropológia. In Lévi-Strauss, C. *Totemismus*. Bratislava: Chronos, 120-128. ISBN 80-9671-382-5.

- Keithahn, E. L. (1963). *Monuments in Cedar*, Seattle: Bonanza.
- Kennedy D.I.D., Bouchard, R.T. (1990). Bella Coola. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 323-340. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Kennedy D.I.D., Bouchard, R.T. (1990). Northern Coast Salish. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 441-453. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Komorovský, J. (1986). *Únoscovia ohňa: mýty a legendy o kultúrnych hrdinoch a zrode civilizácie*. Bratislava: Tatran. ISBN 61-787-86.
- Komorovský, J. (1991). Eschatology as a religious-moral sanction. In *Human Affairs*, roč. 1, č. 2, 131-144.
- Kosová, M. (1980). Kategória rozprávača folklórnych žánrov. In *Národopisné informácie* č. 2, 80-89.
- Kosová, M. (1983). Fínska iniciatíva v štúdiu tvorivej osobnosti rozprávača. *Slovenský národopis* 31 (1), 114-118.
- Kosová, M. (1988). Rozprávkár Jozef Rusnák-Bronda. In Burlasová, S., Gašpariková, V. (Eds.) *Horehronie. Folklorne prejavy v živote ľudu*. Bratislava: Veda.
- Laguna, F. de (1990). Tlingit. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 203-229. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Lévi-Straus, C. (1966). *Smutné tropy*. Praha: Odeon.
- Lévi-Straus, C. (1971). *Myšlení přírodních národů*. Praha: Československý spisovatel.
- Lévi-Straus, C. (1996). *Cesta masek*. Liberec: Dauphin, 1996. ISBN 80-8601-922-5.
- Lohse, E.S., Sundt, F. (1990). History of Research: Museum Collections. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 88-98, ISBN 978-0-16020-390-9.
- Lombardi, A. (1996). *Respecting the Knowledge. Ethnobotany of Western Washington*. Olympia: Washington State Capital Museum and Washington State Historical Society.
- Loob, A. (1990). *Indian Baskets of Pacific Northwest and Alaska*. Portland: Graphic Arts Books. ISBN 978-1-55868-022-7.
- Lyman, C.M. (1982). *The Vanishing Race and other Illusions: Photographs of Indians by Edward S. Curtis*. Washington D.C.: Smithsonian Institute Press. ISBN 978-0394710297.
- McFeat, T. (Ed.) (1995). *Indians of the North Pacific Coast*. Seattle: University of Washington Press. ISBN 0-295-74095-7.
- Michálek, J. (1969). Národopis na Univerzite Komenského. *Slovenský národopis* 17 (1), 85-90.
- Murphy, R. F. (1998). *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: SLON. Studijní texty, sv. 15. ISBN 80-8585-053-2.
- Nabokov, P., Easton, R. (1990). *Native American Architecture*. ISBN 978-0-19506-665-4
- Papousek, D. A. (1982) Potlatching, warfare and raiding among the southern Kwa-

- kiutl : some considerations. In *Abhandlungen der Völkerkundliche Arbeitsgemeinschaft*. Heft 35. Nortorf, Germany.
- Powell, J.W. (1990). Quileute. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 431-438. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Pritzker, B. (1993). *Edward S. Curtis*. New York: Crescent Books. ISBN 978-0-51706-981-3.
- Silverstein, M. (1990). Chinookans of Lower Columbia. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 533-547. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Simonides, D. (1970). Mechanizm zycia opowiadań ludowych. (Na przykładzie Śląska). *Między dawnymi a nowymi laty...* Studia folklorystyczne pod redakcją R. Górskiego i J. Krzyżanowskiego. Oss. Wrocław-Warszawa-Kraków: IBL PAN, 299-320.
- Sirovátka, O. (1975). Úloha interpretace ve folklóru. *Slovenský národopis* 23 (1), 41-54.
- Smolińska, T. (1987). *Z wybranych problemów dawnej i współczesnej sztuki opowiadania*. Opole: Wydawnictwo WSP w Opolu.
- Soukup, V. (1994). *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Praha: Karlova univ, Acta Universitatis Carolinae, 145/1993. Philosophica et Historica. Monographia. ISBN 80-7066-882-2. ISSN 0567-8307.
- Stewart, H. (1982). *Indian Fishing*. Published by Douglas & McIntyre. ISBN 978-0-88894-332-3.
- Stewart, H. (1984) *Cedar: tree of Life to the Northwest Indians*. Seattle: University of Washington Press. ISBN 978-0-29596-160-6.
- Stewart, H. (1993) *Looking at Totem Poles*. Seattle: University of Washington Press. ISBN 978-0-29597-259-6.
- Stuchlík, M. (1966) Předmluva. In Lévi-Straus, C. *Smutné tropy*. Praha: Odeon, 5-6.
- Suquamish Museum Staff (1992). *The Eyes of Chief Seattle*. Suquamish Museum.
- Suttles, W. (1990) Central Coast Salish. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 453-476, ISBN 978-0-16020-390-9.
- Suttles, W., Lane, B. (1990) Southern Coast Salish. In Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution, 485-503. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Suttles, W., Sturtevant, W. (Eds.) (1990). *Handbook of North American Indians*, Volume 7: Northwest Coast. Smithsonian Institution. ISBN 978-0-16020-390-9.
- Suttles, W. (1987). *Coast Salish Essays*. Seattle: University of Washington Press.
- Tindall, G.B., Shi, D.E. (1994). *USA. Dějiny států*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny. ISBN 80-7106-087-9.
- Turner, G. (1992). *Indians of North America*. New York: Sterling Publishing Company, Inc. ISBN 0-8069-8616-6.
- Wright, R. K. (Ed.) (1991). *A Time of Gathering*. Native Heritage in Washington State. Seattle: University of Washington Press. ISBN 0-295-96820-6.

Elektronické zdroje

- Bruce, H.E. et alia (2008) Sherman Alexie in the Classroom: This Is Not a Silent Movie, Our Voices Will Save Lives (The Ncte High School Literature Series). https://www.amazon.de/Sherman-Alexie-Classroom-Silent-Literature/dp/0814144578/ref=sr_1_24?s=books-intl-de&ie=UTF8&qid=1549751056&sr=1-24&keywords=sherman+alexie, citované 9. 2. 2019
- Richard Dauenhauer https://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Dauenhauer, citované 26. 5. 2019
- Dromnes, T. (1993) Storytelling – In Our Minds and In the Classroom: A Narratological and Didactic Analysis of Sherman Alexie's The Lone Ranger and Tonto Fistfight in Heaven. https://www.amazon.de/Storytelling-Classroom-Narratological-Didactic-Fistfight/dp/3844308911/ref=sr_1_1?s=books-intl-de&ie=UTF8&qid=1549750866&sr=1-1, citované 9. 2. 2019.
- Mark Flanagan, Updated September 27, 2017. <https://www.thoughtco.com/profile-of-sherman-alexie-851449> accessed 31. 1. 2019.
- Thomas Mellwil Hess <https://www.uvic.ca/news/topics/2011+in-memori-am-dr-thom-hess+ring> citované 5. 3. 2019.
- Indian Killer https://en.wikipedia.org/wiki/Indian_Killer, citované 14. 3. 2019.
- Melville Jacobs https://oregonencyclopedia.org/articles/jacobs_melville_1902_1971/#.XIVdk6DJ_IU, citované 10. 3. 2019.
- Leon Metcalf https://nl.wikipedia.org/wiki/Leon_Metcalf, citované 5. 3. 2019.
- Nortwest Coast Indian <https://www.britannica.com/topic/Northwest-Coast-Indian>, citované 26. 5. 2019.
- Reservation Blues https://en.wikipedia.org/wiki/Reservation_Blues, citované 14. 3. 2019.
- Vi Hilbert https://en.wikipedia.org/wiki/Vi_Hilbert, citované 14. 3. 2019.
- <https://suquamish.nsn.us/home/about-us/chief-seattle-speech/>
- https://en.wikipedia.org/wiki/Vi_Hilbert
- <https://www.arts.wa.gov/artist-collection/?request=record;id=4430;type=701>
- https://slovníky.lingea.sk/anglicko-slovensky/elder_staršina,_múdry_starec_v_komunite
- [https://sk.wikipedia.org/wiki/Chit%C3%B3ny_\(chitóny\)](https://sk.wikipedia.org/wiki/Chit%C3%B3ny_(chitóny))



MARTA BOTIKOVÁ je profesorkou na Katedre archeológie a kultúrnej antropológie Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave. Jej hlavnými výskumným záujmami sú výskumy problematiky rodiny, etnicity, rodové štúdie a vizuálna etnológia. Prednášala na viacerých univerzitách v Európe a v USA. Je členkou významných profesionálnych združení a redakčných rád. Publikuje v slovenčine aj v angličtine, jej osobná bibliografia obsahuje viac ako 300 položiek. Študijné cesty na americký severozápad podnikla v rokoch 1995/96 a v roku 2011. Predovšetkým z poznatkov, získaných počas tamojších študijných pobytov vznikla aj táto publikácia, ktorá slúži aj ako vysokoškolská učebnica pre kurzy v programoch kultúrnej antropológie aj religionistiky.

ISBN (pdf) 978-80-8127-385-8

