

PAWEŁ ZAJĄC OMI

RELIGIJNOŚĆ INDIAN W KANADZIE W OKRESIE UPADKU I ODRODZENIA KATOLICKICH MISJI (1763-1841)

Wojna siedmioletnia 1756-1763 na kontynencie amerykańskim doprowadziła do upadku Nowej Francji i poddania jej terytoriów jurysdykcji brytyjskiej. Jedną z konsekwencji tego stanu rzeczy było załamanie dotychczasowej działalności chrystianizacyjnej wśród kanadyjskich Indian oraz częściowo także regularnego duszpasterstwa. Jednocześnie, wbrew początkowo bardzo realistycznym obawom, w pierwszych dziesięcioleciach po brytyjskim podboju nie doszło do protestantyzacji frankofońskiej ludności. Co więcej, w znacznej części zaczęła ona gorliwiej manifestować swoje przywiązanie do ojczyźnej kultury, języka i katolicyzmu. Jedną z form tego patriotycznego i duchowego odrodzenia było podjęcie na nowo misji wśród ludności rodzimej. Działalność ta szybko przekroczyła granice dawnej Nowej Francji, a duchowni – w latach 1763-1841 głównie księża diecezjalni – zaczęli docierać daleko w głąb kontynentu, o całe pokolenia wyprzedzając europejskie osadnictwo. Ów bohaterski wysiłek pionierów i misjonarzy zaczęto propagować w licznych publikacjach, których korzenie sięgały niezwykle popularnych w XVII w. „Relacji Jezuitów”¹ Ich celem było nie tylko udostępnianie szerszemu ogółowi czyteln-

Dr PAWEŁ ZAJĄC OMI – adiunkt w Zakładzie Historii Kościoła na Wydziale Teologicznym UAM; wykładowca historii Kościoła w Wyższym Seminarium Duchownym Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej w Obrze; adres do korespondencji: ul. Szkolna 12, 64-211 Obra; e-mail: pawelz@oblaci.pl

¹ W odróżnieniu od „Relacji Jezuitów”, publikowanych systematycznie w XVII w. we Francji przez niezależnego wydawcę, najważniejsze dziewiętnastowieczne periodyki misyjne były związane z konkretnymi organizacjami wspierającymi działalność ewangelizacyjną. Zamieszczane w nich teksty przedrukowywały w różnej formie pomniejsze czasopisma kościelne o bardziej lokalnym zasięgu. Ta forma wspierania misjonarzy miała swą genezę już w XVII i XVIII w., zwłaszcza w działalności stowarzyszeń związanych z *Société des Missions Etrangères de Paris*. Zob. J. M e t z l e r OMI, *La Santa Sede e le missioni. La politica missiona-*

ków podstawowych informacji o Autochtonach oraz o pracy misjonarzy, ale także kształtowanie duchowości misyjnej, a więc konkretnej postawy szeroko rozumianego wspierania dzieła chrystianizacji.

I. RELIGIJNOŚĆ INDIAN W RELACJACH MISJONARZY Z PRZEŁOMU XVIII I XIX W.

We współczesnej historiografii kanadyjskiej od rzetelnego studium dziejów ludności rodzimej oczekuje się życzliwego podejścia do tradycji religijnych i ogólnie rozumianej kultury Autochtonów. Mają być one przedstawiane jako wartości same w sobie, bez ciągłego odnoszenia ich do wpływów europejskich i euroamerykańskich. Z braku innych źródeł często sięga się jednak do relacji misjonarzy, oczekując od nich wnikliwych opisów etnograficznych, które następnie poddaje się krytyce, by odrzucić nalot europejskiej mentalności i dotrzeć do właściwej warstwy historii Indian czy innych grup etnicznych. O ile sprawdza się to w przypadku źródeł, takich jak siedemnastowieczne „Relacje Jezuitów” albo misyjne etnografie obłackie końca XIX w. (tzn. autorstwa Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej), dla okresu przejścia od misji jezuickich Nowej Francji do dziewiętnastowiecznych misji obłackich, a więc dla lat 1763-1841, po prostu trudno o podobne publikacje, bogate w wartościowy materiał etnograficzny.

Duchowni publikujący swe raporty bądź wspomnienia z misji na obszarze dzisiejszej Kanady od ostatnich dziesięcioleci XVIII do około połowy XIX w. podejmowali tematykę związaną z religijnością Autochtonów na dwa sposoby, choć akcenty były tu rozłożone nierównomiernie. Nadal podejmowali się fragmentarycznego opisu miejscowych kultur, ale o wiele bardziej wyczerpująco relacjonowali nastawienie ludności rodzimej wobec chrześcijaństwa. Współczesnego badacza może rozczarować fakt, iż znacznie rzadziej przedstawiali opisy tradycyjnych wierzeń² Prawidłowość ta odpowiada zwłaszcza

ria della Chiesa nei secoli XIX e XX, Milano 2002, s. 28-34; G. Z a m p e t t i SDB, *Le Pontificie Opere Missionarie*, w: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, vol. III, cz. 2, red. J. Metzler OMI, Rom-Freiburg-Wien 1971-1976, s. 415.

² Zob. J. O. B r i a n d, bp, *Mandement aux sauvages du Sault Saint-Louis, 6 Mars 1784*, w: *Mandements, lettres pastorales et circulaires des évêques de Québec*, vol. II, red. H. Têtu, C. O. Gagnon, Québec 1887-1888, s. 305-308; J. S i g n a y, bp, *Lettre pastorale de Monseigneur l'évêque de Québec, pour l'établissement de l'oeuvre de la propagation de la foi, 28 Dé-*

okresowi początkowego upadku, a następnie odradzania się ewangelizacyjnej działalności Kościoła kanadyjskiego na przełomie XVIII i XIX w. Rola misjonarza, jako znawcy kultury i tradycyjnych wierzeń ludu, który ewangelizuje, mogła zaznaczyć się dopiero w bardziej dojrzałym okresie rozwoju misji, którego wyznacznikiem była zawsze możliwość stałej obecności duchownego wśród Autochtonów. Na obszarze dzisiejszej Kanady w większości przypadków nie mogło się to zrealizować aż do połowy dziewiętnastego stulecia, a w przypadku jej części arktycznej, aż do połowy XX w.

W latach 1763-1841 priorytetem misjonarzy nie było zatem studiowanie kultury i tradycji ludności rodzimej, ale podniesienie duszpasterstwa Autochtonów z upadku, w jakim znalazło się w konsekwencji brytyjskiego (a więc i protestanckiego) podboju katolickiej Nowej Francji. Na przełomie XVIII i XIX w. kolejni biskupi Quebecu, czując ciężar odpowiedzialności za los pozostających pod ich jurysdykcją Indian, jednoznacznie rozumieli zagadnienie ich religijności. Jean-Olivier Briand, biskup Quebecu w latach 1766-1784, rozpoczął jeden ze swych listów pasterskich z 1784 r. w następujący sposób:

Do Naszych Najdroższych Dzieci w Panu Naszym, Irokezów i Mohawk oraz innych narodów osiadłych w Sault Saint-Louis, które nasz Zbawiciel Jezus Chrystus w wyjątkowym miłosierdziu wywiódł z błędu i z pogaństwa, aby je wcielić do swego Kościoła apostołskiego, katolickiego i rzymskiego, jedyne na ziemi, który może poprowadzić drogą nieba, pozdrowienie i błogosławieństwo³

Adresaci, jak podkreślał biskup, należeli do tych szczęśliwców, którzy z racji swego zamieszkania w rezerwacie w pobliżu Montrealu mogli cieszyć się opieką księdza, choć w całej prowincji było o nią coraz trudniej. Dawni misjonarze wymierali, nieliczni jak na potrzeby regularnych wspólnot parafialnych kapłani miejscowi nie mieli czasu zajmować się Indianami. Tym bardziej nie starczało go na długoletnią naukę języków ludności rodzimej. W takiej sytuacji trudno było patrzeć z nadzieją w przyszłość. Bp Briand nawoływał jeszcze Irokezów do gorliwego wyznawania chrześcijaństwa, wykazując zaufanie do właściwego im potencjału religijnego. Jego drugi z kolei następca, bp Jean-François Hubert (1739-1797), pisząc w 1788 r. do prefekta kongregacji De Propaganda Fide, kardynała Leonarda Antonellego (1730-1811), dawał wyraz znacznie bardziej pesymistycznej wizji losów katolicyzmu wśród Autochtonów⁴ Tymczasem w 1794 r. w powstałym na prośbę kongre-

cembre 1838, w: Mandements, lettres pastorales et circulaires des évêques de Québec, vol. III, s. 345-350.

³ B r i a n d, *Mandement aux sauvages du Sault Saint-Louis*, s. 305.

⁴ „Lez missions sauvages, autrefois très nombreuses, sont réduites à 6 ou à 7, auxquelles

gacji raporcie dotyczącym sytuacji diecezji Quebec, wówczas sekretarz bpa Huberta i jego przyszły następca, ks. Joseph-Octave Plessis (1763-1825), powracał do generalnie pozytywnego spojrzenia na religijność ludności rodzimej, choć nie ukrywał także, iż wyzwania istnieją. Pisał on wówczas: „Tubylcy (*les sauvages*), jak donoszą wszyscy misjonarze pracujący pośród nich, mają jak najlepsze usposobienie wobec pobożności. Są inteligentni, posłuszni, szanują księży, są dobrymi katolikami; dużo się modlą, chciwie słuchają słowa Bożego, wykazują delikatną i uczuciową bogobojność”⁵ Problemem, na który Plessis wskazywał, był alkohol – z plagą jego nadużywania misjonarze walczyli, zdawało się, bezskutecznie.

Tego rodzaju duszpasterskie wartościowanie biskupów Quebecu, jednoznaczne w swej prostocie, przetrwało do końca lat trzydziestych XIX w. W liście pasterskim ogłaszającym utworzenie w diecezji organizacji wsparcia dla misji, na wzór lionńskiego Stowarzyszenia Rozkrzewiania Wiary, bp Joseph Signay (1778-1850) raz jeszcze nawiązywał do chwalebego dziedzictwa Nowej Francji. Podkreślał rolę zakonu jezuitów w ewangelizacji Autochtonów oraz niepowetowane straty wynikłe z jego kasaty (ostatni jezuita wywodzący się jeszcze z Nowej Francji zmarł na terenie brytyjskiej kolonii w 1800 r.). Upadek istniejących dotąd placówek zatrzymał postępy chrystianizacji, a nawet spowodował powrót niegdysiejszych chrześcijan do pogaństwa. Biskup informował jednak o inicjatywach swego poprzednika, bpa Plessisa, zmierzających do odnowy podupadłej pracy nad zbawieniem dusz „niewiernych”, a także o nadziejach związanych z podjęciem ewangelizacji regionów na północ od Rzeki Świętego Wawrzyńca. Mieszkający tam Autochtoni okazywali „wielkie pragnienie otrzymania cennego daru wiary, na wzór sąsiednich ludów [...]”⁶

on a soin de donner des missionnaires. En général il y a peu de choses à faire pour le salut de ces barbares que l'usage immodéré des boissons enivrantes expose tous les jours à commettre de grands crimes. J'ai été moi-même missionnaire chez eux pendant plusieurs années, et j'ai vu combien peu ou en devait espérer” J. F. H u b e r t, bp, *A son Eminence le Cardinal Antonelli, Préfet de la S.C. de la Propagande, Québec, 14 Juin 1788*, w: *Mandements, lettres pastorales et circulaires des évêques de Québec*, vol. II, s. 350-351.

⁵ J. O. P l e s s i s, bp, *Mémoire sur le diocèse de Québec, 1794*, w: *Mandements, lettres pastorales et circulaires des évêques de Québec*, vol. II, s. 481.

⁶ Zob. S i g n a y, *Lettre pastorale de Monseigneur l'évêque de Québec, pour l'établissement de l'œuvre de la Propagation de la foi, 28 Décembre 1838*, s. 345-347. Bp Signay w interesujący sposób podsumował całość dziedzictwa misyjnego Nowej Francji oraz diecezji Quebec. Wobec tych szczęśliwych wspomnień, o współczesnym stanie misji biskup wyraził się następująco: „[...] aujourd'hui il reste à peine quelques vestiges des belles et intéressantes missions qui furent fondées en divers endroits par les soins des ces hommes apostoliques. Ces pieux établissements furent pour la plupart abandonnés lors de l'extinction de l'ordre des

W momencie pojawienia się pierwszych ogólnodostępnych publikacji relacjonujących nowe zaangażowanie diecezji Quebec w ewangelizację kolejnych grup Autochtonów, podstawowe pytanie, jakie sobie zadawano, nie dotyczyło tradycyjnych wierzeń adresatów tej działalności, ale raczej ich gotowości do przyjęcia nauczania misjonarzy. Jeżeli podkreślano religijność ludności rodzimej, to jedynie w kontekście możliwej akceptacji chrześcijaństwa⁷

Przy lekturze listów i sprawozdań misjonarzy uderza fakt, iż wstępne kontakty z nowym plemieniem czy gromadą, nawet bardzo krótkie, inspirowały do nad wyraz pozytywnej oceny perspektyw szybkiej chrystianizacji spotykanych Autochtonów. Powoływano się na doświadczenia dobrego nastawienia ludności rodzimej wobec misjonarzy oraz żywego zainteresowania ich naukami⁸ Typowego przykładu dostarcza działalność ks. Sévère'a Nicolasa Dumoulina (1793-1853), jednego z pionierów odnowy działalności misyjnej w diecezji Quebec. W 1837 r., już jako kapłan z dwudziestoletnim stażem oraz proboszcz parafii Yamachiche (między Trois Rivières a Montrealem), spędził on 13 dni w obozowisku algonkińskiego szczepu Amerindian Têtes-de-Boule w Weymontachingue nad rzeką St. Maurice, na północ od Trois Rivières. Ton raportów z tego regionu, publikowanych regularnie w latach 1837-1872, określono w jednym z najnowszych studiów mianem „triumfalizmu misyjnego”⁹

Nie wchodząc w dyskusję nad trafnością takiego określenia, w otwierającym ów szereg sprawozdań krótkim liście ks. Dumoulina z pewnością można dostrzec dużą dozę entuzjazmu. Misjonarz podkreślał gorliwość, z jaką Autochtoni przez większą część dnia słuchali nauk katechizmowych. Byli nie tylko stale obecni na spotkaniach, ale też po ich zakończeniu nie przestawali utrwalać nabytej wiedzy, powtarzając we własnym gronie to, co zapamiętali ze słów księdza¹⁰ Deklarowali pragnienie przyjęcia chrześcijaństwa. Ich życzliwość dodatkowo podkreślał fakt, iż przez cały czas trwania misji pościli,

Jésuites, qui en étaient spécialement chargés, et aussi à raison du petit nombre de prêtres auquel, depuis cette époque, ce vaste diocèse se trouva longtemps réduit” Tamże, s. 346.

⁷ Zob. M. D e m e r s, *Extrait d'une lettre à M.C., Vancouver, 17 Mars 1842*, „Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec” 5(1843), s. 72 (dalej cyt.: RMDQ).

⁸ Często przy tej okazji pojawia się określenie Autochtonów jako „bons sauvages” Zob. J. S. N. D u m o u l i n, *A Mgr. L'évêque de Québec, Yamachiche 17 Juillet 1837*, „Notice sur les Missions du Diocèse de Québec” 1(1839), s. 25-26 (dalej cyt.: NMDQ).

⁹ C. G e l i n a s, *Les missions catholiques chez les Atikamekw (1837-1940): manifestations de foi et d'esprit pratique*, „La Société Canadienne d'Histoire de l'Eglise Catholique – Etudes d'histoire religieuse” 69(2003), s. 87.

¹⁰ Ks. Dumoulin pisał, iż Indianie byli „assidus aux catéchismes” oraz „continuellement occupés à se montrer mutuellement ce qu'ils avaient pu retenir des instructions” D u m o u l i n, *A Mgr. L'évêque de Québec, Yamachiche 17 Juillet 1837*, s. 25.

chcąc jak najdłużej cieszyć się obecnością duchownego. Zakres przekazanej im dzięki temu wiedzy był imponujący, zwłaszcza że całe to nauczanie miało wystarczyć do następnego roku, kiedy to Têtes-de-Boule obiecali ponownie przybyć w pobliże stacji handlowej:

Przez te krótkie 13 dni, które mogłem im ofiarować, [Indianie] nauczyli się: ile jest Boskich Osób oraz jakie są główne tajemnice naszej religii, ponadto poznali modlitwę niedzielną, znak krzyża (w ich własnym języku), jak też trzy krótkie pieśni, które śpiewają bardzo dobrze. Wy tłumaczyłem im przykazania Boże, sakramenty itd., oraz pokazałem, jak chrzczyć w razie konieczności¹¹

Choć Indianie nie byli jeszcze ochrzczeni, ks. Dumoulin przygotował i zaprosił ich do skorzystania ze spowiedzi, chcąc od początku wdrażać przyszłych katolików do tej praktyki. Wyspowiadali się zatem wszyscy i to „z jak największą wiarą” Misjonarz zaś podsumował całość swych doświadczeń, stwierdzając, iż nigdy nie spotkał „niewiernych” bardziej gotowych do przyjęcia światła religii objawionej¹².

W podobnym duchu pisane były kolejne sprawozdania z regionu donoszące o postępach chrystianizacji. Manifestowany przez Amerindian zapał stanowił dla misjonarzy budujący przykład głębokiego przywiązania do katolicyzmu i przedstawiany był w samych superlatywach. Krytyczna ocena adekwatności tego rodzaju prezentacji jest w tym miejscu kwestią drugorzędną, co więcej, często może być oparta na informacjach zawartych w tych samych raportach, które skądinąd malowały przede wszystkim obraz sukcesu misyjnego¹³ Opisy gorliwości Autochtonów, zarówno katechumenów, jak i już ochrzczonych, z pewnością budziły sympatię czytelników, tym bardziej kiedy ferwor „biednych tubylców” zestawiano z dostrzegalnym wzrostem obojętności religijnej części tradycyjnie chrześcijańskich społeczeństw¹⁴ Nie była to jeszcze typowa dla drugiej połowy XIX w. refleksja nad zależnością prawdziwej cywilizacji od jej chrześcijańskiego fundamentu, w której przykład religijności ludności

¹¹ Tamże, s. 25-26.

¹² W swym liście pisał: „Jamais je n'ai vu d'infidèles mieux disposés à recevoir les lumières du christianisme [...]. Tous ces pauvres infidèles se sont confessés, et l'ont fait avec les sentiments de la plus grande foi” Tamże, s. 25-26.

¹³ Współczesne badania pragną na tej podstawie uwydatnić wielość indywidualnych reakcji na penetrację tradycyjnych kultur przez chrześcijaństwo. Zob. G e l i n a s, *Les missions catholiques chez les Atikamekw (1837-1940)*, s. 92-99.

¹⁴ Nie musiało tu chodzić jedynie o sekularyzację w Europie czy Ameryce Południowej. Także w Dolnej Kanadzie nie było najlepiej z praktykującymi katolikami. Zob. D. G i l l m o r, P. T u r g e o n, *Canada. A People's History*, vol. I, Toronto 2000, s. 223.

ci rodzimej – oczywiście nadal jedynie jej katolickiej części – służył do krytyki sekularyzującej się Europy. Na razie dominowało spojrzenie wyłącznie religijne i teologiczne, z jego podstawowym aksjomatem wskazującym na bezwzględną konieczność chrztu, w Kościele katolickim, do zbawienia¹⁵

Pozytywny obraz religijności Amerindian opierał się zatem na opisie konkretnych zachowań, będących reakcją na obecność misjonarzy oraz ich nauczanie. Na podstawie szeregu listów i raportów publikowanych około połowy XIX w. można stworzyć nawet swoisty kanon dla tego rodzaju wizerunku, odnoszący się do trzech głównych etapów przebiegu każdej podejmowanej przez duchownych misji, a więc najpierw samej podróży, następnie dni wyznaczonych na nauczanie katechizmu, wreszcie jego przedłużonej w czasie recepcji.

II. ZNACZENIE AKTYWNEGO UDZIAŁU INDIAN W ODNOWIE MISJI I GOTOWOŚĆ DO PRZYJĘCIA CHRZEŚCIJAŃSTWA

Dla kolejnych inicjatyw duszpasterskich nie bez znaczenia był fakt ciągłej współpracy Autochtonów przy ich realizacji. Służyli przede wszystkim jako przewodnicy. Indianin w takiej roli podróżował często z całą swoją rodziną. Młodszy chłopcy towarzyszyli wyprawom w charakterze ministrantów. Czasem konieczna okazywała się także pomoc doraźna, jak np. pożyczanie konia, gdy przedwczesny mróz uniemożliwiał powrót łodzią. Podobne sytuacje były dobrą okazją do zmanifestowania wdzięczności wobec misjonarza za trud jego pracy. Jeden z duchownych, ks. Jean-Edouard Darveau (1816-1844), odwiedzający obozowiska w regionie Baie des Canards na północnym krańcu jeziora Winnipeg, poruszony gestem Indianina, który użyczył mu pary koni, usprawiedliwiał się, iż nie jest w stanie należycie się odwdziaczyć. W odpowiedzi usłyszał: „Mój ojciec, to ja się wstydzę, że nie mogę zrobić więcej dla ciebie. Czyż nie przybyłeś tu z daleka, nie pokonałeś tylu jezior i «portaży», abym mógł poznać dobrego Boga, pokochać go i służyć mu?”¹⁶

¹⁵ Zob. NMDQ 2(1840), s. IV Komentarz redakcyjny mówił o „tant de pauvres âmes exposées à périr éternellement, si ceux qui ont l'avantage d'être éclairés des lumières de la foi ne s'empresent de venir à leur secours”

¹⁶ Rozmówcą ks. J. E. Darveau, podczas misji w 1842 r., był ochrzczony przed rokiem szef gromady Saulteux (Ojibwa). Zob. J. E. D a r v e a u, *St. François-Xavier, 7 Décembre 1843*, RMDQ 6(1845), s. 89-95. Słowo „portaż” to odpowiednik francuskiego *portages* – w re-

Podkreślić należy fakt, iż rodzimi przewodnicy godzili się uczestniczyć w podróżach niebezpiecznych, podczas których istniało ryzyko spotkania się z wrogością pewnych grup Autochtonów. Choć zwykle za swą pracę otrzymywali wynagrodzenie (niestety, brak dokładnych danych co do jego wysokości czy regularności), wydaje się jednak, że nie bez znaczenia była motywacja religijna: chęć pomocy misjonarzowi. Ponadto obecni w odwiedzanych przez duchownego obozowiskach Indianie-pomocnicy swym przywiązaniem do nowej wiary z pewnością dodatkowo uwiarygodniali ją w oczach adresatów misji, choć w tym kontekście towarzysze misjonarza niezwykle rzadko określani są wprost jako rzeczywiści współpracownicy w dziele ewangelizacji. Jest tak być może dlatego, iż w wielu przypadkach podróże misyjne podejmowane były na zaproszenie przedstawicieli ludności rodzimej pragnącej „z pierwszej ręki” zapoznać się z nauczaniem duchownych, a nie z jego pośrednikami. W swych listach misjonarze podkreślali ten fakt z upodobaniem. W ich odczuciu świadczył on o religijnym głodzie świata nie znającego Ewangelii i miał mobilizować katolików do jak najofiarniejszego wsparcia dla dzieła misji¹⁷ Tym większa była wartość podobnych zaproszeń, jeśli nie ograniczały się jedynie do przejawów kurtuazji, właściwej duchowi rodzimej gościnności, lecz wynikały z kolektywnej dyskusji nad religijnym znaczeniem osoby misjonarza i jego przesłania. Ponadto już samo goszczenie misjonarza w opinii części Autochtonów podnosiło prestiż danej grupy, zatem właściwe delegacje miały za zadanie zapewnić wizytę tak pożądanego gościa. Gdy z jakichkolwiek powodów jej realizacja opóźniała się, zainteresowana społeczność zaczynała czuć się lekceważona i spoglądała z zazdrością na swych sąsiadów¹⁸ Misjonarze nie tylko reagowali na takie sytuacje uczuciowo i ze wzruszeniem, ale też w ramach pogłębionej refleksji interpretowali je jako powtórzenie wydarzeń towarzyszących początkom rozprzestrzeniania się chrześcijaństwa.

aliach podróży w Ameryce Północnej oznaczało przenoszenie całego bagażu, nieraz także łodzi, pomiędzy kolejnymi rzekami czy jeziorami, albo wzdłuż niebezpiecznych odcinków rzek. G. A. B e l c o u r t, *A Mgr. l'évêque de Québec, Mission de St. Paul [Rivière Rouge], 9 Novembre 1840*, RMDQ 4(1842), s. 17-22.

¹⁷ Takie zaproszenia do odwiedzania coraz to nowych grup ludności rodzimej regularnie potwierdzają listy misjonarzy. Zob. G. A. B e l c o u r t, *A Mgr. l'évêque de Québec. Rivière Winnipeg, 4 Juillet 1840*, RMDQ 3(1841), s. 13; Ch. B e l l e f e u i l l e, *Relation de la mission faite en 1837 chez les sauvages du lac Abbitibbi*, NMDQ 1(1839), s. 38.

¹⁸ Zob. J. N. P r o v e n c h e r, *Aux Conseils Centraux de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, à Lyon et à Paris*, RMDQ 7(1847), s. 66.



Fot. 1. Symbol trudów podróży misyjnych – *portages* pomiędzy rzekami lub jeziorami¹⁹

Autorzy sprawozdań i relacji podkreślali radość, z jaką Indianie witali duchownych. Podobnie nasycone emocjonalnie sceny, czasem niemalże rozpaczy, towarzyszyły chwilom pożegnań i wyjazdu misjonarza w drogę powrotną. Wszystko to miało podkreślać nie tyle czysto ludzkie uczucia przyjaźni i sympatii, co raczej uznanie przez Autochtonów wyjątkowego znaczenia osoby misjonarza. Cóż dopiero mówić o wizytacjach biskupich! Opisane w jednym z listów przybycie bpa pomocniczego Quebecu, Pierre-Flaviena Turgeona (1787-1867), do Ilets de Jérémie nad Rzeką Świętego Wawrzyńca, 20 lipca 1846 r., było nie tylko poprzedzone kilkudniowymi modlitwami o szczęśliwą podróż, ale ostatecznie kosztowało nawet życie jednego z wiwatujących, który w nadmiarze entuzjazmu doprowadził do eksplozji swojej strzelby, przegrzanej od zbyt częstych wystrzałów²⁰ Przy pożegnaniach obficie lały się łzy

¹⁹ A. Soulerin OMI, *Le père Laverlochère. Missionnaire Oblat de Marie Immaculée. Apôtre de la Baie d'Hudson*, Paris-Lyon [1890], s. 32.

²⁰ Zob. F. Durocher OMI, *A Mgr. l'archevêque de Québec, Tadoussac, 25 Juillet 1846*, RMDQ 7(1847), s. 120-123. Inne przykłady powitań to: J. S. N. Dumoulin, *Mission du St. Maurice*, RMDQ 3(1841), s. 90; J. B. Z. Bolduc, *A M.C., Cowlitz, 15 Février 1844*, RMDQ 6(1845), 50-60; J. Mauraull, *A Mgr. l'évêque de Québec, St. François, 24 Août 1844; 13 Septembre 1845*, RMDQ 6(1845), s. 132; M. Demers, *Extrait d'une lettre à Mgr. de Juliopolis, Cowlitz, 10 novembre 1841*, RMDQ 5(1843), s. 57, 60-61.

i padały deklaracje wdzięczności, dokonywane były akty skruchy oraz składane obietnice świętego i uczciwego życia²¹

Aby uczestniczyć w naukach i katechizmie, Autochtoni przybywali nieraz z bardzo daleka, nierzadko też pościli, by oszczędzać żywność i jak najdłużej cieszyć się obecnością „człowieka modlitwy” Podobnie szacunek, z jakim traktowano katolickich duchownych, wyznaczanie im pierwszego miejsca podczas spotkań w obozowiskach, uważne słuchanie ich słów, szczere odpowiedzi, okazywanie im preferencji w stosunku do misjonarzy protestanckich – wszystko to składało się na obraz ludzi, których ciągle określano jako *sauvages* czy *infidèles*, ale u których widziano jak najlepsze predyspozycje do szybkiej akceptacji chrześcijaństwa. W tym kontekście pojawiają się niezwykle często dwa wyrażenia, swoiste słowa-klucze, mające wyrazić pozytywne odczucia związane z religijnością Autochtonów. Pierwsze to *les bonnes dispositions* – określenie wyrażające pozytywne nastawienie wobec misjonarza i jego nauczania. Drugie dotyczy przekonania formułowanego wobec większości Indian, iż – choć bywają początkowo oporni wobec misyjnego przepowiadania – *une fois convertis ils seront des fervents chrétiens* – raz nawróceni, będą gorliwymi chrześcijanami²².

Ta pierwsza postawa (*les bonnes dispositions*) polegała najczęściej na manifestowaniu przez ludność rodzimą pragnienia bliższego poznania katolicyzmu. Uwaga i nabożne skupienie, z jakim stykający się po raz pierwszy z chrześcijaństwem Indianie patrzyli na czynności liturgiczne wykonywane przez duchownych, zachwyty nad ozdobami przenośnych kapliczek czy ołtarzy – tego rodzaju drobne gesty mówiły coś o ich otwarciu na możliwość nawrócenia. Kolejny raz owocem było przekonanie, iż w dość krótkim czasie można by pozyskać znaczną część Autochtonów, o ile dzieła ewangelizacji podjęłaby się wystarczająca liczba duchownych²³ Wezwania i zachęty do włączenia się w szeregi misjonarzy, kierowane do czytelników periodyków misyjnych, zwłaszcza kleryków seminariów diecezjalnych, wręcz „reklamowały” obszary północnego zachodu Kanady. Był to teren obiecujących inicjatyw misyjnych, przy czym nie trzeba się było obawiać tortur i śmierci, jak w przypadku Tonkinu i Kochinchiny, czyli prowincji dzisiejszego Wietnamu.

²¹ Zob. J. N. L a v e r l o c h è r e OMI, *A Mgr. l'archevêque de Québec, Longueuil, 15 Octobre 1846*, RMDQ 7(1847), s. 93; *Mission de la Colombie*, RMDQ 3(1841), s. 53, 66; J. S. N. D u m o u l i n, *Mission du St. Maurice*, s. 98-99; J. B. T h i b a u l t, *A Mgr. l'évêque de Québec, Saint Boniface, 18 Juin 1843*, RMDQ 6(1845), s. 76.

²² Zob. A. M. B o u r a s s a OMI, *Au R.P. Guigues, supérieur des Missionnaires Oblats, Trois-Rivières, 26 Juillet 1846*, RMDQ 7(1847), s. 99; H. M o r e a u, *Lac des deux Montagnes, 2 Octobre 1841*, RMDQ 4(1842), s. 70.

²³ *Mission du St. Maurice*, RMDQ 4(1842), s. 81-82.

„Owoc jest dojrzały, trzeba go tylko zerwać” – pisał jeden z duchownych²⁴ Na zachód i północ od Quebecu problemem były jedynie olbrzymie odległości, które należało pokonywać, chcąc dotrzeć do coraz to nowych grup Autochtonów. Na wciąż zbyt szczupłym liczebnie personelu ciążyła dodatkowo świadomość nieustannej aktywności protestanckich konkurentów.

Drugie spostrzeżenie (*une fois convertis ils seront des fervents chrétiens*) potwierdzała obserwacja zachowań katechumenów i neofitów, odznaczających się postawą prawdziwej chrześcijańskiej dojrzałości. Misjonarze cenili sobie zwłaszcza szacunek i posłuszeństwo, z jakim traktowali ich Indianie akceptujący chrześcijaństwo²⁵ Podkreślali „wzruszającą naiwność” Autochtonów chłonących nauki katechizmowe i zadających pytania odnośnie do właściwego sposobu postępowania. Miało to nieraz pozór prawdziwie dziecięcej szczerości, którą zwykle wychwalają sprawozdania i listy²⁶ Podobnie pochwały godna była konsekwencja, z jaką Indianie akceptowali wymogi katolickiej moralności i ascetyki. Mieli upodobanie w gorliwej modlitwie i pobożnym śpiewie. Niejedni pościli nawet aż do przesady, twierdząc, iż nic nie jest zbyt wielkim zadośćuczynieniem za grzechy popełnione w przeszłości. Trzymali się z dala od alkoholu, a jeżeli doszło już do wykroczenia, z pokorą poddawali się publicznej pokucie. Ta zaś była wymierzana nie tylko w przypadku nadużycia „napojów odurzających”, ale także powracania do związków poligamicznych²⁷ W konsekwencji misjonarze nierzadko stawiali swych „parafian” za wzór dla zobojętniałych katolików Europy czy Kanady.

Całość tego rodzaju prezentacji dopełniały opisy wyjątkowo emocjonalnego przeżywania wiary przez wybranych Indian, będących uosobieniem ideału prawdziwie świętego życia. Takim była choćby młodzietka Marie Kilei-Kiyi-

²⁴ B e l c o u r t, *A Mgr. l'évêque de Québec, Mission de St. Paul, 9 Novembre 1840*, s. 13-14.

²⁵ O Autochtonach znad rzeki St. Maurice misjonarz pisał: „Ces bons sauvages ont une soumission sans borne pour leurs missionnaires qu'ils ne consentiraient jamais à offenser volontairement” Ze swej strony Indianie potwierdzali to, zwracając się do duchownego w słowach: „nous serons des enfants dociles” czy: „tu n'auras pas à te plaindre de nous” Zob. D u m o u l i n, *Mission du St. Maurice*, s. 90-91, 94-95. Ciekawy przykład posłuszeństwa pochodzi także z misji w Kolumbii (Oregon): Przy pożegnaniu misjonarza Autochtoni „[...] lui promirent la plus entière docilité à ses avis, et lui dirent que si la pluralité des femmes était un mal aux yeux du grand maître, ils allaient sur-le-champ se conformer à sa volonté, en renvoyant celles qu'ils ne pouvaient garder sans se perdre” *Mission de la Colombie*, RMDQ 3(1841), s. 53.

²⁶ Typowe dla wielu listów są określenia w rodzaju *âmes naïves, naïveté touchante, charmante simplicité*. Zob. M. D e m e r s, *A Mgr. l'évêque de Québec, Fort Alexandria, Nouvelle-Calédonie, 20 Décembre 1842*, RMDQ 6(1845), s. 22.

²⁷ J. M a u r a u l t, *A Mgr. l'évêque de Québec, St. François, 24 Août 1844; 13 Septembre 1845*, s. 135-136.

ko-Koue – Córka Wielkiego Dnia, znad jeziora Abitibi, podziwiana przez misjonarza za niezwykłą delikatność sumienia i skromność. W czasie misji w 1846 r., zapytana przez o. Nicolasa Laverlochere'a OMI (1811-1884) o imię, przedstawiła się jako Maria, jednocześnie całując cudowny medalik zawieszony na szyi. Wzorowo przygotowana do pierwszej Komunii św., w czasie całej ceremonii płakała, by ostatecznie uciec z kaplicy w poczuciu własnej niegodności, zanim nastąpił moment udzielenia sakramentu. Choć była chrześcijanką zaledwie od dwóch lat, sama uczyła katechizmu swoje siostry oraz matkę. Lubiana przez wszystkich, nazywana aniołem, w opinii misjonarza świadczyła o stopniu gorliwości Autochtonów, *une fois convertis*²⁸

Do tej kategorii budujących przykładów zaliczyć należy cytaty pewnych wypowiedzi Autochtonów, czy to kierowanych do misjonarza, w charakterze deklaracji, czy też będących napomnieniami i zachętami do opowiedzenia się za „modlitwą”, jak ogólnie określano chrześcijaństwo. W 1843 r. w okolicy The Pas nad rzeką Saskatchewan umierający piętnastoletni młodzieniec, marzący o spotkaniu księdza i o chrzcie, zrezygnował z tradycyjnych obrzędów uzdrowicielskich, ostatecznie zachęcając własnego ojca: „Choć ja nie zobaczę już kapłana, wy pozostali go zobaczycie; słuchajcie go i módlcie się”²⁹ Warto także szerzej przytoczyć inną wypowiedź, mogącą posłużyć za podsumowanie całego dotychczasowego wywodu dotyczącego religijności Autochtonów, rozumianej jako gotowość do przyjęcia chrześcijaństwa. 27 czerwca 1846 r. podczas misji na północ od rzeki St. Maurice dwaj misjonarze udali się aż poza granicę „wysokości ziem” (*la hauteur des terres*), będącą faktycznie działem wód wpadających do Rzeki Świętego Wawrzyńca oraz do Zatoki Hudsona. Była to też granica terytorium Kompanii Zatoki Hudsona (HBC) i Kanady, a kościelnie granica diecezji Quebecu i Montrealu oraz wikariatu apostolskiego bpa Provenchera z Saint Boniface nad Rzeką Czerwoną. Podczas tej symbolicznej w pewnym sensie podróży, oznaczającej kolejne poszerzenie oddziaływania chrześcijaństwa, o. Bourassa spotkał sporą grupę Indian, z których jeden, widocznie poruszony, po dłuższej chwili skupienia powiedział:

²⁸ Zob. J. N. L a v e r l o c h è r e OMI, *A Mgr. l'archevêque de Québec, Longueuil, 15 Octobre 1846*, s. 88-89. Autor dodawał: „Après les traits édifiants que j'ai rapportés dans cette longue lettre, quelqu'un pourrait peut-être me faire cette question: «Il n'y a donc que des saints dans cette mission, puisque vous ne nous citez que des traits de vertu»” Aby relacja była wyważona, należało więc podać kilka przykładów bardziej kontrowersyjnego stylu życia, zmuszającego misjonarza do stosowania publicznych napomnień i zadawania długotrwałej pokuty. Tamże, s. 91.

²⁹ Zob. D a r v e a u, *St. François-Xavier, 7 Décembre 1843*, s. 94.

Mój ojciec, widzę dobrze, że jesteś tą czarną suknią (*cette robe noire*) posłaną przez Pana życia, by nas nauczyć tego, co należy czynić, aby się zbawić; to ty nam dasz poznać tego dobroczyńcę, który, jak mówią, uczynił te piękne góry, które tam widzisz; ty nauczysz nas kochać tego, który sprawił, że rosną drzewa, z których mocnej kory robimy nasze łodzie; ty nauczysz nas błogosławić imię tego, który stworzył te niezliczone jeziora, żywiące w swym wnętrzu miliony ryb, będące pożywieniem dla nas i naszych dzieci. Tego wielkiego Pana już kochamy, nie znając go, ale kiedy będziesz o nim mówił, bądź pewny, wysłuchamy z uwagą. Śnieg pokrył już dziesięć razy szczyty naszych gór, odkąd powiedziano nam: «Przybędzie wielka suknia (*la grande robe*); jest już w pobliżu, jeszcze trochę i będzie pośród was». Ponieważ nie przybywałeś, myśleliśmy, że wprowadzono nas w błąd; ale dzisiaj, widząc cię, poznaję, że to była prawda i moje serce jest zadowolone. Ten dzień jest dla nas dniem światła, on usuwa ciemności, pośród których dotąd żyliśmy. Jedną rzeczą mnie martwi, że nie możesz zostać z nami dłużej; ale nawet jeśli z konieczności tak szybko odjeżdżasz, nie obawiaj się powrócić do nas, kiedy drzewa okryją się świeżymi liśćmi. Wielki Duch, który nas kocha, jak zapewniałeś, zachowa twoje życie, abyś mógł przysporzyć nam tego szczęścia, które właśnie ogłosiłeś. To wszystko³⁰

W powyższym cytacie uderza fakt dość jednoznacznej samooceny dawnego stylu życia, a zatem i tradycyjnych wierzeń, wyrażonej ustami Indianina. Nie można stwierdzić ponad wszelką wątpliwość autentyczności każdego fragmentu tej wypowiedzi, w swym stylu wskazującej raczej na pewien udział inwencji edytorskiej samego misjonarza. Z pewnością jednak kreowała ona w czytelnikach przekonanie, iż co bardziej świątli przedstawiciele ludności rodzimej sami patrzyli krytycznie na swą dotychczasową duchowość³¹

III. MISJONARZE WOBEC TRADYCYJNYCH WIERZEŃ INDIAŃSKICH

Jak wspomniano wyżej, refleksje misjonarzy nad rodzimymi wierzeniami nie są zbyt obfite, zwłaszcza w pierwszych latach regularnej publikacji listów i raportów. Dopiero w drugiej połowie XIX w. stają się częstsze, by po niemal stu latach stać się oczywistym aspektem pracy i publikacji duchownych

³⁰ Zob. B o u r a s s a, *Au R.P. Guigues, supérieur des Missionnaires Oblats, Trois-Rivières, 26 Juillet 1846*, s. 100-103, tu: 103.

³¹ Jest to jedna z wielu tego rodzaju wypowiedzi, zacytowanych przez misjonarzy. Pewien Indianin znad Rzeki Czerwonej wyznał duchownemu: „J’existait comme dans un jour semblable à celui qui se montre avant le lever du soleil; plus j’avançais vers la mort, plus mes idées devenaient noires. Maintenant je vois comme au grand jour...” B e l c o u r t, *A Mgr. l’évêque de Québec. Rivière Winnipeg, 4 Juillet 1840*, s. 11.

zaangażowanych w ewangelizację Autochtonów³² Najczęściej występującą metaforą przy ogólnej ocenie tradycyjnej religijności jest biblijny obraz „światła usuwającego ciemność”, przy czym chodzi tu oczywiście o chrześcijaństwo pokonujące „pogańskie przesady i zabobony”³³ Wykorzystują ten symbol często sami Autochtoni, cytowani w listach misjonarzy. To właśnie ich udział – przynajmniej literacki i formalny – w tworzeniu obrazu dawnych tradycji można uznać za drugą cechę charakterystyczną ogólnej oceny rodzimnej religijności. Przykładowo, jeden z najbardziej obiecujących konwertytów z okolic jeziora Témiscamingue swe dawne praktyki nazwał „modlitwą do złego Manitu” Skoro tylko zdecydował z nią zerwać, by poznać bliżej chrześcijaństwo, obfity połów ryb utwierdził go dodatkowo w przekonaniu, że postąpił słusznie³⁴ Ostatecznie jednak to sami misjonarze byli najbardziej konsekwentni w negatywnej ocenie tradycyjnej religijności Autochtonów. Czasem po prostu relacjonowali pewne zwyczaje, jak np. dziękczynienie przy spożywaniu napoju, długą żałobę po zmarłych, samookaleczenia, cześć oddawaną słońcu itp.³⁵ Jeszcze częściej przechodzili wprost do interpretacji i krytyki obserwowanych ceremonii.

Dziewiętnastowieczni duchowni analizowali przede wszystkim to, czego – ich zdaniem – brakowało w duchowości amerindiańskiej. Odbywało się to zgodnie z przykładem pierwszych podróżników i misjonarzy Nowej Francji, którzy, nie dostrzegając elementów zorganizowanego kultu u Indian, określili ich jako żyjących *sans roi, sans loi, sans foi*³⁶ Punktem wyjścia było upewnienie się, czy Autochtoni posiadają wiarę w jednego Boga. Odpowiedzi na to pytanie były różne, co wynika częściowo z prawdziwej różnorodności amerindiańskiego świata, którego uogólnienie ostatecznie zawsze upraszczało

³² W opublikowanym w 1958 r. studium dotyczącym Inuitów zachodniej Arktyki kanadyjskiej, autor pisał już: „Pour un missionnaire, aucun sujet d'étude n'est plus important ni plus profitable que celui de la religion du peuple qu'il est chargé d'évangéliser. Cette auscultation de l'âme permet de connaître l'état général de la spiritualité de son peuple et son degré de civilisation, j'entends de civilisation complète. Car on peut bien dire: dis-moi quels dieux tu honores et je te dirai qui tu es...” Zob. L. D e l a l a n d e OMI, *Sous le soleil de minuit*, Montréal 1957, s. 139.

³³ Por. RMDQ 3(1841), s. III-V.

³⁴ Ch. B e l l e f e u i l l e, *Extraits de la relation de la mission faite en 1837 chez les sauvages du lac Témiscaming*, NMDQ 1(1839), s. 55-56.

³⁵ Zob. J. B. T h i b a u l t, *A Mgr. l'évêque de Québec, Saint Boniface, 18 Juin 1843*, s. 76-77; F. N. B l a n c h e t, *A Mgr. l'évêque de Québec, St. Paul de Wallamette, 23 Février 1841*, RMDQ 4(1842), s. 57.

³⁶ Por. F. N. B l a n c h e t, *Mémoire présenté à la S. Congrégation de la Propagande sur le territoire de l'Oregon*, RMDQ 7(1847), s. 18-19.

rzeczywistość. Spotykając Indian nad jeziorem Abitibi misjonarz donosił o ich wierze w Wielkiego Ducha, stwórcy, ku czci którego organizowano nie-raz festiwale, oraz w Złego Manitu, sprawcę nieszczęść. Ponadto wspominał o wierze w nieśmiertelność duszy³⁷ Inny duchowny, pracujący tysiące kilometrów dalej na zachód, po swej pierwszej podróży w okolice rzeki Fraser (dzisiejsza Brytyjska Kolumbia) przekazał skrajnie negatywny obraz religijności miejscowej ludności, Indian Carrier. Brak jakiegokolwiek idei bóstwa czy nieśmiertelności, tak fundamentalnych dla inteligencji ludzkiej, był dla autora relacji znakiem szczególnego ubóstwa i wyznaczał granicę człowieczeństwa³⁸ Na wyspie Widbey natomiast, u wybrzeży Oregonu, Autochtoni adorowali słońce, w ustnych przekazach nawiązywali do potopu oraz idei odkupienia zła przez potężnego człowieka, wierzyli w nieśmiertelność duszy. Był to prawdopodobnie efekt wcześniejszych kontaktów z białymi handlarzami. Najbardziej przekonującym argumentem na jego rzecz było utrwalone w zwyczaju świętowanie niedzieli, choć na swój sposób – „tańcami aż do wyczerpania”³⁹

Całość praktyk związanych z duchowością amerindiańską określana była jako zabobon (*superstition*). Manifestowane przywiązanie do tych tradycji budziło litość misjonarzy. Jednocześnie byli oni realistami co do ich potencjalnej trwałości, nawet w przypadku szczerych chrześcijan⁴⁰ Nawiązywanie przy tej okazji do idei bezpośredniego działania szatana tam, gdzie chrześci-

³⁷ Zob. Ch. E. P o i r e, H. M o r e a u, *Extrait du journal d'une mission faite en 1839, aux lac Témiscaming et Abbitibbi, au Grand Lac et au lac La Truite, &c. par Messrs. Poiré et Moreau*, RMDQ 2(1840), s. 51-52.

³⁸ Por. D e m e r s, *A Mgr. l'évêque de Québec, Fort Alexandria, Nouvelle-Calédonie, 20 Décembre 1842*, s. 19.

³⁹ B l a n c h e t, *A Mgr. l'évêque de Québec, St. Paul de Wallamette, 23 Février 1841*, s. 42-65.

⁴⁰ „Comment ne pas être ému de compassion en voyant tant d'hommes réunis pour prendre part à de si pitoyables superstitions? Ils sentent, ces pauvres infidèles, la nécessité d'une religion, de rendre hommage à la divinité ils pensent qu'il doit y avoir un moyen d'attirer sur eux les bénédictions du tout-puissant, et ce moyen ils croient l'avoir trouvé dans leur pratiques ridicules” B e l c o u r t, *A Mgr. l'évêque de Québec, Mission de St. Paul, 9 Novembre 1840*, s. 7. Poszczególne misjonarze pisali na temat Indian: „Quoique passablement instruits en fait de religion, il est néanmoins difficile de les détacher de quelques-unes de leurs anciennes superstitions” *Mission du St. Maurice*, RMDQ 4(1842), s. 83. „Ils sont superstitieux à l'excès; [...] que le cœur est touché de compassion, quand on voit de ses yeux ces infortunées victimes de leurs superstitions!” G. A. B e l c o u r t, *A Mgr. l'archevêque de Québec, St. Paul, 6 Août 1846*, RMDQ 7(1847), s. 75. „Ils tiennent beaucoup à ces superstitions, et il s'écoulera bien du temps avant qu'ils n'y renoncent entièrement” D e m e r s, *Extrait d'une lettre à M.C., Vancouver, 17 Mars 1842*, s. 74.

jaństwo nie zdołało się jeszcze zakorzenić, nie należało do rzadkości, lecz miało charakter raczej retoryczny. Natomiast niedoskonałości tradycyjnej religii nierozzerwalnie wiązano z krytyką obyczajów ludności rodzimej, ukazując jednocześnie postęp, jaki zawsze wprowadzało przyjęcie chrześcijaństwa.

W konkluzji należy podkreślić, iż misjonarze nie ustrzegli się pewnej ambiwalencji w ocenie postępów ewangelizacji Indian. Niemal całość odpowiedzialności za jej powodzenie składali na samych Autochtonów, zaliczanych bądź do „dobrze usposobionych”, bądź do „obojętnych”, nie dostrzegając w pełni, iż sami, na równych prawach, są uczestnikami procesu komunikacji, do którego można ostatecznie sprowadzić działalność chrystianizacyjną. Zgodnie ze słownictwem właściwym takiemu schematowi, niezwykle rzadko napotyka się w listach aluzje pozwalające dostrzec świadomość fundamentalnego znaczenia niedoskonałości misjonarzy jako „nadawców”, choć pod adresem „odbiorców” nie brak w nich krytyki:

Troszcząc się tym razem o niewielką grupę dzikich, mogłem przyjrzeć się im z bliska i sprawdzić, jak bardzo pojmują prawdy wiary. Niektórzy przykładali się do obecności na naukach i do ich utrwalania. Ale dzicy znad Abitibi, walcząc z niedogodnościami bardzo surowego klimatu i mając skłonność do pijaństwa, są pogrążeni w głębokiej niewiedzy; trud nauczania ich czegokolwiek jest jeszcze niczym w porównaniu z trudem sprawienia, by to zrozumieli, zwłaszcza w języku, którym mówię i który nie zawsze jest dla nich zrozumiały. Ale jak już jakąś prawdę zdołają pojąć, kochają ją i pragną szczerze praktykować⁴¹

W istocie nauczanie misjonarza nie było pochopnie akceptowane – i to nie z powodu ignorancji czy braku inteligencji, lecz z racji głębokiego przywiązania do własnych tradycji. O różnorodności reakcji na wysiłki ewangelizacyjne świadczą sami duchowni w swych sprawozdaniach i jakkolwiek opór czy obojętność Indian oceniają negatywnie, można dzięki tym wzmiankom poszerzyć obraz wzajemnych relacji misjonarzy i Autochtonów na terenach dzisiejszej Kanady.

IV WIELOŚĆ REAKCJI LUDNOŚCI RODZIMEJ

Szczególnie przydatna w tym kontekście jest analiza leksykologiczna pism misjonarzy. Zasób i znaczenie słownictwa, jakim się określa „innego”, świad-

⁴¹ M o r e a u, *Lac des deux Montagnes*, 2 Octobre 1841, s. 70.

czy bowiem o miejscu, jakie zostaje mu wyznaczone tak na płaszczyźnie narracji, jak i w codziennej rzeczywistości, której jest ona zwierciadłem⁴². W przypadku sprawozdań duchownych, retoryka opisu ludności rodzimej pozwala dostrzec wielość reakcji Autochtonów, z jakimi się stykali. Pomiędzy należy tu termin *sauvage*, który – przy całym swym dzisiejszym negatywnym wydźwięku – był integralną częścią ówczesnego opisu świata, a w związku z tym pojawia się zbyt często, by stać się wartościowym kryterium badawczym, chyba że w zestawieniu z jakimś dookreślającym go przymiotnikiem. Zadowoleni z przebiegu misji duchowni pisali bowiem często o „dobrych dzikich” (Blanchet, 2, 31)⁴³, którzy odznaczałi się „zadziwiającą mądrością” (Belcourt, 3, 3), o „drogich neofitach” (Blanchet, 3, 51), „naturalnie dobrych i pełnych szacunku” (Blanchet, 3, 39), o „dobrych ludziach” (Dumoulin, 3, 92) i „moich dobrych dzikich” (Payment, 4, 85). Częściej jednak pojawiają się „biedni dzicy” i „nieszczęśni niewierni” (Demers, 3, 26), „pozbawieni zasad moralnych” (Blanchet, 3, 41), „biedne dzieci natury” i „biedni mieszkańcy lasów” (Demers, 3, 57, 64), „ludy barbarzyńskie i rozpustne” (bez autora, 3, 67n.), „uparci starcy” (Belcourt, 4, 9), „krańcowo zepsute obyczaje” (Blanchet 6, 16) itd. Takie a nie inne słownictwo wynikało częściowo z obciążenia kulturowego właściwego owym czasom, typowego dla większości Europejczyków przesyconych poczuciem wyższości wobec reszty świata. Częściowo jednak było skutkiem braku postępów misji, jakich duchowni pierwotnie się spodziewali. Wbrew zbyt pochopnie formułowanym nadziejom na szybkie nawrócenie Autochtonów, codzienność pracy ewangelizacyjnej okazywała się nieco bardziej wymagająca, a ludność rodzima nie zawsze śpieszyła się do porzucania własnych tradycji⁴⁴. Z tego względu, przy nega-

⁴² Od zestawienia serii epitetów, jakimi obdarzali Indian historycy na przestrzeni dziejów, swoje studium historiografii rozpoczął J. Walker. Zbiór jest imponujący: „Of the long string of epithets used to describe the Indian, «savage» predominates. He is further noted as being «cruel», «treacherous», «bloodthirsty», «dirty», «cowardly», «lazy», «barbaric», «fiendish», «credulous», «grotesque», «superstitious», «gluttonous», and «fickle». Besides being a savage, the Indian is a «thief», a «prowling ogre», a «scourge», a «red devil», a «scoundrel and rascal», a «demon», and even a «hobgoblin»” Zob. *The Indian in Canadian Historical Writing*, „Historical Papers” (Canadian Historical Association), vol. 6(1971), nr 1, s. 22. Każde z określeń autor opatrzył odpowiednim przypisem. Podał też serię przymiotników pozytywnych, choć, jak zauważył, jest ona znacznie krótsza. Zob. tamże, s. 340.

⁴³ Ponieważ pełny opis bibliograficzny w tym miejscu nadmiernie rozbudowałby przypisy, przy każdym z wyrażen zamieszczony jest odpowiednio nazwisko autora listu lub relacji, numer rocznika NMDQ i RMDQ oraz numer strony.

⁴⁴ Opisywane wcześniej *les bonnes dispositions* nie wystarczały na dłuższą metę. Doświadczając obojętności ze strony części Autochtonów nad rzeką Winnipeg, misjonarz pisał: „J’ai

tywnych ocenach miejscowych zwyczajów i stylu życia, do głosu mogła dochodzić zwykła frustracja misjonarzy, towarzysząca bolesnemu przechodzeniu od entuzjazmu początków do realizmu codzienności. Zgodnie z ówczesnym słownictwem była to nawet nie tyle frustracja, co „śmiertelny smutek”, przepełniający serce duchownego, patrzącego na „niezrozumiałą zatwardziałość niektórych plemion”⁴⁵

W rzeczy samej, relacje duchownych są nie tylko wyrazem „triumfalizmu misyjnego” albo „narracjami opresji”, jak się je dziś nieraz określa, lecz poświadczają dość dużą różnorodność odpowiedzi Autochtonów na głoszoną im naukę i wymagania z nią związane. Owe reakcje wahają się od pełnego uznania i akceptacji roli misjonarza, poprzez próby osobistej i oryginalnej modyfikacji elementów jego nauczania, aż po obojętność oraz niebezpieczeństwo otwartej wrogości.

Na granicy pozytywnej i negatywnej recepcji katolickich duchownych przez Autochtonów sytuowały się inicjatywy łączące elementy dawnych tradycji i chrześcijaństwa, opisywane nieraz we współczesnej literaturze jako „ruchy profetyczne” lub „religijne”⁴⁶. Wczesne sprawozdania i listy misjonarzy nie relacjonują wprost tego zjawiska, lecz zawierają szczątkowe informacje świadczące o próbach wykorzystania elementów nowej wiary przez przedstawicieli ludności rodzimej, przy jednoczesnym pominięciu roli samych duchownych. Ukazane są one jako problemy dyscyplinarne wewnątrz młodych wspólnot katolickich i rozwiązywane na drodze zdecydowanej reakcji misjonarza, nakładającego publiczną pokutę na niesubordynowane i zakłócające spokój jednostki⁴⁷

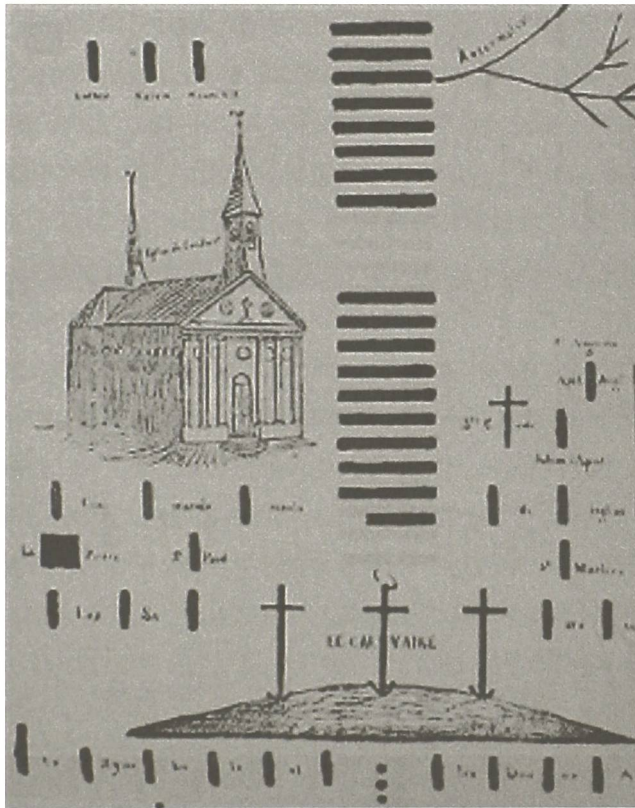
vu, depuis que je suis ici, beaucoup de sauvages qui ont écouté plus favorablement mes propositions que je ne m'y attendais, mais sans me donner la réponse décisive. Convertir les Sauteurs que je viens de visiter, c'est transporter des montagnes. Ce miracle je l'attends fermement de la foi de tant de saintes âmes qui adressent tous les jours les ferventes prières au Seigneur pour le succès de notre sùvre” B e l c o u r t, *Petit rocher du Bonnet, Rivière Winnipeg, 3 Août 1840*, s. 33.

⁴⁵ B e l c o u r t, *A Mgr. l'évêque de Québec, Wabasimong 7 Juillet 1844*, s. 103-104.

⁴⁶ Zob. J. S. H. B r o w n, *The Track to Heaven: The Hudson Bay Cree Religious Movement of 1842-1843*, w: *Papers of the Thirteenth Algonquian Conference*, red. W. Cowan, Ottawa 1982; F. L a u g r a n d, *Mourir et renaître. La réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien (1890-1940)*, Québec 2002, s. 370-391.

⁴⁷ Relacje z lat 1839-1847 zawierają jedynie dwie konkretne wzmianki o podobnym charakterze. Zob. B o l d u c, *Cowlitz, 15 Février 1844*, s. 58; D u r o c h e r, *A Mgr. l'archevêque de Québec, Tadoussac, 25 Juillet 1846*, s. 114-115.

W jednym z przypadków Netlam, przywódca grupy Indian Skadjats w regionie wybrzeża Oceanu Spokojnego, kazał płacić swoim współziomkom za nauczanie, spowiadanie ich oraz „odprawianie mszy”, która polegała na wspólnym śpiewie, połączonym z wyjaśnieniem opracowanej przez pioniera misji w Oregonie, ks. François Norberta Blancheta (1795-1883), „drabiny chronologicznej” Tzw. *échelle chronologique* była pomocą do nauczania Amerindian historii świętej i prawd wiary. Przypadek Netlama ostatecznie nie był taki groźny. Stał on po prostu w pozycji lidera duchowego z racji nieobecności misjonarza. Zwracał się wręcz do duchownych przez posłanników, narzekając, że jest już „zmęczony odprawianiem «mszy» każdej niedzieli i nauczaniem swych ludzi” Ks. Bolduc opisał go ze swej strony jako „oryginała pierwszej klasy”⁴⁸



Fot. 2. Fragment „drabiny chronologicznej” ks. Blanchet⁴⁹

⁴⁸ B o l d u c, *Cowlitz, 15 Février 1844*, s. 58.

⁴⁹ Zob. RMDQ 5(1845), s. 136 nn. Na zamieszczonym fragmencie widać prezentację graficzną momentu założenia Kościoła katolickiego. Paski pionowe oznaczają ważne osoby w jego historii. Paski poziome oznaczają stulecie, a kropki – lata. U góry widać odgałęzienie przedstawiające odłączenie się od Kościoła wspólnot chrześcijańskich w okresie reformacji.

Inna młoda Indianka Montagnais znad rzeki Godbout, na północ od Rzeki Świętego Wawrzyńca, w pewnym momencie zaczęła twierdzić, iż jest obdarzona wizją nieba i chwały świętych. Codziennie o tej samej godzinie wpadała w trans i rzekomo rozmawiała z Matką Boską. Po odzyskaniu przytomności przekazywała innym szczegóły na temat nieba, włącznie z jego mapą i dokładnym umiejscowieniem członków swej rodziny i przyjaciół. Autorytatywnie odpowiadała na zadawane jej pytania co do przyszłości żyjących osób czy też losu zmarłych przodków, gromadząc wokół siebie coraz większą liczbę zwolenników. Nawoływała ich do wyznawania swych grzechów Wielkiemu Duchowi, patrzenia w niebo i błagania o przebaczenie. Autochtoni otaczali ją szacunkiem, przyklękali przed nią i całowali po rękach. Przynosili też wiele podarków, gdyż w zamian mogli liczyć na obietnicę przyszłego szczęścia w niebie. Sceptycznie nastawionym groziło oczywiście piekło. Ów ruch profetyczny zdawał się rozszerzać, a nawet kolejne trzy kobiety próbowały gromadzić wokół siebie wyznawców, choć w przypadku jednej z nich twarda ręka męża rozwiązała problem niebiańskich ekstaz. Ów przypadek spotkał się ze znacznie ostrzejszą reakcją księdza. Przybyły do obozowiska misjonarz podjął się konfrontacji z wizjonerką. Po prostu podarł jej „mapę nieba” oraz nałożył na nią surową pokutę publiczną. O dziwo, młoda kobieta poddała się jej bez sprzeciwu, co wywarło wielkie wrażenie na pozostałych Indianach⁵⁰

W ostatecznym rozrachunku groźniejsze były przykłady otwartego lekceważenia chrześcijańskich zasad przez ochrzczonych Indian, czasem kończące się apostazją. Publiczna nagana pomagała czasem w takich sytuacjach, jak porzucenie męża czy żony, sprzedanie własnego różańca, ale nic nie można było już zrobić w przypadku kogoś jawnie i celowo lekceważącego katolickie zasady moralne. Misjonarze na zachód od Gór Skalistych, ks. Blanchet i jego towarzysz, ks. Modeste Demers (1809-1871), donosili o przypadku mężczyzny, który uczęszczał na nauki w misji nad Rzeką Czerwoną. Po przybyciu do regionu Okanagan odznaczał się cynizmem i dawaniem złego przykładu innym „dobrze nastawionym” Autochtonom, poślubiając nawet trzy kobiety⁵¹

Takie wydarzenia zmuszały do bardziej trzeźwego patrzenia na motywację Autochtonów przyjmujących chrzest. W niektórych okolicach, gdzie działali także protestanci, Indianie próbowali się targować, obiecując przyjęcie chrztu w tym Kościele, który oferował więcej dodatkowych atrakcji w postaci pre-

⁵⁰ D u r o c h e r, *A Mgr. l'archevêque de Québec, Tadoussac, 25 Juillet 1846*, s. 115.

⁵¹ B l a n c h e t, *A Mgr. l'évêque de Québec, St. Paul de Wallamette, 23 Février 1841*, s. 43-44; *Mission de la Colombie*, RMDQ 3(1841), s. 48-49.

zentów. Takie propozycje irytowały misjonarzy, ale problem właściwej motywacji był tu przynajmniej postawiony otwarcie⁵². W większości przypadków wiele zależało od osobistych zdolności duchownego do właściwego formowania katechumenów i roztropnego dopuszczania do sakramentów. Misjonarze szybko stali się świadomi tego wyzwania⁵³. Szukając odpowiedzi na pytanie o źródło problemu, najczęściej koncentrowali się na krytyce rodzimej moralności. To zbytnia niewola zmysłów miała gasić wszelkie dobre pragnienia, jakie budziły się w duszy indiańskiej w momencie spotkania z chrześcijaństwem. „Gdyby tylko chodziło o poznanie kilku modlitw i zaśpiewanie paru pieśni – pisał jeden z duchownych – nie byłoby osoby, która nie pragnęłaby zostać chrześcijaninem. Ale tym, co ich naprawdę powstrzymuje, jest moralność. Jak tylko poruszy się ten temat, cała dotychczasowa gorliwość znika i ustępuje miejsca obojętności”⁵⁴. Obraz ten z pewnością w jakiejś mierze odpowiada rzeczywistości. Wymogi moralne chrześcijaństwa prezentowane w stylu właściwym połowie XIX w. nie musiały być zrozumiałe i łatwo akceptowane na gruncie zupełnie odmiennej kultury. Niektórzy duchowni skądinąd zbytnio koncentrowali się na denuncjacji niedostatków obyczajowych ludności rodzimej, prezentując w ten sposób obraz niezwykle jednostronny. Paradoksalnie równie często narzekali na zgubny wpływ białych na zachowanie Indian, co każe wątpić w prawdziwość tezy o „naturalnym barbarzyństwie Indian” i wyższości Europejczyków. Jeżeli chodzi o ocenę przyczyn takiej a nie innej postawy wobec chrześcijaństwa, to wyłączone zwracanie uwagi na zagadnienie moralności pomijało znaczenie czysto racjonalnej refleksji Indian nad nauczaniem prezentowanym przez misjonarzy⁵⁵. W praktyce mogło to prowadzić nawet do zrażania do siebie osób wykazujących wstępne zaintereso-

⁵² Ks. Belcourt na jedną z takich propozycji odpowiedział: „Je lui répliquai avec indignation que je ne cherchais pas à acheter les sauvages comme on achète des chiens, et que je n’avais pas besoin d’esclaves [...]” *A Mgr. l’évêque de Québec, St. Paul des Sauleux, 1 Août 1842*, RMDQ 5(1843), s. 12.

⁵³ Ks. Moreau pisał o chrzcie: „Dans mon humble opinion, on ne doit pas se presser d’admettre à ce sacrement les sauvages de ces lieux [Abitibi]; car baptisés sans une épreuve suffisante, leur zèle pour la prière d’affaiblit insensiblement, et ils en viennent quelquefois jusqu’au point de scandaliser les infidèles par leur mauvaise conduite” *Lac des deux Montagnes, 2 octobre 1841*, s. 71.

⁵⁴ B o l d u c, *Cowlitz, 15 Février 1844*, s. 60.

⁵⁵ Miała ona jednak swe miejsce w procesie recepcji chrześcijaństwa i często opierała się na bardzo prostej logice. Wysłuchawszy nauki misjonarza o karze za grzechy, pewien Indianin zauważył: „Il ne nous aime donc pas, notre père qui est au ciel [...], puisqu’il veut nous faire brûler” *Mission de la Colombie, RMDQ 3(1841)*, s. 63.

sowanie chrześcijaństwem, a ostatecznie do osłabienia pozycji i autorytetu samego duchownego⁵⁶

O tym, że osoba misjonarza nie była jednoznacznie akceptowana przez Autochtonów, świadczyły czasem zabawne zdarzenia. Podróżując w 1840 r. rzeką Winnipeg, w pobliżu jej ujścia do jeziora Winnipeg, ks. Belcourt usiłował zapytać o drogę kilkoro dzieci, płynących w oddali czółnem. Nie zdołał ich jednak dogonić, gdyż na jego widok, wiosłując ze wszystkich sił, uciekły. Jak się okazało, w obozowisku od pewnego czasu straszono je misjonarzem, aby były grzeczniejsze. Przy spotkaniu z duchownym Amerindianie z tej okolicy okazali się albo obojętni, albo „źle nastawieni” Już wcześniej jeden ze starszych, oczekując przybycia misjonarza, zapytał wprost swych pobratymców, czy wreszcie opowiedzą się za lub przeciw „modlitwie”, jak określano chrześcijaństwo. Grupa odpowiedziała milczeniem. On ze swej strony uznał się za zbyt podeszłego wiekiem, by przyjąć nową wiarę. Chciał pozostać przy swych tradycjach, ale zadeklarował zgodę na ochrzzczenie dzieci⁵⁷ Rok wcześniej nad jeziorem Winnipegosis ten sam misjonarz spotkał starszego Sauteux, który dosadniej wyraził własne odczucia. Sugerował chrześcijanom, aby „nie zadawali sobie trudu co do Indian” i aby zajęli się białymi pracownikami przebywającymi w okolicznych lasach. To im powinni „mówić kazania”, a nie Autochtonom, którzy wszak mieli własnych „księży”⁵⁸

W przypadku tego rodzaju indywidualnych wypowiedzi można precyzyjniej ustalić motywację oporu wobec misjonarza. Jeśli zaś chodzi o większe grupy Indian, po prostu stwierdza się fakt, iż część z nich decydowała się zachowywać dystans, bez dociekania przyczyn. Autochtoni, zainteresowani chrześcijaństwem, przyjmowali obojętność innych członków gromady lub plemienia bez nadmiernych emocji:

Mój ojciec, zapytałeś nas, co myślimy o modlitwie. Powiem ci. Wszyscy, którzy są tu zgromadzeni, szanują i kochają modlitwę. Jako *modlący się* będziemy wielce zasmuceni,

⁵⁶ Przekonał się o tym misjonarz podczas misji w regionie Wallamette: „Le chef, un jour, se fâcha à l’instruction du soir: il s’était trouvé choqué des reproches de paresse et de négligence que je faisais à tous en général, en les menaçant de la colère du grand-maître. Il se retira tout en colère, et me renvoya, un instant après, la croix pectorale, le chapelet et le pavillon (du dimanche) que je lui avais donnés” F. N. B l a n c h e t, *A Mgr. l’évêque de Québec, 8 Mars 1843*, RMDQ 6(1845), s. 27-28.

⁵⁷ Zob. B e l c o u r t, *Petit rocher du Bonnet, Rivière Winnipeg, 3 Août 1840*, s. 19-22.

⁵⁸ T e n ż e, *A Mgr. l’évêque de Québec. Mission de St. Paul, 9 Novembre 1839*, RMDQ 3(1841), s. 3.

jeśli ten, który czuwa nad modlitwą [biskup], nie wyśle nam księdza w przyszłym roku. Powiedz mu, że słuchaliśmy nauk z uwagą i będziemy ich przestrzegać. Ale widzisz tamtych (wskazując dzikich, którzy zajęli się przyrządzaniem posiłku, zamiast przyjść wysłuchać misjonarza), oni nie kochają zbytnio modlitwy; także ci, którzy wczoraj wyruszyli na polowanie, nie kochają jej. Co do nas, my kochamy modlitwę⁵⁹

Niektóre grupy Indian nie chciały mieć absolutnie nic wspólnego z chrześcijaństwem, w jakiejkolwiek formie, katolickiej czy protestanckiej. Nie zamierały nawet spotykać się z duchownymi kurtuazyjnie⁶⁰ Inne, pomimo deklaracji przywiązania do własnej tradycji religijnej, zachęcały misjonarza do zaprezentowania chrześcijaństwa, ostateczną decyzję uzależniając od lepszego poznania jego nauki.

Latem 1839 r. ks. Belcourt podróżował z Montrealu do Rzeki Czerwonej, zatrzymując się jedynie na krótko w obozowiskach spotykanych po drodze. Saulteux w pobliżu Rainy Lake usiedli wokół misjonarza na łące, razem wypalili porcję tytoniu, po czym duchowny przemówił do nich o konieczności wysłuchania nauk, o niebezpieczeństwie śmierci bez chrztu i nieszczęściu, jakie z tym się mogło wiązać. Zaproponował wreszcie, aby przyjęli go w przyszłym roku i zgodzili się na wykład katechizmu katolickiego. Decyzja tego rodzaju nie należała jednak do jednego przywódcy, lecz do wszystkich zgromadzonych, a nie było czasu na konsultację. Pewien starszy Indianin odpowiedział grzecznie w imieniu wszystkich, wspominając, że już w dzieciństwie słyszał o mających przybyć misjonarzach, ale na razie wie na ich temat zbyt mało, by móc się opowiedzieć konkretnie za lub przeciw nowej wierze. Duchowny musiał uzbroidź się w cierpliwość⁶¹ Czasem odmowa wiązała się z obawą, że akceptacja chrześcijaństwa oznacza konieczność rezygnacji z tradycyjnych praktyk uzdrowicielskich. U misjonarzy nie widziano torebek z ziołami, zatem konkluzja była oczywista: „modlitwa” oznacza szybką śmierć, bo po jej przyjęciu nie będzie można użyć ziół i korzeni leczących choroby. Ale i w tym przypadku uradzono raczej odłożenie decyzji do czasu lepszego poznania zasad głoszonych przez duchownego, by nie sprzeciwić się czemuś, czego tak naprawdę się nie zna⁶² Taka grzeczność przeradzała się czasem w swoisty „ekumenizm”, postulujący uznanie równej wartości chrześcijańskiej modlitwy i praktyk tradycyjnych. Ciekawej metafory użył

⁵⁹ Ch. E. P o i r é, *Mission du lac Abbitibbi*, RMDQ 5(1843), s. 120-121.

⁶⁰ Przykładem byli Kalapouias z regionu Wallamette, na zachód od Gór Skalistych. Zob. B l a n c h e t, *A Mgr. l'évêque de Québec*, 8 Mars 1843, s. 27.

⁶¹ G. A. B e l c o u r t, *A Mgr. L'évêque de Québec. St. Paul des Saulteux, Prairie de Fournier*, 3 Juillet, 1839, RMDQ 2(1840), s. 5-6.

⁶² Tamże, s. 6-7.

w tym kontekście stary Angask-o-kat, spotkany latem 1844 r. w okolicy Wabasing i Rainy Lake przez ks. Belcourta. Jego zdaniem duchowość indiańska i katolicka miały takie samo znaczenie i osiągały podobny cel, tak jak strzały z dwulufowej strzelby kierowały pocisk z każdej lufy z równą siłą w jednym kierunku⁶³

Refleksje Angask-o-kata świadczą o tym, iż motywacja ludności rodzimej decydującej się na pozostanie przy dotychczasowych praktykach wykraczała daleko poza kwestie moralno-obyczajowe, często uznawane przez misjonarzy za główną przeszkodę do nawrócenia Autochtonów. Element duchowy był tu równie ważny, co wyrażało się często w sposób nader interesujący. Starzec Angask-o-kat doceniał dobrą wolę duchownych, widział mądrość ich słów oraz życzliwe nastawienie wobec Indian. Był jednak przekonany, że tak jak „Manitu, który uczynił Francuzów”, ukształtował serca misjonarzy, tak samo Saulteux zostali stworzeni przez ich własnego Manitu. Powołując się na przeżyte wizje, stwierdził, że Wielki Duch, który jest w niebie, powołał do życia białą rasę. Co do Indian, ich Manitu „nie przebywa w niebie, lecz na ziemi, a ziemia jest matką, jej dziećmi są słońce i księżyc, a ich dziećmi gwiazdy” Angask-o-kat był zdecydowany pozostać przy swej wierze, nawet jeśli zezwalał pozostałym na wolny wybór⁶⁴. Podobne objawienia prywatne miały czasem potwierdzać niepewny los ochrzczonych Autochtonów po śmierci. Wśród Saulteux krążyły opowieści o Indianinie znad Jeziora Górnego, który po śmierci stanął przed Bogiem i miał być skierowany do nieba. Tam jednak go nie wpuszczono, gdyż okazało się, że „dzikim” wstęp jest wzbroniony. Udał się więc do innego miejsca przebywania „dzikich”, lecz i tam nie zdołał wejść, gdyż odrzucono go z pogardą jako ochrzczonego. Zmuszony był zatem wrócić na ziemię i żyć ponownie. Oczywiście podarowany mu czas wykorzystywał na opowiadanie o swoich wrażeniach z zaświatów⁶⁵

⁶³ Por. J. B. Thibault, *A Mgr. l'évêque de Juliopolis, Fort Pitt, 26 Décembre 1843*, RMDQ 6(1845), s. 95-98. Jest to przykład bardzo oryginalnej refleksji: „Définitivement le vieux Angask-o-kat fit connaître son opinion, et dit que ses superstitions et la prière étaient d'égale force; que c'était comme un fusil deux coups, tous deux portant avec la même justesse au même but. Vint ensuite une narration ennuyante de visions à l'appui de son sentiment. Il ne s'opposait pas cependant à ce qu'on fit baptiser les enfants, et témoignait qu'il serait content qu'on vînt les visiter au printemps, au temps de leur réunion” Belcourt, *A Mgr. l'évêque de Québec, Wabasing 7 Juillet 1844*, s. 103-104.

⁶⁴ Por. Belcourt, *A Mgr. l'évêque de Québec, Mission de St. Paul, 9 Novembre 1840*, s. 8-9.

⁶⁵ Tenże, *Petit rocher du Bonnet, Rivière Winnipeg, 3 Août 1840*, RMDQ 3(1841), s. 20-21.

Duchowość amerindiańska i przywiązanie do tradycji były więc ważnym elementem reakcji na katolickich misjonarzy i ich nauczanie. Ci ostatni nie traktowali podobnych opowieści jako ciekawostki etnograficznej, lecz brali je za znak nieprzejednania i zwykle wprowadzanie w błąd naiwnych Autochtonów. Mimo że nawet odmownym decyzjom towarzyszył szacunek dla duchownych, w ich rozumieniu prawdziwą stawką w tej grze była rzeczywistość zbawienia lub potępienia konkretnych ludzi, zatem nie wahali się wprost oskarżać swych rozmówców o upartość i złośliwe kłamstwa⁶⁶

Duchowni nie zawsze mogli liczyć na kurtuazję. W 1843 r. ks. Jean Edouard Darveau donosił o spotkaniu ze starcem Maskégon, który chrześcijaństwo nazywał szaleństwem, a głoszących je – głupkami⁶⁷ Ks. Jean Baptiste Thibault, przebywając w 1844 r. w Forcie Pitt, po drodze do Fortu Edmonton, usłyszał plotki rozsiewane na temat misjonarzy przez Indian Sauteux, którzy opisywali ich jako „kręcących się wszędzie złoczyńców, zamieniających ludzi w niewolników, przyprawiających ich o śmierć, poddających mężczyzn poniżającym zabiegom, pragnących rujnować ziemię, a nawet wyniszczyć cały naród”⁶⁸ Księża uważali to wszystko za efekt działalności wrogów Kościoła, którzy nie wahali się posługiwać oszczerstwami, byle tylko wzbudzić nieufność ludności rodzimej. Krążyły nawet pogłoski, jakoby misjonarze otrzymywali wynagrodzenie za każdą ochrzczonego osobę i poza tym wcale nie chodziło im o dobro duchowe Autochtonów. „Modlitwa”, na którą się powoływali, tak naprawdę miała być stworzona tylko dla białych, a nie tych z ciemniejszym kolorem skóry⁶⁹

Kilkakrotnie zdecydowana odmowa nawiązania kontaktów z duchownymi przybrała formę otwartych pogroźek, zatem wyruszając w drogę misjonarze liczyli się z ryzykiem śmierci⁷⁰ Częściej jednak obywało się bez gestów nawet słownej agresji, co nie zmieniało faktu, że Autochtoni stanowczo dawali do zrozumienia, jakie jest ich stanowisko wobec chrześcijaństwa. Na terytorium Oregonu, w okolicach Cowlitz, podczas epidemii w 1844 r. jeden z misjonarzy nie uzyskał zgody na ochrzczenie umierającej osoby, nawet

⁶⁶ Zob. t e n ż e, *A Mgr. l'évêque de Québec, Mission de St. Paul, 9 Novembre 1840*, s. 8-9; t e n ż e, *Petit rocher du Bonnet, Rivière Winnipeg, 3 Août 1840*, s. 20-21.

⁶⁷ D a r v e a u, *St. François-Xavier, 7 Décembre 1843*, s. 90.

⁶⁸ T h i b a u l t, *A Mgr. l'évêque de Juliopolis, Fort Pitt, 26 Décembre 1843*, s. 96-97.

⁶⁹ P r o v e n c h e r, *Aux Conseils Centraux de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, à Lyon et à Paris*, s. 62-63.

⁷⁰ Zob. D e m e r s, *Extrait d'une lettre à Mgr. de Juliopolis, Cowlitz, 10 Novembre 1841*, s. 56.

kiedy ostrzegł przed grożącym jej niebezpieczeństwem wiecznych płomieni w piekle. Jej brat wyraził się jasno: „Nie, [my należymy do] tych *dzikich*, którzy nie wierzą w te rzeczy. Dopiero odkąd ty się tu pojawiłeś słyszymy o nich. Przyszedłeś tu, żeby wygrywać z diabłem, podczas gdy my umieramy. Tym razem nie wygrasz. Wróc wieczorem, może zmienię zdanie”⁷¹

Innym sposobem odmowy była po prostu zwykła obojętność. Podczas misji nad jeziorami Témiscamingue i Abitibi w 1843 r. jedynie niewielka liczba Indian udała się pod krzyż w dniu rozpoczęcia nauk. Pozostali obserwowali ceremonię z daleka, siedząc przed swymi domostwami. Rozczarowany ks. Hippolyte Moreau (1815-1880) napisał wówczas, iż patrzyli na modlących się z „czysto zwierzęcą obojętnością”⁷² Już wcześniej, kiedy misjonarz wraz ze swym współpracownikiem, o. Dominikiem Du Ranquetem SJ (1813-1900), odwiedzał poszczególne rodziny, wiele z nich podjęło stanowczą decyzję, aby „nie modlić się”, co równało się rezygnacji z uczestniczenia w chrześcijańskich obrzędach. Sytuacja ta potwierdza relację między niepowodzeniem misyjnym – tu chodzi o niską frekwencję podczas uroczystości – a skłonnością duchownych do używania epitetów przy opisie Autochtonów (jak choćby wspomniane sformułowanie „zwierzęca obojętność”). W tym samym czasie i w tym samym regionie spotykający się z Indianami po raz pierwszy o. Nicolas Laverlochère OMI, doświadczając pozytywnej reakcji, tak się związał emocjonalnie z Autochtonami, że wyruszał w dalszą drogę „z najgłębszym żalem”⁷³

Należy także uwzględnić pewne irracjonalne obawy części Autochtonów, które tylko podkreślają poczucie radykalnej obcości chrześcijaństwa w momencie pierwszego kontaktu. Podczas misji prowadzonej w początkach 1841 r. w okolicy Wallamette w Oregonie, ks. Blanchet doświadczył niewielkiego entuzjazmu Amerindian – trudno było mu zgromadzić ich na nauki i jeszcze trudniej w przekonujący sposób przekazać treść katechizmu. Dowiedział się jednak o ciekawej plotce, która poprzedziła jego przybycie – ktoś ostrzegł Indian, że jeśli będą słuchać księdza, dolina zapadnie się w głąb ziemi i wszyscy poumierają. Strach wiązał się też tradycyjnie z samym momentem chrztu. Doświadczenie pokazywało, że wielu Indian umierało wkrótce

⁷¹ J. B. Z. B o l d u c, *Extraits de quelques lettres adressées à M.T., Wallamette, 19 novembre 1844*, RMDQ 7(1847), s. 29-30.

⁷² H. M o r e a u, *A M.C., St. Liguori, Allumettes, 18 Janvier 1844*, RMDQ 6(1845), s. 113.

⁷³ Zob. *A Mgr. l'archevêque de Québec, Longueuil, 25 Août 1845*, RMDQ 6(1845), s. 116-130. Wydarzenie miało miejsce w Forcie des Petites Allumettes (Fort William), 22 V 1844 r.

po przyjęciu sakramentu. Misjonarze musieli tłumaczyć znaczenie chrztu udzielanego chorym w niebezpieczeństwie śmierci⁷⁴

Z punktu widzenia późniejszej etnografii i antropologii kulturowej również irracjonalne były interpretacje, zgodnie z którymi misjonarze dostrzegali w świecie ludności rodzimej panowanie szatana. Było to zgodne ze skrajnym dualizmem ówczesnej teologii, stojącej wciąż – przynajmniej w popularnym rozumieniu – na gruncie dosłownie rozumianej formuły *Extra ecclesiam nulla salus*. Z tego punktu widzenia chrystianizacja oznaczała stopniowe zwyciężanie imperium Złego w ludzkich duszach. To demon utrzymywał Autochtonów w pogaństwie i duchowni, rozpoczynając misję, mieli świadomość wkraczania na terytorium wroga. Czynili to „z krzyżem w ręku”, wzywając pomocy świętych, zwłaszcza św. Franciszka Ksawerego (1506-1552), patrona misjonarzy. Naturalnie też wszelkie przeszkody w postępie ewangelizacji przypisywano wpływowi „ducha ciemności”, sukcesy misyjne były zaś ostatecznymi zwycięstwami nad panowaniem piekła. Symboliczne były zwłaszcza momenty budowy kaplicy, ustawiania krzyży czy też sprawowania sakramentów po raz pierwszy w jakimś nowym miejscu.

V ZAGADNIENIA OBYCZAJOWE I SPOŁECZNE W RELACJACH MISJONARZY

Na różnorodność reakcji Autochtonów misjonarze często reagowali emocjonalnie, dając wyraz swemu rozczarowaniu choćby za pomocą deprecjonowania stylu życia i tradycji ludności rodzimej. Jednocześnie byli świadomi ograniczonej możliwości oddziaływania na ludzi, z którymi mieli styczność jedynie kilka dni w roku, podczas podróży misyjnych. Nawet po Indianach Saulteux z rejonu Rzeki Czerwonej, którzy dostarczali misjonarzom najczęściej okazji do rozgoryczenia, ks. Belcourt spodziewał się szybszej akceptacji chrześcijaństwa, „gdyby tylko zapewnić im stałą obecność księdza”⁷⁵ Dość wcześnie pojawiły się też dwie inne koncepcje. Pierwsza dotyczyła nakłonie-

⁷⁴ B l a n c h e t, A Mgr. *l'évêque de Québec, St. Paul de Wallamette, 17 Février 1842*, s. 31-32. Zob. B o l d u c, *Cowlitz, 15 Février 1844*, s. 55.

⁷⁵ G. A. B e l c o u r t, A Mgr. *l'évêque de Québec, St. Paul, 6 Août 1844, RMDQ 6(1845)*, s. 108.

nia wędrownych Autochtonów do uprawy ziemi, a co się z tym wiąże, osiadłego trybu życia. Oczywiście była to idea tak stara, jak obecność misjonarzy na kontynencie amerykańskim. Przy podejmowaniu misji nad Rzeką Czerwoną w początkach XIX w. opowiadał się za takim rozwiązaniem także ks. Dumoulin⁷⁶ Opierając się na doświadczeniach znad Pacyfiku, ks. Blanchet twierdził nawet, iż dopóki Autochtoni nie zostaną „zgrupowani w jakiejś większej misji, aby pod kierunkiem misjonarzy przywyknąć tam do rolnictwa [...], niczego nie wyniosą z nauk albo bardzo szybko stracą to, czego się nauczyli”⁷⁷ Druga propozycja pojawiła się w wypowiedzi starszego Indianina, który sam uchodził za mądrego przewodnika duchowego w swoim otoczeniu. Wysłuchawszy napomnień wygłoszonych przez ks. Belcourta powiedział on:

Mój ojcie, me uszy słuchały cię z przyjemnością i doskonale cię zrozumiałem. Twoje usta wypowiedziały mądre słowa i mój duch się rozradował. Byłoby dobrze żyć tak, jak to opisałeś. Pozbylibyśmy się wielu źródeł przygnębienia. Ale, mój ojcie, nie zdajesz sobie sprawy, do kogo mówisz, mówiąc do tych tu ludzi: oni nie słuchają niczego, co jest mądre. Sam na próżno nakłaniam kobiety, aby żyły w czystości, a mężczyźni, by poprzestawali tylko na swych żonach i nie czynili nikomu krzywdy. Ale nie słuchają mnie, bo kiedyś byłem takim samym nieszczęśnikiem jak oni. Gdybyś mógł odciąć im uszy i dać nowe, gdybyś mógł dać im nowe serca, może wtedy by cię posłuchali. Co do mnie, nie spodziewam się ich nawrócenia, bo zbyt są oddani rozwiązłości. Chyba tylko z dziećmi, które jeszcze nie myślą o tych sprawach, mógłbyś zrobić coś dobrego. Ale ostatecznie wolałbym, żeby wszyscy cię słuchali i będą ich do tego nakłaniał⁷⁸

Idea skoncentrowania się na pracy z dziećmi zmaterializowała się na przełomie XIX i XX w. w systemie szkół rezydencjalnych⁷⁹, choć wówczas ich uzasadnienie było już znacznie szersze, niż tylko moralno-religijne. Wspomniane pomysły świadczyły jednak o odczuwanej przez misjonarzy potrzebie

⁷⁶ N. V o i s i n e, *Dumoulin Sévère*, w: *Dictionary of Canadian Biography*, vol. VIII, Toronto 1985, s. 249-250.

⁷⁷ B l a n c h e t, *A Mgr. l'évêque de Québec, 8 Mars 1843*, s. 29.

⁷⁸ B e l c o u r t, *Mission de St. Paul, 9 Novembre 1839*, s. 3-4.

⁷⁹ Chodzi o szkoły z internatami dla dzieci z rodzin Autochtonów, fundowane od 1883 r. przez rząd kanadyjski oraz zarządzane przez katolickie i protestanckie Kościoły. Tłumaczenie angielskiego sformułowania „residential schools” jako „szkoły rezydencjalne” może być uznane za kalkę językową, lecz wydaje się jednoznacznie i wprost nawiązywać do typowej terminologii obecnej w kanadyjskiej literaturze historycznej, podczas gdy termin „szkoły z internatem” jest zbyt ogólny i opisowy. W istocie w początkach tego systemu istniały 2 rodzaje szkół – „industrial schools” oraz „boarding schools” Pierwsze były po prostu większe, a przez to lepiej finansowane i znacznie bardziej „ambitne” pedagogicznie. Z czasem różnice się zatartyły. Zob. J. R. M i l l e r, *Residential Schools*, w: *The Oxford Companion to Canadian History*, red. G. Hallowell, Don Mills 2004, s. 541-542.

nie tylko bezpośredniego zaangażowania się w ewangelizację, ale także konieczności ingerencji w różne aspekty życia społecznego Indian. Skuteczność chrystianizacji w dużej mierze zdawała się zależeć od znacznie bardziej fundamentalnych przemian stylu życia ludności rodzimej.

Wyżej zwrócono już uwagę, iż krytyka tradycyjnej obyczajowości w relacjach misjonarzy płynęła czasem z ust samych Autochtonów, którzy w ten sposób podkreślali wobec swych pobratymców wartość chrześcijaństwa oraz konieczność okazania posłuszeństwa duchownym⁸⁰. Ci ostatni, przy całym szacunku i sympatii do spotykanych Indian, jakie także da się wyczytać z ich listów, zwykle nie szczędzili słów potępienia odnośnie do pewnych aspektów stylu życia ludności rodzimej. Zawarte w relacjach i listach sądy można podzielić na ogólne, o „Indianach jako takich”, oraz te odnoszące się do konkretnych plemion. Raport z misji, prowadzonych od 1838 r. przez księży Blancheta i Demersa w rejonie wpływającej do Pacyfiku rzeki Kolumbii, zawiera krótkie notki na temat poszczególnych nacji, z którymi duchowni próbowali nawiązywać kontakt⁸¹. Różnorodność zawartych tam ocen świadczy o tym, iż nie starano się zbudować na siłę jakiejś jednej opinii o wszystkich Autochtonach. Tak jak wcześniej pozytywny lub negatywny ton wypowiedzi zależał od nastawienia ludności rodzimej wobec chrześcijaństwa, obecnie kryterium osądu sprowadzało się do oceny moralności Indian z punktu widzenia ówczesnego europejskiego standardu godziwego zachowania.

Zatem Tchinouks, jako najliczniejsze i najbogatsze plemię w okolicy przed 1830 r., „odznaczał się niegdyś wyniosłością i pychą” Od owego czasu – wedle interpretacji misjonarza – za złe obyczaje regularnie „byli karani” nawrotami zarazy, która ostatecznie wyniszczyła dziewięćdziesiąt procent ich populacji⁸². W przypadku Tlackemas, których także zdziesiątkowały choroby i to do tego stopnia, że zarzucono tradycję budowania solidnych domostw, oczekując tylko śmierci, brutalność i agresja ustąpiły opanowaniu i czys-

⁸⁰ Krytycznie o sobie samych wyrażano się zarówno kolektywnie, jak i indywidualnie. Wyrażenia w stylu „tout dignes de mépris que nous soyons” bądź „tout digne de rebut que je suis” należą do typowych ozdobników retorycznych wypowiedzi wielu Indian cytowanych w relacjach. Zob. B e l c o u r t, *A Mgr. l'évêque de Québec. Rivière Winnipeg, 4 Juillet 1840*, s. 12; B o u r a s s a, *Au R. P. Guigues, supérieur des Missionnaires Oblats, Trois-Rivières, 26 Juillet 1846*, s. 97.

⁸¹ Należy podkreślić, że obszar od Gór Skalistych do Pacyfiku jest szczególnie bogaty pod względem różnorodności kulturowej ludów rodzimych. Misjonarze w krótkim raporcie wymieniają kilka odrębnych plemion zamieszkujących relatywnie niewielkie terytorium. Zob. *Mission de la Colombie*, RMDQ 2(1840), s. 11-41.

⁸² Tamże, s. 34-35.

tości obyczajów. Kobiety były wierne mężom, a młodzież skromna⁸³ Z kolei Nez-percés zostali opisani jako „naturalnie dobrzy” Nie tylko panowała u nich surowa dyscyplina obyczajowa, ale byli nawet gotowi płacić księdzu, byle tyko mieszkał z nimi i uczył ich, jak żyć jeszcze lepiej. Niestety, im dalej na północ, tym sytuacja stawała się gorsza, a ludy zamieszkujące obszary od rzeki Kolumbii w stronę posiadłości rosyjskich określano jako „do tego stopnia barbarzyńskie, że żaden biały nie śmiał jeszcze nawiązać z nimi kontaktów handlowych”⁸⁴ Być może konkurować z nimi mogłyby wybrane plemiona prerii, na czele z Blackfeet, które jeden z duchownych opisał jako „najgorszych dzikich na tym terytorium”⁸⁵

Z niektórych wypowiedzi wynika, że już sam brak dyscypliny na wzór europejski, obserwowany w społecznościach rodzimych, był dla misjonarzy znakiem barbarzyństwa i dzikości. Patrząc na taki styl życia ks. Belcourt, podróżujący w okolicy jeziora Winnipegosis w 1839 r., boleśnie odczuwał swoje oddalenie od „cywilizacji” opartej na posłuszeństwie autorytetom. Konsekwencją „nieokiełznanej samowoli” Indian była ich gwałtowność, żądza zemsty, a co za tym idzie przedłużające się konflikty⁸⁶

Misjonarze zwrócili także kilkakrotnie uwagę na brak zasad higieny w obozowiskach Amerindian. Ks. Thibault, odwiedzając w 1845 r. okolice Fortu Edmonton, nierzadko nie mógł zdobyć się na spożycie posiłku podanego na kawałku kory drzewnej lub wprost na trawie. Dopiero dłuższy post zmuszał go do przewyciężenia oporów, co nawet zrodziło w nim ciekawą refleksję: „Głód w końcu zwycięża i człowiek pożera swój posiłek bez obrzydzenia – pod władzą tego surowego tyrana każdy zamienia się w dzikiego”⁸⁷ Ks. Bolduc u Indian znad Pacyfiku z niechęcią znosił natomiast zwy-

⁸³ Zob. B l a n c h e t, *A Mgr. l'évêque de Québec, St. Paul de Wallamette, 17 Février 1842*, s. 48.

⁸⁴ *Mission de la Colombie*, RMDQ 2(1840), s. 38-39.

⁸⁵ Ks. Thibault wiosną i latem 1842 r. podróżował poprzez prairie do Fortu Edmonton. W jego relacji pojawiają się Autochtoni surowo oceniający samych siebie: „Moi j'ai eu un mauvais coeur, j'ai été un méchant homme; j'ai honte devant toi, mais fais mois charité; je te promets de vivre autrement, à présent que je t'ai vu et entendu [...]”; ale i sam duchowny podejmuje się ciekawych uogólnień: „J'ai à passer le reste de l'été parmi des nations bien méchantes qui pourraient bien, quelque bon jour, me lever la chevelure” Albo: „Je viens de recevoir la visite d'une bande de *pieds-noirs*, les plus méchants sauvages de ces contrées” *A son père, Fort des Prairies (Fort Edmonston), 8 Juillet 1842*, RMDQ 5(1843), s. 6.

⁸⁶ Zob. B e l c o u r t, *A Mgr. l'évêque de Québec. Mission de St. Paul, 9 Novembre 1839*, s. 2; *Mission de la Colombie*, RMDQ 3(1841), s. 68.

⁸⁷ P r o v e n c h e r, *Aux Conseils Centraux de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, à Lyon et à Paris*, s. 55.

czaje powitalne, które polegały na uściśnięciu dłoni wszystkich obecnych w obozowisku. Nazwał je „straszliwą ceremonią”, gdyż musiał dotykać rąk ludzi żyjących w brudzie i niechlujstwie oraz cierpiących z tego powodu na różne dolegliwości skórne⁸⁸

Wśród mniej groźnych, choć także negatywnych, cech charakteru Amerindian chętnie wymieniano lenistwo i beztroskę. Zgodnie z opisem pewnego duchownego, Montagnais spotykani nad rzeką St. Maurice byli spokojni, ale jednocześnie dość gnuśni. Mieszkając pośród rzek i jezior, poza myślistwem i rybołówstwem zajmowali się jedynie „spaniem i zabawami”, spędzając czas beztrosko jak dzieci⁸⁹ Natomiast wadą Indian *par excellence* i nierzadko korzeniem wszystkich innych przewinień było ich nieumiarkowane upodobanie do alkoholu. Dłuższe lub krótsze wzmianki na ten temat pojawiają się w niemal wszystkich listach misjonarzy, wagę problemu podkreślały też komentarze redakcyjne. Stanowisko duchownych było jasne – sprzeciwiali się sprzedawaniu Indianom „napojów odurzających”, najlepiej całkowicie, a jeśli nie było to możliwe, przynajmniej w czasie trwania misji⁹⁰ Ideałem było nakłonienie samych Autochtonów do rezygnacji z alkoholu. Uciekano się w tym celu do różnych sposobów. Najbardziej typowym było zakładanie stowarzyszeń trzeźwości, czasem jednak uzależniano dopuszczenie do sakramentów, przede wszystkim chrztu, od długotrwałego świadectwa abstynencji⁹¹

Problem alkoholu uważano za jedną z głównych przeszkód, niemal na równi z działalnością protestantów, do osiągnięcia pełnego sukcesu misyjnego. Nie brakowało przykładów rezygnacji z przyjęcia misjonarza przez skądinąd bardzo dobrze usposobionych Amerindian tylko z powodu pojawienia się okazji do nabycia rumu. Z żalem o takim przypadku donosił ks. Belcourt. W 1842 r. jedna z grup Saulteux nad rzeką Winnipeg umówiła się już na przyjęcie duchownego, deklarując przez wysłannika zdecydowaną wolę akceptacji katolicyzmu. Ostatniego wieczoru przed planowanym spotkaniem do obozowiska Indian dotarł jednak handlarz alkoholu. Nagle priorytetem stała się podróż do pobliskiego fortu, gdzie ów handlarz zostawił swój cenny towar, by zaopatrzyć się w rum, a nie sprawa misji, z której ostatecznie nic

⁸⁸ Zob. B o l d u c, *Cowlitz, 15 Février 1844*, s. 56.

⁸⁹ *Mission du St. Maurice*, RMDQ 4(1842), s. 82.

⁹⁰ B e l l e f e u i l l e, *Relation de la mission faite en 1837 chez les sauvages du lac Abbitibbi*, s. 45-46.

⁹¹ Zob. D u m o u l i n, *Mission du St. Maurice*, s. 96-97; M a u r a u l t, *A Mgr. l'évêque de Québec, St. François, 24 août 1844; 13 Septembre 1845*, s. 143; L a v e r l o c h è r e, *A Mgr. l'archevêque de Québec, Longueuil 25 Août 1845*, s. 120-124.

nie wyszło⁹² Podobne sytuacje miały miejsce także w innych placówkach. W 1841 r. nad jeziorem Abitibi grupa Indian czekała na przybycie misjonarza, który trochę się spóźnił. Wątpiąc powoli w jego przybycie, Autochtoni postanowili urządzić sobie zabawę suto zakrapianą alkoholem. Ks. Moreau jednak dotarł na miejsce. Choć próbowano ukryć przed nim fakt spożycia alkoholu, sprawa ostatecznie się wydała, a duchowny w ostrych słowach potępił takie zachowanie. Przebieg misji został tak czy inaczej zakłócony i nie przyniósł spodziewanych owoców⁹³ Co więcej, nawet jeśli płomienne kazania odnosiły skutek, Indianie robili wrażenie szczerze zasmuconych i skruszonych, był to efekt jedynie chwilowy. Po roku znów zaistniała potrzeba powtórzenia tych samych nauk. Na przełomie maja i czerwca 1842 r. tylko nieliczni Autochtoni znad Abitibi udali się na spotkanie misjonarza. Powód był znów ten sam – alkohol i większa ochota oddania się swym „pasjom” niż słuchania katechizmu. Misjonarz podejrzewał, że do takiej reakcji przyczynili się pracownicy stacji handlowej HBC, celowo dążący do zakłócenia przebiegu misji. Co prawda mieli oni od przełożonych nakaz ograniczania sprzedaży napojów odurzających Indianom, ale w praktyce wszystko zależało od dobrej woli zatrudnionych przedstawicieli kompanii w terenie⁹⁴

Pijaństwo siało także prawdziwe spustoszenie wśród Indian w okolicy Fortu Edmonton. Ks. Thibault donosił o demoralizacji i ogłupieniu spowodowanym nadużywaniem alkoholu, a także o kradzieżach motywowanych żądzą picia⁹⁵ Co więcej, jako niemal tragiczną pod tym względem oceniali sytuację ludności rodzimej duchowni pracujący nad Pacyfikiem. Nominowany w 1843 r. na wikariusza apostolskiego owego terytorium bp Blanchet, w raporcie dla kongregacji De Propaganda Fide z 1845 r., roztaczał perspektywy rozwoju całego obszaru na zachód od Gór Skalistych i argumentował za utworzeniem tam stałej organizacji kościelnej w postaci arcybiskupstwa Oregonu i kilku podległych mu biskupstw. Napływ białych osadników zmuszał do podjęcia radykalnej akcji duszpasterskiej, zwłaszcza że niósł on ze sobą także zagrożenia, bez porównania poważniejsze od wcześniejszych proble-

⁹² Zob. B e l c o u r t, *A Mgr. l'évêque de Québec, St. Paul des Sauleux, 1 Août 1842*, s. 11.

⁹³ RMDQ 4(1842), s. 66-67; M o r e a u, *Lac des deux Montagnes, 2 Octobre 1841*, s. 69-73.

⁹⁴ Zob. P o i r é, *Mission du lac Abbitibbi*, s. 119-120.

⁹⁵ Zob. P r o v e n c h e r, *Aux Conseils Centraux de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, à Lyon et à Paris*, s. 56.

mów. Jeden z misjonarzy zastanawiał się nawet „nad powrotem do Kanady, o ile warunki nie ulegną zmianie”⁹⁶.

Całości tej negatywnej charakterystyki Indian dopełniają takie wybiórczo wspomniane cechy, jak ogólna dzikość charakteru „typowa dla człowieka lasu”, żądza zysku, skłonność do kradzieży, pycha, próżność i upodobanie do „strojenia się”, okrutne traktowanie kobiet i niewolników, uparte trwanie w poligamii⁹⁷ Wobec tak niepokojących spostrzeżeń dotyczących kulturowej i moralnej degradacji ludności rodzimej oczywista stawała się rola chrześcijaństwa, gdziekolwiek tylko było ono prawdziwie akceptowane. Nawet uspokajanie zwykłych sprzeczek prowadziło do konkluzji mówiących o „zbiawionym wpływie religii na serce człowieka”⁹⁸ Pozytywne skutki dotyczyły nie tylko samych Indian, ale także wszystkich, którzy w jakikolwiek sposób znajdowali się w ich zasięgu, np. podczas podróży przez samotne okolice północy i zachodu. Duchowni z misji nad Rzeką Czerwoną wspominali, że jeszcze do niedawna w okolicy zdarzały się przypadki rozbojów i rabunków, obecnie zaś, dzięki ich pracy, te prawdziwe „tygrysy oswoiły się i złagodniały”, wysłuchawszy słów chrześcijańskiego pouczenia. Widząc krzyżyki i medaliki z wizerunkiem Matki Boskiej na szyjach ludzi niegdyś „znanych ze swego barbarzyństwa”, „strach wędrownika zmienia się w miłość do tych, których odnowiła łaska Boża”⁹⁹

Spora część nauk misjonarzy poświęcona była uświadamianiu Autochtonom ich opłakanego – z punktu widzenia duchownych – stanu moralnego. Nie było w tym nic dziwnego, jeśli wziąć pod uwagę praktykę duszpasterską w jakiegokolwiek ówczesnej parafii, skoncentrowaną na piętnowaniu gorszących obyczajów. W przypadku ludności rodzimej jednym ze skutków tego

⁹⁶ Wskazywał na nie w swym liście ks. Bolduc: „Un avenir effrayant s’offre à mes yeux depuis quelque temps, et j’en suis tellement épouvanté que j’ai formé le projet de retourner en Canada dans peu d’années, si les choses ne changent pas. L’on me demandera sans doute qui a pu renverser si promptement les espérances que j’avais conçues. Le voici en deux mots: *la boisson!!* Oui, cette malheureuse boisson qu’on a commencé à fabriquer ici va faire dans le pays un mal incalculable” *Extraits de quelques lettres adressées à M.T., Wallamette, 19 Novembre 1844*, s. 33; por. B l a n c h e t, *Mémoire présenté à la S. Congrégation de la Propagande sur le territoire de l’Oregon*, s. 2-24.

⁹⁷ Zob. M. D e m e r s, *Notice générale sur le territoire de la Colombie*, RMDQ 6(1845), s. 48-50; B e l l e f e u i l l e, *Extraits de la relation e la mission faite en 1837 chez les sauvages du lac Témiscaming*, s. 61.

⁹⁸ *Mission de la Colombie*, s. 51-52.

⁹⁹ G. A. B e l c o u r t, *A Mgr. l’évêque de Québec, St. Paul, 19 Juillet 1843*, RMDQ 6(1845), s. 80-89; t e n z e, *A Mgr. l’évêque de Québec, St. Paul des Saulteux, 3 Août 1841*, s. 38.

nauczania było czasem poczucie niższości wobec „Francuzów”, choć należy zaznaczyć, iż samo w sobie miało także inne przyczyny niż tylko kontakt z misjonarzami. Należałoby tu podkreślić wielopłaszczyznowość relacji międzykulturowych na kontynencie amerykańskim, w których duchowni mieli jedynie właściwy sobie, częściowy udział. W tym kontekście warto przytoczyć wypowiedź jednego ze starszych szczepu Gros-ventres, spotkanych w 1846 r. w forcie nad rzeką Missouri przez ks. Belcourta, uczestniczącego w polowaniu na bizona z grupą Indian Saulteux znad Rzeki Czerwonej:

Zawsze wierzyliśmy, że słońce było panem życia, ale ty, nasz ojciec, powiedziałeś nam dzisiaj o rzeczach, o których nigdy nie słyszeliśmy. Ty jesteś pierwszy, który w taki sposób do nas mówił. I to wszystko wydaje nam się tak mądre i prawdziwe, że przekonałeś nas. Zdajemy sobie sprawę z wyższości Francuzów nad nami. Dlatego zawsze, jeśli jeden z nich dawał nam dobre rady, staraliśmy się go posłuchać. [...] My, nasze dzieci i kobiety, wszyscy jesteśmy niemądrzy. Ale jeśli ktoś przybędzie, aby nas pouczyć, wybudujemy mu wśród nas domostwo i tam go umieścimy, by wskazywał nam, jak być mądrymi. Wykonamy wszystko, co nam poleci¹⁰⁰

Duchowni byli przekonani, że służą najlepszym interesom ludności rodzimej. By to wyrazić, często odwoływali się do historii i podkreślali rolę chrześcijaństwa w niesieniu światu prawdziwej cywilizacji¹⁰¹. Nie porównując się do postaci wielkich świętych z dziejów misji, spodziewali się, że pewnego dnia potomkowie dzisiejszych „barbarzyńców”, patrząc na własną historię, będą „błogosławić Boga za opatrnościowe wysłanie ich przodkom przewodników” wskazujących drogę postępu. Zapewniali, że starsze pokolenie Indian z zazdrością patrzy na młodych, którzy otrzymali bezprecedensową szansę poznania prawdy i poprawy życia¹⁰². Nie ma wątpliwości, że te intencje były szczerze. Duchownym zależało na dobru Autochtonów, czy to pod względem ekonomicznym, czy społecznym. Zachęcali do uprawy ziemi, do większej oszczędności i planowania, do unikania tańców, pijaństwa i do pilnowania młodzieży, by nie zeszła na złą drogę¹⁰³. Rzadko jednak dawali dojść

¹⁰⁰ T e n ż e, *A Mgr. l'archevêque de Québec, St. Paul, 6 Août 1846*, s. 73.

¹⁰¹ Ochrzciwszy grupę dzieci w okolicy Cowlitz, misjonarz westchnął: „Heureux habitants des déserts, puissiez-vous en effet révéler toujours cette religion sainte qui a civilisé le monde! Puisse-t-elle recevoir au milieu de vous le tribut d'honneur et de respect que lui refuse trop souvent la science orgueilleuse et abâtardie de la civilisation!” D e m e r s, *A Mgr. de Julio-polis, Cowlitz, 10 Novembre 1841*, s. 60. Zob. także: *Mission de la Colombie*, s. 49.

¹⁰² D e m e r s, *A Mgr. l'évêque de Québec, Fort Alexandria, Nouvelle-Calédonie, 20 Décembre 1842*, s. 19; por. P r o v e n c h e r, *Aux Conseils Centraux de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi, à Lyon et à Paris*, s. 65.

¹⁰³ Zob. F. D u r o c h e r OMI, *A Mgr. l'archevêque de Québec, Tadoussac, 28 Octobre*

do głosu bardziej życzliwemu spojrzeniu na ludność rodzimą, niezależnie od jej stosunku wobec chrześcijaństwa. Dlatego nieliczne, lecz zdecydowane głosy pozytywne zdają się potwierdzać konieczność krytycznej oceny wcześniej omawianych świadectw typowo negatywnych.

VI. ŻYCZLIWE SPOJRZENIE NA LUDNOŚĆ INDIAŃSKĄ

Pierwszy obszerniejszy opis stylu życia Amerindian, wykraczający poza lakoniczne sformułowania i jednocześnie przychylny Indianom, ukazał się w siódmym numerze „Raportu Misyjnego dla Diecezji Quebec” z 1847 r. Młody oblat, o. Laverlochere OMI, po swej podróży do Abitibi stwierdził na przekór powszechnym opiniom, że wśród Indian o wiele łatwiej można spotkać przykłady prawdziwej naturalnej czułości niż wśród tzw. ludów cywilizowanych: „matki w jakimś sensie są bardziej matczyne. Nigdy nie spotyka się, by oddawały swe dzieci na wychowanie obcym, nie biją dzieci, i to z miłości, a nie z powodu słabości charakteru. Dzieci także są szczerze przywiązane do swych matek [...] – próżno by mieć nadzieję na ich [choćby czasowe] odseparowanie”¹⁰⁴ Odnośnie zaś do „cywilizowania” Indian, autor oczywiście uznał ważną rolę chrześcijaństwa i religii, ale ostatecznie stwierdził, że chcąc osiągnąć ów efekt kryjący się pod słowem „cywilizacja”, najlepiej byłoby uchronić Autochtonów przed kontaktem z białymi¹⁰⁵

Pod tym pragnieniem, typowym dla dziejów misji w Ameryce, żeby powołać się na przykład paragwajskich czy kanadyjskich redukcji – misyjnych osad dla Indian zakładanych przez jezuitów głównie w XVII w. – kryje się pewna niekonsekwencja właściwa całości omawianej obecnie literatury, tzn.

1844, RMDQ 6(1845), s. 151.

¹⁰⁴ L a v e r l o c h è r e, *A Mgr. l'archevêque de Québec, Longueuil, 15 Octobre 1846*, s. 86.

¹⁰⁵ Dla misjonarzy cywilizacja równała się w pełni chrześcijańskiemu życiu. Dlatego o. Laverlochère stwierdził: „Vouloir civiliser les sauvages à la manière des Européens [...] c'est presque vouloir changer la couleur de leur peau; c'est vouloir l'impossible. [...] On peut les civiliser jusqu'à un certain point par le christianisme; mais éloignons-les des blancs, et nous serons assurés d'en faire de bons chrétiens. La peuplade d'Abbitibbi en est une preuve: cette chrétienté naissante fait déjà la consolation du missionnaire par sa piété tendre et pure; là le Seigneur a des âmes d'élite, heureuse de vivre isolées d'un contact, hélas! trop souvent contagieux pour elles” Tamże, s. 87.

listom i relacjom misjonarzy. Skoro znacząca ich część ukazuje zasmucający obraz stanu moralnego pogańskich Autochtonów, jak w takim razie rozumieć również częste piętnowanie przykładów niezwykle gorszącej postawy „cywilizowanych” Europejczyków, którzy nierzadko demoralizowali Indian? Może to być kolejny powód uznania w negatywnych opisach moralności amerindiańskiej udziału elementu propagandowego. Z drugiej strony obecna w listach krytyka obyczajów zarówno ludności rodzimej, jak i białych daje do zrozumienia, iż nie miała ona na celu zwykłego deprecjonowania Indian z powodu ich „indiańskości”, lecz jedynie wystąpienie przeciwko takim „wykroczeniom”, jakie duchowni powinni wytknąć każdemu, niezależnie czy byłby Autochtonem, czy też parafianinem w małej kanadyjskiej lub francuskiej miejscowości. Paradoksalnie więc, traktując Amerindian paternalistycznie i opisując ich często w sposób uproszczony, misjonarze traktowali ich jako równych sobie ludzi, od których oczekiwali takiego samego standardu zachowania, jak od wszystkich innych, niezależnie od rasy i koloru skóry¹⁰⁶

Kontakty Indian z Europejczykami czy też Euroamerykanami, którzy mieli za nic religię, chrześcijaństwo i katolicyzm, przysparzały duchownym tylu zmartwień, co upodobanie Autochtonów do nadmiernego spożycia alkoholu, poligamia i działalność protestanckich ministrów razem wzięte. Tchinouks, będący w stałym kontakcie z białymi w pobliżu Fortu Vancouver, zostali określani jako dogłębnie zdemoralizowani. Także w okolicy rzeki St. Maurice biali psuli całą pracę misjonarzy troszczących się, aby „wyrwać biednych dzikich z barbarzyństwa i dać im udział w dobrodziejstwach religii”¹⁰⁷ Podobnie było niemal w każdym zakątku dawnego terytorium olbrzymiej diecezji Quebec. Ks. Demers pisał o regionie nad Pacyfikiem, iż „zachowanie [mieszkających tam] Kanadyjczyków było dalekie od budującego i raczej przyczyniało się do opóźnienia nawrócenia Autochtonów” W mniemaniu

¹⁰⁶ Są to oczywiście dywagacje teoretyczne, lecz analogiczne do ciekawego stwierdzenia Byrona L. Sherwina, profesora żydowskiej filozofii i teologii w Instytucie Studiów Żydowskich w Chicago, który w jednym z wywiadów stwierdził, iż „brak stereotypów nie jest wynikiem większej wiedzy, lecz raczej niewiedzy” Mówił on dalej: „Spotkanie kogoś obcego pod względem etnicznym czy religijnym, kogoś, kogo nie znało się inaczej niż poprzez stereotyp, budziło lęk. [...] W tej chwili kultury się wymieszały. [...] Wszystko jest *cool* i nie ma stereotypów. To stwarza jednak inne niebezpieczeństwo: młodzi tak naprawdę nic o sobie nie wiedzą. [...] Ta tolerancja oznacza ignorancję” Zob. *Tradycja czytelna dla innych? Z rabinem Byronem L. Sherwinem rozmawia Agnieszka Friedrich*, „Znak” 12(2005), s. 133-134.

¹⁰⁷ Raport opublikowany na podstawie relacji księży Blancheta i Demersa określał ich jako „méchants, gâtés et démoralisés” Dodawał też: „Ceux-ci ont vu et voient encore avec indifférence les missionnaires” *Mission de la Colombie*, RMDQ 2(1840), s. 35. Drugi przykład to: *Mission du St. Maurice*, RMDQ 5(1843), s. 128.

duchownego jego rodacy powinni na każdym kroku świecić przykładem, tymczasem Indianie żyjący w pobliżu fortów okazywali się o wiele bardziej skłonni do złego od tych, którzy nie mieli okazji nawiązać kontaktów z białymi¹⁰⁸ Z biegiem czasu stawało się coraz bardziej jasne, że tradycyjna moralność ludności rodzimej nie była ani trochę niższa w porównaniu do jakiegokolwiek Europejczyka, który idąc z dziewiętnastowiecznym duchem czasu, dystansował się od chrześcijaństwa, a nierzadko przewyższała także sposób bycia nominalnych chrześcijan.

*

Z omówionego materiału źródłowego wynika, iż powolna odbudowa tradycyjnego zaangażowania misyjnego Kościoła katolickiego w granicach diecezji Quebec dokonywała się wyłącznie dzięki inicjatywom księży diecezjalnych. Nieliczni misjonarze zakonni, którym władze brytyjskie zezwoliły na kontynuację pracy misyjnej po 1763 r., musieli jej z czasem zaprzestać na skutek zakazu rekrutacji nowych kandydatów na terenie kolonii oraz sprowadzania ich z Francji¹⁰⁹ Opiekę duszpasterską ograniczono w tym okresie do skupisk indiańskich w pobliżu większych kanadyjskich miast, jak np. Montreal. Dopiero w pierwszych dziesięcioleciach XIX w. księża diecezjalni zaczęli podejmować dłuższe lub krótsze podróże misyjne do bardziej odległych osad ludności rodzimej, czyniąc to niejako na marginesie swego codziennego zaangażowania w regularne duszpasterstwo parafialne. Kulminacją tego procesu powolnego odrodzenia było założenie stałej placówki nad Rzeką Czerwoną w 1818 r., w dzisiejszym Winnipegu, która stała się zaczątkiem wikariatu apostolskiego Północnego Zachodu, obejmującego całość terytoriów diecezji Quebec poza granicami dawnej Nowej Francji. Znacznego dynamizmu owa działalność ewangelizacyjna nabrała po przybyciu do Kanady młodego francuskiego zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej w 1841 r. oraz po powrocie jezuitów w 1842 r.

Ów okres destabilizacji działalności misyjnej nie sprzyjał głębszemu zaangażowaniu duchownych w opisywanie i badanie rodzimych kultur oraz indiań-

¹⁰⁸ *Notice générale sur le territoire de la Colombie*, s. 45-46.

¹⁰⁹ Już akt kapitulacji Montrealu z 1760 r., kończący w istocie działania wojenne w Ameryce Północnej, nie przewidywał gwarancji dalszego istnienia i działania jezuitów, sulpicjan i rekolektów. Zob. *Articles of Capitulation, Montreal, 1760*, w: *Church and State in Canada, 1627-1867: Basic Documents*, red. J. S. Moir, Toronto 1967, s. 74.

skiej religijności. Misjonarze wykazywali przede wszystkim nastawienie praktyczno-duszpasterskie i więcej miejsca w swych relacjach poświęcali reakcjom Indian na chrześcijaństwo, niż ich dotychczasowym tradycjom. Początkowy entuzjizm tego rodzaju opisów ustępował z czasem swoistej frustracji wynikającej z braku spodziewanych sukcesów. Owocowała ona nierzadko nader krytycznym nawiązaniem do dawnej religijności i zwyczajów ludności rodzimej, jako stojących na przeszkodzie skutecznej chrystianizacji. Tego rodzaju reakcja – zrozumiała na płaszczyźnie emocjonalnej – każe z większym dystansem podchodzić do popularnych przedstawień historiograficznych, które pomijają nader ważne zagadnienie motywacji Autochtonów odpowiedzi na inicjatywy misyjne.

THE RELIGIOSITY OF AMERICAN INDIANS IN CANADA
IN THE PERIOD OF DECLINE AND RENEWAL
OF CATHOLIC MISSIONS (1763-1841)

S u m m a r y

The fall of New France during 7-years war (1756-1763) marked considerably the future of Catholic missions in Canada. First decades of British rule became the period of decline of missionary activity. Religious congregations were forbidden the recruitment of new members, and the last Jesuit in the British colony died in 1800. Nevertheless the missionary ideal remained strongly a part of French-catholic identity. It was in a way one of the expressions of French Canadian struggle against the treat of Protestantism and the temptations of English-speaking culture. The slow renewal of missionary activity began with several initiatives of diocesan priests. By the early 1840s they had missionary stations established as far as British Columbia, Red River (today's Winnipeg area) and the northern region of today's Quebec. In their published accounts they advertised the missionary enterprise, describing eagerness of Native Americans in accepting Christianity. Speaking of Native religious life those early missionaries of the XIX century did not focus on the traditional tribal religions. They spoke more about Native reactions to Catholic teachings. Initial optimism was challenged soon enough by the slow progress of Catholic missionary initiatives among native populations. It was explained with reference to traditional religiosity and social habits described as responsible for certain resistance to the new religious message. Thus in this early period of renewal, which prepared the great initiatives of the XIX century, the picture of Catholic missions seems to be far from simple and idyllic. There were obviously fervent converts as well as motivated opponents of Christianity. Along with dedicated missionaries many Native participants were also responsible for missionary success. The negative appraisal of traditional Indian life issued by some discouraged and disappointed priests could be balanced by some open-minded and positive remarks also present in missionary records. In conclusion it must be stated that the reactions of Native populations to missionary preaching were multiple and far from uniform. It should be accepted as the necessary foundation for the new missionary historiography, sensitive

not only to the goals of the missionaries but also to the aspirations and reactions of the people who were receiving their message.

Słowa kluczowe: historia misji, Nowa Francja, Kanada, Indianie, ludność rodzima, historiografia.

Key words: History of Missions, New France, Canada, American Indians, Native Peoples, Historiography.