

ték visszatérésüket. Erre lehetőség is nyílt 1828-ban. Azonnal újra nyílt az iskola is. Közben La Fourchéban is megtelepedett a közösség, de ez az alapítás nem sikerült, hamar bezárták. A Társaság elkövető ütemben növekedett. Tíz év alatt hat ház nyílt, a szerzetesnők száma több mint ötszörösére nőtt, ezen kívül érkeztünk utánpótlást ígért a huszonöt nővicia. 1840-ben érkezett meg Párizsból Elizabeth Galtzine, aki az idősödő Philippine-t váltotta főnöknői hivatalában. Ekkor érkezett el annak ideje, hogy Philippine 71 évesen, törekeny egészségi állapotban, de kövesse régi vágyát és elmenjen az indiánok közé.

Az USA nemcsak a lehetőségek, hanem az elmentmondások országa is volt, büszke a szabadságon és egyenlőségen alapuló alkotmányára. Tárt karokkal fogadta a motivált európai bevándorlókat, s ezzel párhuzamosan a saját földjükon élő, őslakos indiánokat kitelepítették és rezervátumokba hurcolták, hogy így kaphassanak helyet az újonnan érkező telepesek. Több szerzetesrend a szegény, alulképzett, marginalizált indiánok mellé állt már a 17. századtól. A jezsuiták is több törzsnél voltak jelen, a potawatomi indiánoknál is, akik jórészt már keresztények voltak. 1838 szeptemberében több mint nyolcszáz kismizett potawatomit kísértek katonák a „halálösvényen” Indiana államból Kansasba, egy rezervátumba. Útközben több mint negyvenen haltak meg. A jezsuiták velük voltak Sugar Creekben, 1840-re már három templom épült a településen, és a jezsuiták fiúiskolát is nyitottak. Ide, a rezervátumba hívták a Sacré Coeur nővéreket, hogy foglalkozzanak a nőekkel és a lányokkal. 1841-ben Peter Verhaegen SJ vezetésével egy misszionárius csoportban három Sacré Coeur nővér társaságában Philippine is elment az indiánok közé. Megvalósult gyerekkori álma. A lányiskolát a nővérek július 15-én nyitották meg, ötven tanulóval. Templomi énekkart szerveztek, négy nyelven (potawatomi, angol, francia, latin) énekeltek, a lányok kedvence Szűz Mária litániája volt. Az olvasáson, íráson, hittanon kívül mindenféle háztartási munkát is tanultak (szöveg, varrás, fonás, vajkészítés stb.). Olyan magas szintű képzést kaptak, mint bármilyen más iskolában. Mindezt úgy, hogy az állam egy dollárral sem támogatta a misszió és általában a katolikus oktatás működését. A nővérek gyakran a saját szájuktól vonták meg a falatot, hogy a diákoknak jusson. A nővérek gyorsan megtanulták a helyi nyelvet. Philippine sajnos nem boldogult vele. Az indiánok így is nagyon tisztelték, és a következő nevet adták neki: „az asszony, aki folyton imádkozik” (Quah-Kah-Ka-Num-Ad). Az egészsége csak egy évig engedte, hogy az indiánok között maradjon, 1842 júniusában Verhaegen atya visszakísérte Saint Charlesba. A Szent Szív Társaság az ezt követő években terjedt el Amerikában, iskolák nyíltak Montrealban, Pennsylvaniában, Detroitban, New Yorkban. Philippine 1852. november 18-án hunyt el, s hű barátja,

Verhaegen atya temette el. Halálakor így írtak róla: „Itt mindannyian úgy gondoljuk, hogy egy szentet veszítettünk el. A papok, de legfőképp az érsek a legnagyobb csodálat hangján beszélnek róla. Kerick érsek azt mondta, hogy nem ismert nála nemesebb és erényesebb lelket. De Smet atya szerint már életében méltó volt a szentségre. Házaink Amerikában mindent neki köszönhetnek.” 1940. május 12-én boldoggá avatták, szentté avatására 1988. július 3-án került sor Rómában.

Philippine szentté avatásának nemcsak az volt az indoka, hogy átvitt egy szerzetesrendet egy másik kontinensre, iskolákat nyitott, Jézus Szívének szerzetetét és az Euchariszta tiszteletét terjesztette. Példája azért is különösen fontos, mert a szegények és a jogfosztottak mellé állt egészen konkrét példával, radikálisan. A rezervátumban együtt élt az indiánokkal, osztozott a sorsukban, jelen volt az életükben. Jézust vitte közéjük. Ez a társadalom számára is erős jelzés a peremre szorítottak, jogfosztottak, védtelenek érdekében. De számunkra az is példaértékű lehet, ahogyan Philippine véghezvitte mindezt. Mind gazdagok, mind szegények között szolgált, mindenhova elvitte Jézus szeretetének felszabadító üzenetét, tekintet nélkül arra, hol van. Nem vagyvagy módon élt, hanem integráló volt a jelenléte. A szegényeknek szükségük van a gazdagokra, vallotta, mert tőlük kaphatnak segítséget, a gazdagoknak viszont szükségük van a szegényekre, mert túlmutatnak az anyagi biztonság illúzióján, megmutatják az egyszerűség és a sebezhetőség útját, amely Jézus felé visz. Philippine-t szíve a szegények felé húzta, de hidakat épített, hogy azokon minél többen át tudjanak kelni. Lelkiségenek központja az Euchariszta volt, az Élet Kenyere, amely egy teljesebb élet tápláléka. Hosszú órákat töltött az Euchariszta előtt csendes szemlélődésben. Példája volt annak is, hogy egy Jézussal egyesült élet hogyan töretik meg és adatik másoknak. Amikor Amerikába került, teljesen más körülmények közé érkezett, mint amire számított, de ezt el tudta fogadni. Fialat korától fogva teljesen beleadta magát abba, amit tett. Nem az életszentség volt a célja, hanem az, hogy Jézus Szívének szeretetét megismertesse másokkal. Mindig a távoli horizontokat fürkészte, kereste az irányt a következő lépésekhez. Élete olyan volt, mint a mag, amelynek el kell hálnia, hogy termést hozzon. Odaadta magát, és százszoros termést hozott.

TORNYA ERIKA

ASZFALTOZOTT JÉZUS-ÚT A chicagói indián közösség és a keresztény egyházak kapcsolata a 20. században

1862. december 26-án a minnesotai Mankatóban hajtották végre az Egyesült Államok legnagyobb tö-

mege kivégzését. Harmincnyolc dakota férfit és fiút ítélték kötélt általi halálra az abban az évben korábban kirobbant dakota felkelés során a fehér telepesek sérelmére elkövetett bűntetteik miatt. Eredetileg háromszáz ember végezte volna bitófán, de Lincoln elnök többségüknek kegyelmet adott. A börtönbüntetésre ítélték között volt Many Lightnings, aki a börtönben megtért, és szabadulása után az addig a dakota kultúra szellemében nevelt fiát is erre biztatta. Many Lightnings fiához intézett szavai szerint a fehér ember nagy ereje nem az írott tudományban és katonai fölényben rejlik. „Mindenekelőtt van egy Nagy Tanítójuk, akit Jézusnak hívnak, és aki megtanította nekik, hogy bölcsességüket és tudásukat minden más népeknek átadják”.¹ Many Lightnings mintha a keresztelési liturgiát idézné, szavaiban visszacseng a missziós parancs: „Elmenvén azért, tegyetek tanítványommá minden népet” (Mt 28,19). Az 1870-es évek közepén fia, Ohiyesa is követi apját a Jézus-úton. Charles Alexander Eastman néven orvosként válik híressé, és 1933-ban elsőként veheti át a fehér és indián kultúrák közötti megértést elősegítő munkásságáért a chicagói székhelyű Indian Council Fire, egy nonprofit, nagyrészt fehér tagságú, indiánokat támogató szervezet kiállítását. Orvosi munkája mellett sokat tett az indián fiatalok boldogulásáért, harminckét keresztény ifjúsági indián csoportot alapított, és részt vett cserkészcsapatok szervezésében is.²

Many Lightnings és Ohiyesa abban a korban éltek, amikor Amerika őslakosai utolsó fegyveres harcukat vívták a hódító európaiakkal szemben. Ekkorra az Egyesült Államok indiánpolitikájának kitzűzött célja nem csupán a katonai megsemmisítés, de a már rezervátumba kényszerített lakosság asszimilációja is. Ennek egyik gyakorlati színtere a bentlakásos iskolák intézményrendszere, ahová négytől tizenhat éves korig, sok esetben a szülők akarata ellenére, erőszakkal vagy zsarolással „toborozták” — vagy rabolták el — az indián gyerekeket. A bentlakásos iskolák részben a Bureau of Indian Affairs (BIA, Indiánügyi Hivatal), sok esetben pedig keresztény egyházi fennhatóság alá tartoztak; az írás, az olvasás és a matematika mellett nagy hangsúlyt fektettek a keresztény hitre térítésre is. Az intézményekben folyó lelki, fizikai és szexuális bántalmazás a mai napig feldolgozatlan és kibeszéletlen történelmi trauma, generációról generációra örökítve a múltban elszenvedett sérelmek okozta lelki sérüléseket.

Azért tartottam fontosnak a történelmi háttér ilyen részletes ismertetését, mert így érthető meg igazán, hogy kevesebb mint három emberöltő alatt milyen hosszú utat kellett megtennie az őslakos közösségeknek és a keresztény egyházaknak egyaránt ahhoz, hogy a 20. században, különösen az 1950-es évektől kezdődően, kapcsolatuk egymást segítő, a kölcsönös megértésen,

bizalmon és együttműködésen alapuló viszonyná váljon.

Ohiyesa, aki egyaránt ismerte a fehér keresztény és az őslakos tradicionális világot, úgy hitte, az őskeresztény hit egyáltalán nem áll távol az indián világnézettől: „Jézus gazdagokról szóló példabeszédei számunkra [őslakosok] is teljesen érthetőek voltak”.³ Az 1920-as és 1930-as évek során a gazdasági világválság sújtotta Egyesült Államokban az egyébként is mélyszegénységben élő rezervátumi közösségekre hatványozottan igaz volt ez a képlet. Erre az időszakra már jellemző az a folyamat, amely a II. világháború után gyorsul fel, és az 1950-es években az USA hivatalos indiánpolitikájává válna tömeges elvándorlást eredményez a rezervátumokból.⁴

A városban élő indiánokról írt tanulmányában Donald L. Fixico a mai St. Louis mellett található Cahokia Mounds kapcsán így fogalmaz: „a városi indián tapasztalat nagyon régi és nem csupán 20. századi fogalom: Cahokia és más ősi indián városok is az urbánus történet részei”.⁵ A modern városi indián identitást mégis általában a II. világháborút követő, az 1950-es években felerősödő relokációs program során kialakult városlakó őslakos alakjával azonosítjuk. Az őslakos kisebbséget jogilag és kulturálisan is kívülállónak tekintő amerikai politika az indián probléma megoldását az urbánus közegben látta, ahol a gazdaságilag, kulturálisan, társadalmilag, nyelvileg, vagy akár politikailag heterogén közösségeket jó eséllyel lehet asszimilálni a többségi társadalomba.

Az 1956-os Indian Relocation Act (indián relokációs törvény) utazási és lakhatási támogatást, álláskeresési segítséget, magasabb életszínvonalat, jobb egészségügyi ellátást ígérve arra ösztönözte a rezervátumokból elöket, hogy nagyvárosokba (Los Angelesbe és Chicagóba, de akár Milwaukeeba is) költözzenek. Az asszimilációs törekvéseknek megfelelően a metropoliszokban élő őslakos néhány éven belül indián identitását elveszítve beolvadt volna a többségi társadalomba, ily módon megoldva az USA indiánproblémáját. Dillon S. Myer indiánügyi biztos, aki 1950-ben került a BIA élére, hitt abban, hogy a föderális — és meglehetősen bürokratikus, így átláthatatlan — intézmény működésének reformja a decentralizálásban rejlik, így a hivatal feladatait föderális szintről állami és nem kormányzati szervezeteknek, így egyházaknak is tervezte kiszervezni. 1951-ben egy beszédben tájékoztatta erről az amerikai keresztény egyházakat tömörítő National Council of Churches of Christ (Krisztus Egyházainak Nemzeti Tanácsa).⁶ Myer elsősorban a beilleszkedéshez nyújtott segítségben számított az egyházakra, és csakúgy, mint a bentlakásos iskolák asszimilációs tantervével, itt is a fiatal korosztályt voltak hivatottak megszólítani annak érdekében, hogy „pozitív célokat megfogalmazva” a rezervátumokból a városokba csá-

bitsák az indián lakosság nagy részét, hogy „átlag amerikai közegben kezdjenek új életet”.⁷ Chicago és Milwaukee példája azt bizonyítja, hogy a relokációs politika kapcsán ez meg is valósult, bár inkább az egyházi kezdeményezésnek, és nem a nagypolitika befolyásának köszönhetően. A törvény azonban kudarcot vallott a teljes asszimiláció terén; az őslakos identitás nem olvadt bele a többségi társadalomba, és ebben fontos szerepet játszottak a városokban, sok esetben egyházi segítséggel működő indián központok.

Annak érdekében, hogy minél többen vállalják a rezervátumi közösségtől — ezáltal az őslakos hagyományoktól — történő elszakadást, a BIA számos propagandaanyagot állított össze az urbánus életet választók számára. A több száz oldalnyi, fényképekkel illusztrált dokumentumok egyik fontos eleme, hogy a keresztény egyházak segítségét és a hit gyakorlásának folytonosságát ígérik az új közegben. Az Űdvhadserg által Chicagóban egyedülálló nőknak működtetett szállásról például a BIA propagandája hangsúlyozta, hogy bár egyházi fenntartású, rendkívül liberális;⁸ így kívánták ellensúlyozni a bentlakásos iskolákban szerzett traumatikus tapasztalatokat.

A Chicago American Indian Oral History Project⁹ (CAIOHP) válaszadói sok esetben a rezervátumokban is hitüket gyakorló keresztények voltak. Többük beszámolója szerint ez, ha nem is konfliktusokat, de kívülálló szerepet eredményezhetett. Éppen ezért a városba költözést népszerűsítő hivatalos anyagok mindig tartalmaztak az egyházi életre vonatkozó leírásokat, képeket, amelyek azokat szólították meg, akik a rezervátumi keresztény közösségek aktív tagjai voltak. A képek és a leírások a hit gyakorlásának, a közösségi összetartásnak az ígérését hordozták, illetve ha minden más idegennek és féltelmesnek tűnt is a nagyvárosban, a keresztény hit ott is biztos alapot jelentett a mindennapi nehézségek elviseléséhez. A BIA relokációs irataiban például, amelyet a dél-dakotai Cheyenne River rezervátumban készítettek 1936 és 1963 között, megjegyzik, hogy a rezervátum „tele van kis templomokkal. Minden közösségre jut kettő-négy. A korai missziók miatt az episzkopális és római katolikus gyülekezetek dominálnak, bár igyekeznek korlátozni a rezervátumon jelenlévő egyházak számát annak érdekében, hogy ne zavarják össze a híveket”.¹⁰

A keresztény hitre térés gyökereit nagyon nehéz általánosságban megfogalmazni. A 19. század erőszakos asszimilációs politikájának alapköve volt a bentlakásos iskolák térítő munkája. Ezeket sok esetben különböző felekezetek működtették, így emelve ki a gyermekeket a hagyományos törzsi szellemiségből, és a Jézus-útra kényszerítve őket. Más esetekben azonban a megtérés önkéntes volt, és ezekből nőtt ki aztán az igény, hogy önálló keresztény indián gyülekezetek jöjjenek létre.

Mire a chicagói indián lakosság száma ugrásszerűen nőni kezdett, a katolikus és protestáns hagyomány már több generációra visszamenőleg ismert volt az őslakos kisebbség körében. A relokációs jelentkezési lapon a Chicagóba költözni kívánó rezervátum-lakos megjelölhette vallási/gyülekezeti preferenciáit. Azok jelentkezését, akik katolikusnak vallották magukat, közvetlenül a bíboros hivatalába, a baptista, metodista, presbiteriánus, illetve más nagygyházhoz tartozókat pedig egy protestáns ökumenikus szervezethez, a Church Federation of Greater Chicagóhoz (Chicagói Egyházak Föderációja) továbbították.¹¹ Az így kialakított biztonsági — hitbéli és szociális támogatást nyújtó — hálóknak kétségkívül megvoltak az előnyei, sok esetben azonban a terv az ellenkező reakciókat eredményezte. A bentlakásos iskolai múltból és a rezervátumi misszió-dominálta környezetből kiszakadva a városba költözők nem mindig működtek együtt az egyházi szervezetekkel. Őslakos szempontból az egyházak a kormány asszimilációs törekvéseit segítették, és olyan pluralista szemléletet vártak el, amelyet sok rezervátumból érkező indián nem tudott, vagy nem akart elfogadni. A relokációs politika elsődleges célkitűzése szerint a nagyvárosi környezetben minden egyes intézménye — iskolák, munkahelyek, és természetesen az egyházi összefüggések is — az integrált, azaz indián és nem indián városlakók közös részvételét erőltették, így biztosítva, hogy az urbánus közegben „elvessen” az őslakos identitás, és helyét az átlag amerikai vegye át. Az 1960-as évek közepére azonban világossá vált, hogy az integrált gyülekezetek nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket, a hívők inkább elmaradtak a gyülekezeti alkalmakról, vagy csupán az egyházak nyújtotta szociális segítséget vették igénybe. Ekkorra fogalmazódott meg az igény az elsődlegesen indián gyülekezetek megalapítására.¹²

A relokációs politika megvalósításának alapvetése volt, hogy legalább a lakhatást tekintve megakadályozza a városba érkezők egy helyre csoportosulását, hiszen ez ellentmondott a többségi társadalomba olvadás/olvasztás sikerének. A politikának ezen gyakorlata meglehetősen nehezítette az egyházak munkáját, hiszen a metropoliszban több helyen „elszört” keresztényeket nehéz volt megtalálni és megszólítani. Ráadásul a protestáns gyülekezetek kevésbé voltak egységesek, mint a katolikusok. Mivel a katolikus egyház több missziót működtetett a Chicagóba érkezők rezervátumaiban, a városi keresztény indiánok nagyobb hányada — becslések szerint akár 50 százalék — vallotta magát katolikusnak.¹³ A bentlakásos iskolák történelmi traumája ellenére azok, akik valamely egyházi fenntartású iskolába jártak, arra a kérdésre, hogy milyen gyakran vesznek részt gyülekezeti alkalmakon, a „néha vagy alkalmanként” választ adták,¹⁴ tehát nem minden esetben szakadtak el a ke-

resztény hittől. Az egyház képviselői azonban sokszor panaszkodtak a hívők magas létszáma ellenére is inaktív gyülekezeti életre. Az interjúalanyok említenek egy lelkipásztort, aki bár nagyon szeretett indiánokkal dolgozni, elhagyta Chicagót, mert „nem tudta, hogyan érje el a városi indiánokat”.¹⁵

A keresztény egyházak mellett ráadásul megjelent a városban a Native American Church (Indián egyház), és az otthonuk közelsége miatt nagy számban Chicagóba költöző Winnebago (Ho-Chunk) közösség magával hozta a tradicionális Medicine Lodge hitet is.¹⁶ Egy Oneida-Sioux interjúalany elmondta, hogy gyermekeit a hagyományos indián hitben neveli, ugyanakkor templomba is járnak, ahogyan ő maga is egyaránt gyakorolta a nap-táncot és a keresztény hitet.¹⁷ Ez a tendencia összefüggésben áll az 1960-as évek kisebbségi mozgalmával, amikor az addig kirekesztett és elnyomott hagyományok egyre nagyobb teret nyertek.¹⁸ Az ősi hitvilág azonban már nem mindenki számára volt beilleszthető a modern nagyvárosi életbe, így sokan „kerestek gyülekezeteket, amelyekhez csatlakozhattak”¹⁹ mind hitük gyakorlása érdekében, mind pedig a közösséghez való tartozás miatt. Egy az 1950-es években Chicagóba települt édesanya a lakást csak akkor hagyta el, ha templomba ment. A városba újonnan érkezők sok esetben azokat a gyülekezeteket, egyházakat választották, amelyekről először kaptak segítséget. A 60-as évek második felére felekezeti hovatartozás szempontjából a chicagói indián közösség három nagyobb egységre tagozódott: katolikus indián, protestáns indián és a hagyományos indián vallás(oka)t követőkre.²⁰

Érdekes módon a városi lét sok tekintetben egy pán-indián, a törzsi hovatartozáson túlmutató identitás létrejöttéhez vezetett a hasonló tapasztalatok és a másság megélése miatt. A felekezeti hovatartozás különbségei azonban nem járultak hozzá ehhez az új, „összindián” tudathoz. Ahogy egy már Chicagóban született interjúalany mesélte, aki édesapja rezervátumában töltötte a nyarakat: „Volt egy kis protestáns templom a rezervátum területén, de akik odajártak, nem nagyon beszéltek róla, mert a katolikusok voltak többségben”.²¹ Előfordult, hogy a gyülekezeti hovatartozás szoros összefüggésben áll a törzsszel. Egy arizonai Pima származású interjúalany elbeszélése szerint törzse ötvözte a hagyományos Pima hitvilágot a spanyol katolicizmussal, így egy inkább katolikusra hasonlító szertartásrend jött létre, amelyet hagyományos Pima viseletben celebráltak.²² Egy a Pine Ridge rezervátumból érkező katolikus hívő szerint jól megfér egymás mellett katolikus és a Nagyszellembe vetett hite.²³

Chicagóban található az Egyesült Államok egyik legrégebbi, 1953-as alapítása óta folyamatosan működő indián központja. Az American Indian

Center (AIC, Amerikai Indián Központ) párhuzamosan működött az 1954-ben Peter J. Powell tiszteletes által alapított St. Augustine's Center for American Indians-zel (Amerikai Indiánok St. Augustine Központja). Powell tiszteletes a St. Timothy Episzkopális Gyülekezet pásztorja volt, aki már a hivatalos relokációs politika előtt elkezdett a Chicagóban élő indiánokkal dolgozni. Az ötvenes években kiadta a *The Cross and the Calumet* (Kereszt és Szent Pipa) című hírlevelét, amelynek borítóján a keresztény és őslakos szimbólumok egymásba fonódó képe a hit egységét hirdette. A korábban említett Church Federation indián tanácsának tagjaként szívügyének tekintette, hogy az állami szervek által ígért, de sok esetben elmaradt szolgáltatásokat pótolja, és így segítse az újonnan érkezők beilleszkedését.²⁴ 1961-ben létrehozta azt a bizottságot, amely a chicagói egyházmegyében zajló indián missziót volt hivatott támogatni, és az indián hívők számára kápolnát építtetett, amelyben egy Cheyenneként ábrázolt Jézus fogadta a híveket.²⁵

Powell tiszteletes munkája az emberekkel való beszélgetéssel kezdődött. Minden hitbéli megnyilvánulást szentnek tekintett, legyen az törzsi vagy keresztény. Vine Deloria szerint Powell Cheyenne hitről szóló kétkötetes munkája, ellentétben az 1960-as és 1970-es években még mindig gyakori formulával, nem a Cheyenne törzs „furcsa babonáit”²⁶ mutatja be úgy, mintha az író és az olvasó felettük állnának keresztény felsőbbrendűségük okán, hanem a törzs számára is igazolja hagyományaik modern létjogosultságát. A relokációs politika asszimilációs törekvéseivel szemben a St. Augustine alternatívát kínálta: a tagoknak nem kellett az őslakos és nem őslakos közösségek között választani, indián és amerikai identitásukat egyaránt erősítette a közösséghez tartozás.²⁷ A St. Augustine későbbi igazgatója, aki 1957-ben költözött Chicagóba és huszonöt évig dolgozott a központban — kezdetben önkéntesként —, így emlékszik vissza: „Powell tiszteletes megváltoztatta az életemet, megértette velem, mit jelent indiánnak lenni. Addig nem tudtam, otthon nem foglalkoztunk vele.”²⁸ Egy homogén törzsi közösségben érhető módon nem jelentett olyan kihívást a hovatartozás meghatározása, mint a többmillió metropoliszban. Powell tiszteletes azonban felismerte, hogy az új életben való boldogulás a gyökerek megtartását legalább annyira jelenti, mint az új, átlag amerikai környezethez való alkalmazkodást.

Bár mint általában az egyházi missziók, a St. Augustine sem kizárólag episzkopális gyülekezeti tagokat fogadott, jellemzően mégis ők keresték fel a kápolnát és vették igénybe szolgáltatásait. A két, párhuzamosan működő indián központnak, ha átfedésekkel is, de sikerült egymás között megosztani a feladatokat: míg az AIC elsősorban a közös kulturális örökségen alapuló társasági teret jelen-

tette, a St. Augustine mindenekelőtt segélyt nyújtott: lelki, jogi és egészségügyi tanácsadást, készpénz-, élelmiszer- és ruhaadományokat, még ajánlóleveleket is a munkát keresőknek.²⁹ Később éppen ez vezetett a St. Augustine hanyatlásához is, hiszen a városba költözés fő motivációja a jobb élet reménye volt, így egyre kevesebben vették igénybe a központ nyújtotta segítséget, hiszen az adományok elfogadása a relokáció kudarcát jelenthette a külvilág szemében.³⁰ Powell tiszteletes a segélyek mellett más módon is igyekezett megkönnyíteni a beilleszkedést, és megoldani a városi lét okozta problémákat: a St. Augustine-ben gyermekjóléti és alkoholbetegeket segítő program működött. Emellett vallotta, hogy egy közösség akkor működik jól, ha képes kinevelni saját vezetőit; alapítóként viszálepett a központ igazgatói posztjáról, és a 70-es évektől kezdve a St. Augustine indián irányítás alatt állt. Annak ellenére, hogy a központ működése igyekezett minél több területet lefedni, az 1969-ben alapított Native American Committee (Indián Bizottság) tagjai azért váltak ki, mert úgy érezték, „a St. Augustine mindig is elsősorban keresztény volt”.³¹

A már eleve keresztény háttérrel a városba érkezők sikeresebb alkalmazkodására vonatkozó adatot nehéz találni, a hit és a siker fogalmai ebben a szövegkörnyezetben nehezen meghatározhatók. Az őslakos kisebbségre jellemző — a történelmi háttérrel ismerve érthető módon — az intézmények iránti bizalmatlanság. Az azonban a pontos számok ismerete nélkül is kijelenthető, hogy a nagyvárosi gyülekezetek nemcsak anyagi és tárgyi segítséget nyújtottak az újonnan érkezettek beilleszkedésének megsegítésére, de olyan közösségi biztonsági hálót is alkottak, amelyek nélkül a mai városi indián közösségek kevésbé lennének sikeresek.

SZATHMÁRI JUDIT

¹Idézi Donald L. Fixico: *The American Indian Mind in a Linear World: American Indian Studies and Traditional Knowledge*. Routledge, New York, 2003, 84. — A magyar nyelven nem elérhető szövegek mindegyike szerzői fordítás.

²Kent Nerburn (szerk.): *The Soul of the Indian and Other Writings from Ohiyesa (Charles Alexander Eastman)*. New World Library, Novato, 2001, 51.

³Uo. 43.

⁴A 2010-es népszámlálási adatok szerint ma az őslakosok 71 százaléka városlakó (census.gov).

⁵Donald L. Fixico: i. m. ix. A St. Louis mellett található Cahokia lakói 1050 és 1300 között 100-nál több dombot építettek egy 13 négyzetkilométeres területen. A lakosság száma, becslések szerint, akár a 10000 főt is elérhette, és gyakorlatilag államként működött. Vö. Mark Q. Sutton: *An Introduction to Native North America*. Routledge, New York, 2017, 316.

⁶James B. LaGrand: *Indian Metropolis: Native Ame-*

ricans in Chicago, 1945–75. University of Illinois, Urbana – Chicago, 2002, 48.

⁷Uo. 49.

⁸Uo. 67.

⁹*Chicago American Indian Oral History Project Records, 1982–1985*. Ayer. Modern. MS. Oral History. Newberry Library, Chicago. 1982 és 1985 több száz interjú készült a városba rezervátumokból költözött személyekkel. Az interjúalanyok nevét személyiségi jogok miatt nem tüntetem fel.

¹⁰*Bureau of Indian Affairs Indian Relocation Records, 1936–1975. Bulk 1956–1958, Reservation Agencies, 1936–1963, Box 1, Folders 1–15*. Ayer MS collection, Newberry Library, Chicago.

¹¹James B. LaGrand: i. m. 148.

¹²Uo. 149.

¹³Uo. 149.

¹⁴CAIOHP 180.

¹⁵CAIOHP 185–186.

¹⁶James B. LaGrand: i. m. 150. A Native American Church-öt (Indián Egyházat) 1925-ben alapították tradicionális alapokon, szertartásaik szerves része a peyote (Mark Q. Sutton: i. m. 350.). A Medicine Lodge (Midewiwin) szintén ősi spirituális alapokon szerveződött. Mindkét egyház jellemzője a pán-indián gyülekezet, azaz törzsi hovatartozástól függetlenül fogadtak híveket.

¹⁷CAIOHP 146.

¹⁸Bár az Egyesült Államok Alkotmányának első kiegészítése biztosítja a szabad vallásgyakorlást, az indiánok számára ugyanezt garantáló törvényre még 1978-ig várni kellett.

¹⁹CAIOHP 174.

²⁰James B. LaGrand: i. m. 151.

²¹CAIOHP 53.

²²CAIOHP 176.

²³CAIOHP 180.

²⁴James B. LaGrand: i. m. 144.

²⁵Uo. 145. A Milwaukee-ban működő katolikus Congregation of the Great Spirit (A Nagyszellem Gyülekezete) templomában Jézus és Szűz Mária is indián takaróba burkolóznak, a tömjén és zsálya füstje egyformán fontos része a szertartásoknak.

²⁶Vine Deloria, Jr.: *God is Red: A Native View of Religion*. Fulcrum, Golden, 2003, 34.

²⁷Janusz Mucha: *From Prairie to the City: Transformation of Chicago's American Indian Community*. Urban Anthropology, Vol. 12, No. 3/4 (1983. ősz–tél), 364.

²⁸*Bureau of Indian Affairs Indian Relocation Records, 1936–1975. Bulk 1956–1958, Reservation Agencies, 1936–1963, Box 1, Folders 1–15*. Ayer MS collection, Newberry Library, Chicago.

²⁹Janusz Mucha: i. m. 363.

³⁰1965-ben a St. Augustine volt az első városi indián központ, amely támogatásban részesült Lyndon B. Johnson elnök „szegénység elleni háborújának” keretéből. Janusz Mucha: i. m. 363.

³¹CAIOHP 192.