

ORPHEUS NOSTER

Journal of Károli Gáspár University
of The Reformed Church in Hungary, Faculty
of Humanities

A Károli Gáspár Református Egyetem eszme-,
vallás- és kultúrtörténeti folyóirata

KANADA
CANADA

XIII. ÉVFOLYAM (2021), 2. SZÁM

A folyóirat megjelenését támogatja a Nemzeti Kulturális Alap.



Published by Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary

Responsible Editor: GÉZA HORVÁTH, Dean of the Faculty of Humanities and Social Sciences

Editor-in-Chief: MONIKA FRAZER-IMREGH

Editors: MIKLÓS SÁRKÖZY
JÓZSEF FÜLÖP
ANDREA NAGY
MIKLÓS PÉTI

Editorial Board: TIBOR FABINY
DOLORES HEGYI
EMÓKE HORVÁTH
GYÖRGY KURUCZ
ANNA TÜSKÉS
MIKLÓS VASSÁNYI

Copy Editor: WILLIAM POTTER

Authors should send their manuscripts to the following address:
<orpheusnoster@googlegroups.com>

ISSN 2061-456X

Front cover: Inupiat Family from Noatak, Alaska, 1929. Photo by Edward S. Curtis (restored)

Back cover:

The strait gate and the wide gate in Matthew 7:13 as represented on the cover of Calvin's *Institutio Christianae religionis*, published by Antonius Rebulius, Geneva, 1561.

Printed by Prime Rate Ltd., Production Manager: Péter Tomcsányi

Read this issue online on the University's home page at orpheusnoster.kre.hu
CEEOL: ceeol.com/search/journal-detail?id=2173
EPA: epa.oszk.hu/03100/03133
MTA: real-j.mtak.hu/view/journal/Orpheus_Noster.html
MTMT: mtmt.hu/orpheus-noster
LinkedIn: linkedin.com/in/orpheusnoster/

CONTENTS / TARTALOM

ALBERT RAU <i>Sila – A play about Climate Change in the Arctic</i>	7
JUDIT NAGY – MÁTYÁS BÁNHEGYI <i>Exploring the Exploration of the Canada as a Topic for the English Classroom</i>	19
ROSS BRAES <i>Exploring the Musical Identity of the Canadian Arctic</i>	33
KRISZTOFER SZOKOLY <i>Native American Indoctrination in the American Boarding School System</i>	45
VARGA CSENGE VIRÁG – VASSÁNYI MIKLÓS <i>A dakota kultúr- és vallástörténet-írás kezdetei és Stephen Return Riggs misszionárius életműve – Forrástani vázlat</i>	51
GRÉTA MÓRICZ <i>The Life of Indian Women in the Paiute Tribe: Based on Sarah Winnemucca's Autobiography</i>	66
AMY KÓSA <i>The Social Difficulties of Canadian Aboriginal Peoples: Escaping a Legacy of Oppression</i>	72
SUSZTA LAURA <i>Denesuline őslakos kultúra és vallás – Samuel Hearne (1745–1792) útleírása alapján. Bevezetés és forrásközlés</i>	78
KINCSES KATALIN MÁRIA <i>Johann Christoph Deccard (1686–1764) botanikus, soproni evangélikus líceumigazgató</i>	96
BOOK REVIEWS / RECENZIO	
IMOLA PÜSÖK <i>Breaking Boundaries: Varieties of Liminality. Agnes HORVATH – Bjørn THOMASSEN – Harald WYDRA (eds.). Berghahn Books, 2015, 256 pp.</i>	105
CSOMA MÓZES <i>„Mao Ce-tung elvtárs igen behatóan érdeklődött a magyarországi helyzet iránt” Vámos Péter: Magyar–kínai kapcsolatok, 1949–1989. Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, 2020, 878 pp.</i>	108
WORKSHOP / MŰHELY	
FRAZER-IMREGH MONIKA <i>Angelo Poliziano és Ermolao Barbaro levelezése – Bevezető és fordítás</i>	112

AUTHORS / SZÁMUNK SZERZŐI

MÁTYÁS BÁNHEGYI PHD (b. 1973) associate professor of English, Department of Languages for Finance and Management, Faculty of Finance and Accountancy, Budapest Business School University of Applied Sciences; e-mail: banhegyi.matyas@uni-bge.hu

ROSS BRAES PHD is principal of the Music Theory and History division and instructor of the Piano Accordion at the World of Music & Arts in Richmond, British Columbia. As well, he is the researcher for Fondation Vivier in Québec, with ongoing work at La Division de la gestion de documents et des archives (DGDA) du Secrétariat general at the Université de Montréal; e-mail: sqkrteddy@gmail.com

MÓZES CSOMA PHD (b. 1978) is a Koreanist scholar, and a senior research fellow at the National University of Public Service. Currently he is Extraordinary and Plenipotentiary Ambassador of Hungary to the Republic of Korea and the Democratic People's Republic of Korea; e-mail: mozes.csoma@mfa.gov.hu

MONIKA FRAZER-IMREGH PHD (b. 1966) is a classical philologist and Renaissance scholar. Institute of History, Department of Ancient History and Auxiliary Historical Sciences, Department of Liberal Sciences, Faculty of Humanities and Social Sciences, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary; email: imreghmonika@gmail.com

KATALIN MÁRIA KINCSES CSC (b. 1968) is a historian at the VERITAS Research Institute for History and Archives and an associate professor of history at the Institute of History, Faculty of Humanities and Social Sciences, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary; email: kincsesbene@gmail.com

AMY KÓSA MA (b. 1996) is a PhD student. She researches Northern American literature and social issues, with a special focus on religion and minorities in the United States. Doctoral School of Literary Studies, Pázmány Péter Catholic University; email: kosa.noemi16@gmail.com

GRÉTA MÓRICZ (b. 1999) is a MA student, Benda Kálmán College of Excellence; Double Major Teacher Training Programme, Faculty of Humanities and Social Sciences, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary; email: greta.mo18@gmail.com

JUDIT NAGY PHD (b. 1970) is an associate professor of English, Institute of English Studies, Faculty of Humanities and Social Sciences, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary; email: nagy.judit@kre.hu

IMOLA PÜSÖK MA (b. 1989) is a PhD student, Doctoral Program of Ethnography and Cultural Anthropology Studies, Interdisciplinary Doctoral School, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Pécs; email: pusokimola@yahoo.com.

ALBERT RAU MA (b. 1953) is a researcher of Canadian Drama, Literature for the ESL-Classroom, Department of English, University of Cologne in Germany; email: albert.rau@t-online.de

LAURA SUSZTA MA (b. 1992) is a PhD student, Literary Studies-Hungarian and Comparative Folklore Program, Doctoral School of Eötvös Loránd University; email: laura.suszta@gmail.com

KRISZTOFER SZOKOLY (b. 1993) is a MA student in English studies, Faculty of Humanities and Social Sciences, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary; email: k.szokoly.n@gmail.com

CSENGE VIRÁG VARGA BA (b. 1996) is a MA student in English and media studies, Faculty of Humanities and Social Sciences, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary; email: vargacsengevirag@gmail.com

MIKLÓS VASSÁNYI PHD (b. 1966) is a philosopher, Department of Liberal Sciences, Faculty of Humanities and Social Sciences, Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary; email: mvassanyi@yahoo.com



ALBERT RAU

Sila – A play about Climate Change in the Arctic

I realized that the Arctic is the canary in the coalmine, and that understanding the issues affecting it will help us understand how climate change is affecting the rest of our world.¹

Introduction

Climate change has become one of the most prominent topics around the world and some people even consider it one of the most serious global threats. For a long time, climate specialists and scientists were often regarded as exaggerating alarmists, but it cannot be denied anymore that the world is heating up, glaciers are melting, permafrost is thawing, polar sea ice is receding and sea levels are rising faster than predicted. Heat waves, droughts and an increasing number of devastating forest fires on the one hand, and hurricanes, tornados and floods on the other are only some examples of the long list of environmental scenarios that are seen as effects of climate change. The ‘Fridays for Future’ protests of thousands of youths around the world, initiated by the Swedish Greta Thunberg in 2018, are the most prominent examples of people raising their voices and taking action to fight climate change.

Canada is, on average, warming at twice the rate of the rest of the world and Northern Canada is even heating up at almost three times the global average. When, in 2007, the French-Canadian playwright Chantal Bilodeau visited the Arctic she realized the effects climate change was already having on the environment and the people and animals who were living there. As a matter of fact, the Arctic, in particular, ‘is providing the first and strongest evidence of this change’² and, even more, it ‘is being used as a benchmark by which the global community is measuring the pace of change.’³

Propelled by what she had seen, Bilodeau decided to take action and use theatre to communicate the impact of climate change to her audiences. She started to write plays, one for each of the eight countries of the Arctic: Canada, Norway, Sweden, Finland, Greenland, Iceland, USA and Russia:

¹ Eleonora MILAZZO: ‘Interview with Chantal Bilodeau, playwright and translator.’ In: *Accel European Fellow*, <https://accelfellowship.wordpress.com/interview-with-chantal-bilodeau-playwright-translator/> (19.09.2019)

² David BARBER: ‘On thinning Ice.’ In: *Canadian Geographic*, Jan./Feb., 2010, 77.

³ Natan OBED: ‘How climate change is destroying the Arctic.’ In: *MacLean’s*, June 8, 2019, www.macleans.ca/opinion/climate-change-is-destroying-the-arctic-and-threatening-the-way-of-life-for-inuit/ (19.09.2019).

“I felt that people were not aware of how it was going on in the arctic with impacting the rest of us. They were not aware of the lifestyle of people who live there and then I felt that because it was changing so fast that there was value in capturing the story before they disappear.”⁴

The plays, however, do not confront their audiences with environmental catastrophes or feed them with scientific data, but rather tell the stories of people who have their home in the Arctic and how they cope with the many challenges of climate change. *Silay* is Bilodeau’s first play in the ‘Arctic Cycle’ series and is set in Canada. This article introduces *Sila* as an issue play and a political play that gives voice to the Inuit and discusses it as a possible text for use in the EFL-classroom.

The Canadian Arctic and its people

Visiting Canada’s Arctic is the kind of thing that people say changes your life. You have no idea what the planet is really like until you’ve been to the Arctic. [...] Culturally, historically, geographically, it’s different from anything I’ve ever experienced anywhere else.⁶

Margaret Atwood, who has visited the Canadian Arctic many times, expresses her fascination for this place and the Mennonite writer Rudy Wiebe sees the North in a similar way when he says that it ‘is not just geography or wilderness or cold or darkness. “North” is a complex and also you might say a state of mind, an understanding of the world.’⁷ In contrast to these two writers, only a few Canadians have ever been to the vast region north of the sixtieth parallel, let alone beyond the sixty-sixth parallel to the arctic circle or are aware of the fact that half of the Canadian landmass and two-thirds of Canada’s coastline is Arctic. Most Canadians can hardly imagine what life is like in a country where much of the huge territory is covered by permafrost.

The Canadian North is the home of the Inuit, who have lived there for thousands of years in isolated hunting societies, basically undisturbed by white people until the nineteenth century. They knew ‘that you have to live together or you cannot live

⁴ Chantal BILODEAU: *Unpublished Interview*. Graz, June 22, 2019.

⁵ Chantal BILODEAU: *Sila*, Talonbooks, Vancouver, Canada, 2015. *Sila* was staged at various festivals before it was professionally produced for the first time in Cambridge, Massachusetts, on April 24, 2014. Following *Sila*, Bilodeau wrote *Forward*, a play set in Norway about the polar explorations of Fridtjof Nansen. The play’s title goes back to Nansen’s ship Fram, the Norwegian word for ‘forward’. At present, Bilodeau is working on her third play of the Arctic Cycle *No More Harveys*, a one-woman play about the migrations of several females, both human and animal, set in Alaska, www.thearcticcycle.org/no-more-harveys. (19.09.2019)

⁶ Margaret ATWOOD: ‘Our Country.’ In: *Canadian Geographic*, 12/2013, 86.

⁷ Verena WEBER and Stefan SEITZER: ‘Interview mit Rudy Wiebe.’ In: *Zeitschrift für Kanada-Studien* 17.2, 1997, 124.

there at all.⁸ Accordingly, they adapted their ways of life to survive in the Arctic's severe conditions and inhospitable surroundings and developed a great body of knowledge about the world in which they lived, its wildlife, its dangers and its life-supporting secrets.

Contact with western civilization was the beginning of often irreversible cultural changes and adjustments the Inuit had to make to their way of life, which had a serious impact on their culture and traditions. In fact, especially since the 1950s they basically had to give up their small hunting camps and winter igloos and the summer houses of animal hide have disappeared for the most part. Instead, they now mostly live in permanent dwellings, rows of small frame houses, power lines, and illuminated street lamps. In addition, the introduction of compulsory school education made the Inuit move closer to the schools to keep the family together. People do no longer wear skin clothing, snowmobiles have replaced the dog sleds and they use motorboats instead of their kayaks. Old traditions and survival techniques are vanishing or are mainly only used as tourist attractions.

The Inuit's lives are often determined by a fight for better living conditions, for better housing, health care and education. Alcoholism and drug abuse still pose serious problems and the suicide rate is significantly high, especially among younger people. Inuit often face unemployment and only a few people can make a living, for example, on handicraft and Inuit carvings, which have become the main source of income for many people in the remote settlements. Already in 1977, in his article 'We must have Dreams', published in *Inuit Today*, the Inuit John Amagoalik sadly asked: "Will the Inuit disappear from the face of this earth? Will we become extinct? Will our culture, our language and our attachment to nature be remembered only in history books?"⁹

As a matter of fact, the Inuit are still there—despite many yet unsolved problems as described above—and they can point to a number of successes, the most important being the declaration of the territory of Nunavut, which means 'Our Land' in Inuktitut, in 1999. However, the changing face of the Arctic is starting to pose a threat to the existence of the Inuit and their hunting culture as well as to wildlife and their habitats. Scientific data and computer models clearly show that the present effects of climate change are only the beginning of what will happen in the future:

As our ice and lands are being lost to melting, rising shores, and severe weather, the traditional knowledge of our lands and environment that has sustained us for millennia has come under threat. Our very cultures are now at risk of melting away.¹⁰

⁸ WEBER–SEITZER, 1997, 124

⁹ JOHN AMAGOALIK: 'We must have Dreams.' In: Robin GEDALOF, ed. *Paper Stays Put. A Collection of Inuit Writing*. Edmonton, Hurtig Publishers, 1986, 163.

¹⁰ SHEILA WATT-CLOUTIER: *The Right to Be Cold*, Minneapolis, University of Minnesota Press, USA, 2018, 323.

Sila—The Play

Before Chantal Bilodeau started to write the play, she went on a three-week trip to the Arctic, where she talked to Inuit, white people, scientists, climate activists and members of the coast guard and only then she was sure what her play should focus on:

I had a very vague idea of what I was going to write about, which was a traditional good versus bad, pretty straightforward play and then, when I got there, what struck me the most was how complex and how interconnected everything was and I decided that that exactly was the most interesting part of the story and so all these different story lines are my way of trying to show this complexity and trying to give a sense of how the pieces fit together.¹¹

Sila shows a world that is determined by a dualism of opposing cultures, people and views that runs as a central thematic and structural feature through the whole play. There is the North against the South, the ways of life of the Inuit as opposed to the world of the Quallunaat¹² and there is indigenous knowledge, the spiritual world and harmony with nature in contrast to science, the secularized world of the white people and their attitude towards nature. Already in her playwright's notes, Bilodeau stresses this dual—and seemingly biased—perspective: “There are two distinct Arctics in this play: the Arctic of the Inuit and the Arctic of the Southerners. The Arctic of the Inuit is warm, raw, and fiercely alive. [...]. The Arctic of the Southerners is cold, mystical in its foreignness, and rarefied.”¹³

Sila is set in and around the town of Iqualuit on Baffin Island in the territory of Nunavut and it provides insight into individual yet interrelated stories of diverse characters in this arctic community. Moreover, the concept of dualism is also continued and reflected in the characters' personal relationships, as there are, for example, mothers and daughters, old and young people, Inuit and white people or English- and French-Canadians: “In *Sila*, in particular, it's stories that people have told me. Some of the characters are a combination of different people I've met, some are a mixture of fact and fiction. These [Arctic Cycle] plays are fact-based, but they're fictional.”¹⁴

¹¹ BILODEAU: Interview, 2019.

¹² For the Inuit writer Minnie Aodla FREEMAN the word Quallunaat '[...]' implies humans who pamper or fuss with nature, of materialistic habit. Avaricious people.' Mini Aodla FREEMAN: *Life Among the Quallunaat*, Winnipeg, University of Manitoba Press, 2014, 88.

¹³ BILODEAU: *Sila*, 5.

¹⁴ BILODEAU quoted in: Sophie Yeo: 'Chantal Bilodeau Brings Climate Change To The Theatre.' *Pacific Standard*, Jul. 9, 2018. psmag.com/environment/chantal-bilodeau-bringing-climate-change-to-theater. (19.09.2019)

The play zooms in on the various characters to tell their stories in ‘rapid-fire short scenes, cutting back and forth between indoor and outdoor locations in Iqaluit’¹⁵. Three languages are spoken, Canada’s official languages English and French and Inuktitut, the third official language in Nunavut. Leanna, an Inuit climate activist and her daughter Veronica, a high school teacher, have a tense mother and daughter relationship, because Leanna is so engulfed in her activities that she has become estranged from her family and does not listen to the problems of her daughter and grandchild Samuel, anymore. While Leanna is politically active all across Canada and even beyond, Veronica rather works locally for the Inuit cause. She organizes environment awareness days in her school and performs spoken-word poetry and throat singing to strengthen Inuit identity and culture. Nevertheless, Veronica is thinking of going down South with her son Samuel: ‘[...]’Cause between a father who drinks himself stupid every night and a grandmother who spends more time on jets than in her home, Samuel doesn’t have much of a family.’¹⁶ In addition, Samuel’s school education is poor and Veronica does not see any future for him in Iqaluit. Leanna vehemently disagrees with Veronica, because she, herself, went to school in the south: ‘...I KNOW it’s like to be uprooted from your family and culture.’¹⁷ At the beginning of the play, Leanna passionately describes Nunavut, her Inuit home, as a place, where animals, people and spirits used to be natural allies, existing in harmony with each other, a place that it is, now, severely threatened: ‘our land, is only as rich as it is cold. And today, most of it is melting.’¹⁸

The audience also meets Jean, a Québécois climate scientist, who specializes in sea ice and two officers of the Coast Guard, Thomas, an English Canadian and Raphaël, a young French-Canadian. Thomas has run the local station for many years and is now about to retire from his position. Raphaël, who has a degree in environmental studies from Montréal’s McGill University, is going to replace him. He has a girlfriend, Mary, who will give birth to their baby soon and who constantly calls him on his mobile phone to inform him about the latest news. Thomas represents the position of the government, who want to exploit the natural resources of the Arctic, because there is ‘much money at stake.’¹⁹ After having been in the Arctic all these years, he still seems ignorant of the Inuit and their relationship to the land and even thinks that they will rather benefit from drilling for oil. Thomas strongly supports the plan to build a deep sea port: ‘A state-of-the-art, environmentally responsible, military and civilian loading and refuelling station.’²⁰ Thomas and

¹⁵ Megan SANDBERG-ZAKIAN: ‘Introduction.’ In: Chantal BILODEAU: *Sila*, Talonbooks, Vancouver, Canada, 2015, i.

¹⁶ BILODEAU: *Sila*, 29.

¹⁷ *Ibid.*, 28.

¹⁸ BILODEAU: *Sila*, 12. Bilodeau refers here to Sheila WATT-CLOUTIER (see footnote 10), who demands for the arctic “The right to be cold.”

¹⁹ *Ibid.*, 16.

²⁰ *Ibid.*, 48.

Raphaël have to deal with a German science ship²¹ that wants to do seismic testing to ‘map the sea floor’²² and they disagree on whether this will do any damage to the environment and wildlife.

Jean has often been to the arctic during the past fifteen years to observe the changing sea ice and to collect data for his climate change model. Just like Thomas, he has not shown much interest in the Inuit and their language and culture and even after fifteen years he does not speak any Inuktitut and barely remembers words such as kayak or parka. Although he basically supports the fight against climate change, he does his research only for the sake of science and says that he does not care what politicians are doing with the results and his climate models: ‘I’ve learned my lesson: science and politics don’t mix.’²³ He formed this view after he received death threats because people opposed his research into climate change and rejected his idea of a carbon dioxide tax. This is also the reason why he refuses to sign a contract that would secure financial and governmental assistance for his research. Jean has not been up North for three years, but he has come because ‘One of the last remaining sheets of multi-year ice is predicted to break away from the coast this summer.’²⁴ However, to collect his material, he needs the help of Tulugaq, a hunter and an Inuit elder, to guide and protect him in the vastness of the arctic. Tulugaq is also a sculptor and he is a guardian of the Inuit culture and indigenous knowledge. Tulugaq seems in perfect harmony with his environment. He can read the signs of nature and knows “When the time is right”²⁵ to go on a safe trip. However, the effects of climate change are also already making it more and more difficult for him to properly judge the weather conditions and he almost fails, when he finally sets out on the trip with Jean.

Bilodeau worked together with Inuit people and actors and was quite aware of the question of appropriation: ‘I did develop the play with some Inuit. There was a workshop. So there were actors [...] and there was a lot of back and forth, so from them I sensed that it was OK.’²⁶ *Sila* shows features of magical realism and Bilodeau draws from different genres and includes Inuit poetry, legends, puppetry and elements of the fable so that, in addition to people, animals and mythical figures are also given agency and voice: ‘In the play I wanted everything to exist on the same level.’²⁷ Two central characters in the play are the polar bear *Mama* and *Daughter*, her cub, who symbolize the threatened wildlife and are considered possible victims

²¹ There have been German science ships in the Arctic, but the sinking of this ship is fiction. As a matter of fact, the German science ship “Polarstern” will do research in the Arctic from October 2019 until summer 2020.

²² BILODEAU: *Sila*, 47.

²³ *Ibid.*, 14.

²⁴ *Ibid.*, 13.

²⁵ *Ibid.*, 53.

²⁶ BILODEAU: Interview, 2019.

²⁷ BILODEAU: Interview, 2019.

of climate change.²⁸ Jean and Thomas observe them and express the two divergent views of the arctic. Jean is receptive to what is happening to the polar bears and calls them ‘extraordinary animals’²⁹ who are not only endangered, they are now a ‘threatened’³⁰ species, whereas Thomas only considers them ‘mean motherfuckers’³¹, he would kill right away if they came close to him. *Mama* and *Daughter* are trying to survive in the changing arctic and *Mama* is teaching her young cub how to hunt seals, but because of the breaking ice, it is becoming more and more difficult to catch them. Bilodeau has the plot revolve around the commonly known legend of Nuliajuk: ‘The Inuit goddess. [...] With the big hair and the fingerless hands’³², who reigns over the underworld, the sea and its animals. The Inuit believe that when she is angry, she traps the animals with her hair and people cannot hunt them anymore. Climate change is making her angry and her ‘rage comes to stand in for the indiscriminate destruction that we invite when we disturb the natural world.’³³ For *Mama* and *Daughter*, the two polar bears, it is obvious who is to blame:

DAUGHTER: Did the human break the ice?

MAMA: The ice broke because Nuliajuk is angry. And Nuliajuk is angry because humans have angered her.³⁴

Sila has a lot of sad moments. The little bear cub drowns in the sea, because it has drifted away too far on a broken sheet of ice. Samuel, Veronica’s son, commits suicide and in her mourning over his death, Veronica becomes mute. She loses her *Sila* and becomes ‘a writer with no words.’³⁵ Finally, Jean reveals that he had not only received death threats, but that his wife had a still-born baby after a fanatic attacked her in the open street. Moreover, the German science ship sinks in bad weather and most of the crew members die, although rescue teams, coordinated by Thomas and Raphael, desperately try to help them.

Yet, despite all the sorrow and grief, the play seeks to express hope and, here, a key role is assumed by Jean. On his research trip with Tulugaq, Jean almost drowns and in a near death experience he meets Nuliajuk, who has captured the sea animals and who is about to trap him with her hair, too. She only releases him

²⁸ BILODEAU strikes the emotional chord when she uses the polar bears in her play, but Sheila WATT-CLOUTIER, for example, is not very happy about the use of ‘iconic images of polar bears on precarious-looking floes,’ because “It’s not just about polar bears.’ WATT-COULTIER is quoted in: John GEDDES: ‘The climate crisis: These are Canada’s worst-case scenarios.’ *Maclean’s*, Jul 11, 2019. www.macleans.ca/news/canada/the-climate-crisis-these-are-canadas-worst-case-scenarios/ (19.09.2019)

²⁹ BILODEAU: *Sila*, 13.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

³² Ibid., 65.

³³ YEO: *Pacific Standard*, Jul. 9, 2018.

³⁴ BILODEAU: *Sila*, 55.

³⁵ Ibid., 71.

when he promises to protect her: ‘I’ll do anything you want me to do.’³⁶ Yet, when Tulugaq has rescued him, Jean only thinks that his encounter with Nuliajuk ‘was my imagination going crazy.’³⁷ He still rejects the Inuit belief that ‘this spirit world is just as real as our reality.’³⁸ Jean needs Tulugaq to tell him what he has to do to appease Nulijauk and that this is only possible, if he believes in his vision:

TULUGAQ: Nuliajuk is very angry. If you don’t comb her hair, she keeps all the sea animals away from hunters. Hunters have no food. You have to comb her hair so she feels love.

JEAN: You believe it was real?

TULUGAQ: I believe I see Nuliajuk, I comb her hair.³⁹

Jean combs Veronica’s hair, who is, finally, able to cry tears over the death of her son and when Leanna joins him, mother and daughter are reconciled. At the same time, Nuliajuk’s hair becomes loose again, too, and all animals are set free. Veronica also gets her *Sila* back and the ability to form words and to raise her voice: “In some of the explanations of *Sila* [...] it says that the Inuit choose their words very carefully, they put a lot of weight to things that are spoken, because when something is spoken, you create it, it becomes real, you put it out into the world.”⁴⁰

Bilodeau has the play end with Veronica performing a spoken-word poem. Although it reminds of a sorrowful past, it strongly conveys the positive notion that there ‘is no action without hope’⁴¹ as long as *Sila* is still there as the connecting force and medium.

while yet we breathe
it’s never too late
so they say⁴²

Sila—An Issue Play for the EFL-Classroom

Bilodeau complains in an interview that ‘plays about climate change are dismissed as “issue-based” or “political” theater, subgenres that tend to be regarded as less artistically serious.’⁴³ Hiro Kanagawa, the 2018 winner of the Governor general

³⁶ Ibid., 86.

³⁷ Ibid., 94.

³⁸ BILODEAU: Interview, 2019.

³⁹ BILODEAU: *Sila*, 94.

⁴⁰ BILODEAU: Interview, 2019.

⁴¹ Chantal BILODEAU: ‘Introduction.’ In Chantal BILODEAU (ed.): *Where is the Hope?*, Center for Sustainable Practice in the Arts, www.sustainablepractice.org, 2018, xviii. (19.09.2019)

⁴² BILODEAU: *Sila*, 104.

⁴³ YEO: *Pacific Standard*, Jul. 9, 2018.

award for Drama, however, very much stresses the importance of political theatre: ‘I believe theatre, like all art, is inherently political. But I have never believed that theatre has a responsibility to *be* political.’⁴⁴

In fact, the criticism of climate change plays reminds of the same labels that are applied to issue plays for young audiences, which are often considered ‘safe, conventional, overly didactic, facile, familiar, predictable, or boring’.⁴⁵ However, issue plays tackle sensitive subjects and aim for emotional impact and audience identification. They want to evoke empathy with and understanding of the other, of those who are different, the less fortunate in society, and they want their audiences to take action and to make a difference. Playwrights always have to walk the fine line between entertainment and getting a message across, between didacticism and involving the audience in what is happening on stage by avoiding a ‘preachy’ tone. No doubt, *Sila* takes sides but it does not want to create a simple black and white or good versus bad scenario. It rather wants to give the Inuit a voice. Bilodeau wants to use plays and the theatre to ‘foster dialogue about our global climate crisis, create an empowering vision of the future, and inspire people to take action.’⁴⁶ Kanagawa is convinced that ‘We all presumably want our work to help inspire that change. How can we do it without lecturing, moralizing, pulpsteering?’⁴⁷

Sila is a play about protection, responsibility and about survival and confronts the audience with a number of questions. Why can mothers not protect their young ones and why can the Inuit and Nulijuk not protect nature anymore? Who is responsible for climate change and are scientists responsible for what people do with their research results? How can the Inuit, the Arctic and the world survive the effects of climate change? Climate change is a global risk and affects all of mankind and we are all in the same boat. *Sila*, is a play about mutual respect and collaboration and about community. Do cooperation and joint efforts offer ways to solve the problem? Veronica urges Jean to learn the Inuktitut word for respect so that Inuit and white people can work together as equal partners: ‘If you want to work in Nunavut, it’s not enough to talk AT us anymore. You have to talk WITH us.’⁴⁸

No doubt, issue plays are meant to be educational and, as a matter of fact, theatre has always done this when holding up the mirror to its audiences. Moreover, despite dealing with problems, issue plays also often offer a positive view of the future, a glimpse of hope, not the perfect solution to a problem, but ways out of a dilemma. Precisely these characteristics suggest *Sila* is a suitable play for the classroom.⁴⁹

⁴⁴ Hiro KANAGAWA: ‘Theatre Action and the Ripple Effect.’ In BILODEAU: *Where is The Hope*, 2018, 22.

⁴⁵ Heather FITZSIMMONS FREY: ‘Igniting Canadian Theatre With TYA.’ In Heather FITZSIMMONS FREY (ed.): *ignite: Illuminating Theatre For Young People*. Toronto, Playwrights Canada Press, 2016. xv.

⁴⁶ *Arctic Cycle*: ‘Our Mission.’ www.thearcticcycle.org/initiatives (19.09.2019).

⁴⁷ KANAGAWA: *Where is the Hope*, 23.

⁴⁸ BILODEAU: *Sila*, 41.

⁴⁹ See also the publication of a Master’s Thesis on teaching the play in the classroom: Mirijam BRODACZ-GEIER: *Ecodrama in the Classroom – Chantal Bilodeau’s Sila*, Graz, Karl-Franzens-Universität, 2018.

Needless to say, however, literature is not a true mirror of reality, but rather always remains a fictional and subjective representation of a writer's view of the world. In addition, literary texts are neither a substitute for in-depth discussions and information on various themes and topics or on different societies nor can there be any doubt that 'there will always be references we do not understand, expectations we do not meet, attitudes we do not share, experiences we have missed. Any reading will therefore, of necessity, be imperfect'⁵⁰. However, *Sila* offers students an opportunity to empathize with characters and learn about their thoughts and feelings and it gives insight into Inuit culture. Discussing a play in school must aim at inviting young people to open up and become ready to get involved in the text. *Sila* tells stories that elicit responses from students, although or even just because the setting lies outside their familiar surroundings and experiences. Against the background of the play, there is the chance to discuss the many aspects of climate change as, for example, how the Inuit try to cope with the many challenges, but also how scientists, activists and governments see the situation. *Sila* can make students sensitive to the topic, so that they start to reflect on their own situation and what they can do to fight climate change. In addition, as a text that stimulates speaking and writing in the target language, it also supports the foreign language learning process, because talking about literature in the EFL classroom always also entails the acquisition of linguistic and communicative competences and skills.

*Sila—Theatre takes Action*⁵¹

I have faith that theatre is rooted in a fundamental human need for shared experience, for communion not only with one another but with the world around us. Theatre has proven time and time again to be a powerful agent for community-building, for inspiring conversations and debate, and for empowering social change.⁵²

Hiro Kanagawa wants 'theatre to "matter"'⁵³ and he emphasizes what makes a theatre experience unique and invaluable, the possibility of close communion between audience, actors and theme and the experience of being part of it. Plays are written

.....
<https://unipub.uni-graz.at/obvugrhs/content/titleinfo/2422850>, <https://unipub.uni-graz.at/obvugrhs/download/pdf/2422850?originalFilename=true>. (19.09.2019)

⁵⁰ Ingrid JOHNSON: 'Literature and Multiculturalism.' In Mary Clare Courtland and Trevor J. GAMBELL (eds.): *Young Adolescents Meet Literature*, Vancouver, Pacific Educational Press, 2000, 309.

⁵¹ Chantal BILODEAU has, among other activities, also initiated the *Climate Change Theatre Action* (CCTA), a biennial series of worldwide readings and performances of short climate change plays presented in support of the United Nations Conference of the Parties (COP meetings). www.climatechangetheatreaction.com/ (19.09.2019)

⁵² KANAGAWA: *Where is the Hope?*, 22f.

⁵³ KANAGAWA: *Where is the Hope?*, 22.

to be performed and a live performance involves and includes the audience in what is happening on stage: ‘Theatre, by definition, is the closest to life of all the arts.’⁵⁴

In the modern world of communication people hear about, read about and already see the effects of climate change everywhere on earth, but are they compelled to take action? In *Sila* Bilodeau does not openly ask this question, she rather nudges the audience to feel the audience with the urge to feel affected. ‘We must correct the global imbalances caused by the great disconnections that have grown between us.’⁵⁵ She takes her audience to places where they can understand and catch a glimpse of the interconnectedness of all humanity, especially, when it comes to the effects of climate change. No doubt, *Sila* is an issue play, it is didactic, biased and admonishing, but its characteristics also make it a thought-provoking play. *Sila* puts the arctic and the Inuit on stage to portray some of the complexities inherent in the impact of climate change on people’s lives, not only locally, but worldwide in order to bind them into a community. The Inuit have suffered from the impact of the white man for a long time, but now, with the effects of climate change and governments’ and industry’s growing interest in exploiting the arctic, different world views and values clash and the Inuit seem to be the victim, only a ‘footnote in the history of globalization’⁵⁶.

The challenge mastered in *Sila* by the playwright, actors and puppets is to involve the audience in each character’s world view so completely that, although we don’t necessarily become their allies, we feel their differing loyalties before we can argue with them.⁵⁷

In other words, while science can explore and mediate the big picture, it is the strength of literature to focus on individual tragedy and make it palpable. Science can observe nature, yet, it is unable to draw the necessary conclusions and to control it. A central idea in *Sila* is the holistic view that everything is connected and that ‘one’s very self is substantially interconnected with the world’⁵⁸ Literature, and in this case theatre, can effectively highlight the interconnectedness not only of human beings all over the world but also of humanity and the realm of the non-human. In Inuit mythology, *Sila* means air or breath and reminds us of the life-giving breath of God: “All life is breath. From the original that gave us the miracle of Creation to the world itself, *Sila* wraps all around us.”⁵⁹

⁵⁴ Hélène BEAUCHAMP: ‘Theatre research as (Theatrical) Practice: Recognizing Theatre for Young Audiences.’ In *Theatre Research in Canada*. 14.2 (Fall 1993), 193.

⁵⁵ Sheila WATT-CLOUTIER: ‘epigraph,’ quoted in Bilodeau: *Sila*, at the beginning of the book.

⁵⁶ WATT-CLOUTIER: *The Right to Be Cold*, 2018, 323.

⁵⁷ *Artscope Magazine*: www.thearcticcycle.org/sila (19.09.2019)

⁵⁸ Stacy ALAIMO: ‘Sustainable This, Sustainable That: New Materialisms, Posthumanism, and Unknown Futures’. In: *PMLA* 127(3), 2012, 561.

⁵⁹ BILODEAU: *Sila*, 43.

Abstract

Climate change has become one of the most urgent challenges today and the Arctic is one of the first places that is visibly affected. The Inuit have lived there for thousands of years, but can their culture survive in a dramatically changing environment? Sila is a play by Chantal Bilodeau that tells the stories of people who are living there and how they deal with the changing face of the north. As an issue play Sila can be a rewarding text to study in the classroom to elucidate the effects of climate change and discuss divergent views and experiences on how to take action.

Keywords

Arctic, Climate Change, Inuit, Issue Play, Political Theatre, EFL-Classroom

JUDIT NAGY – MÁTYÁS BÁNHEGYI

Exploring the Exploration of Canada as a Topic for the English Classroom

Introduction

Due to recent events and developments including Canada's sesquicentennial celebrations, research on Franklin's expedition, *HMS Erebus*, *HMS Terror* and Canada's Arctic Mission, there has been intense interest in the historical, geographical and cultural contexts of the exploration of Canada. As a result, a wealth of materials discussing these topics has been published, which can serve as excellent raw material for tertiary-level English classes.

Accordingly, the first part of the paper will explore the available raw materials regarding the exploration of Canada. As a next step, the applicability of these materials will be discussed addressing cultural, pedagogical and linguistic considerations. This will be followed by covering the issue of the selection criteria of exploration-related materials with regard to curricular expectations, skills and competences to develop, the identification of reliable sources and students' level of English proficiency.

The second part of the paper will demonstrate how the raw materials referred to above can be turned into useful teaching materials using the ten-step procedure developed by the Canada in the English Classroom Research Group,¹ and will briefly introduce activity ideas to go with the 43 portraits of 'Arctic Explorers' taken from *The Canadian Encyclopedia*, as well as a worksheet based on the article entitled 'The Expeditions' published in the May/June 2018 issue of *Canadian Geographic*.

Available resources on the exploration of Canada

A wealth of web-based resources is available on the exploration of Canada. Some of these appear in the form of ready-made lesson plans, others can function as raw materials to be turned into classroom-ready worksheets with the help of the method detailed in the section 'Step-by-step worksheet design.' The current section will present a selection of those Canadian exploration-related raw materials which can be useful for the tertiary English classroom. These include Canada's

¹ Formed in 2006 and consisting of four scholars (Mátyás Bánhegyi, Dóra Bernhardt, Judit Nagy and Albert Rau), the Canada in the English Classroom Research Group aims at producing Canada-related teaching materials at secondary and tertiary levels.

sesquicentennial celebrations, The Northwest Passage: Franklin's *Erebus* and *Terror*, Canada's Arctic Mission, and the historical, geographical and cultural contexts of the exploration of Canada. Due to lack of space, only one or two examples with ample potential classroom use will be mentioned in each category.

Canada's sesquicentennial celebrations

An inspiring exploration-related website honouring Canada's sesquicentennial celebrations is 'Canada from Coast to Coast to Coast,' featuring the so-called C3 Expedition.² This website is devoted to the sesquicentennial journey undertaken by the Students on Ice Foundation and was supported by Canadian Heritage support programme as a Canada 150 Fund Signature Project in 2017. It displays quality visual and audio-visual materials (photos, interactive maps, educational videos, multimedia presentations, archived live learning events), short narrative texts (journal entries, research summaries), essays, learning modules and resources. The subjects covered link to four Canada 150 topics: (1) Diversity and Inclusion, (2) Reconciliation, (3) Youth Engagement, and (4) The Environment.

The Northwest Passage: Franklin's Erebus and Terror

A second popular exploration-related topic with a cornucopia of resources is that of the Northwest Passage. The 2014 and 2016 location of *HMS Erebus* and *HMS Terror* by Parks Canada sparked both public and professional interest in Franklin's ill-fated Northwest Passage expedition. The official Parks Canada website on the expedition³ offers an in-depth insight into the story of the expedition, details of the search for the lost ships, related artefacts, photos and videos. The menu point 'learn and explore'⁴ provides the background information (e.g. climate change, marine biology, artefact conservation and restoration) necessary to understand how it was possible to locate the two vessels and what kind of conclusions can be drawn from the finds.⁵

² canadac3.ca/en/homepage [last accessed: 31/07/2019]. See the menu points 'The Expedition' and 'Digital Classroom.'

³ pc.gc.ca/en/culture/franklin [last accessed: 31/07/2019].

⁴ pc.gc.ca/en/culture/franklin/edu [last accessed: 31/07/2019].

⁵ Furthermore, *Canadian Geographic* devoted a large section of its December 2014 issue to the discovery of the wreck of *HMS Erebus*, in which the technology of the search is detailed. In addition, in the CBC 'Technology and Science Blog,' Bob McDONALD presented an argumentative text and a short video on the conflict of shipwreck tourism and scientific research (cbc.ca/news/technology/terror-erebus-arctic-tourism-1.3765559 [last accessed 24/07/2019]), while the US-based AMC Television Network was inspired to run a factual-fictional series, *The Terror*, in 2018, now in its second season (imdb.com/title/tt2708480/episodes?season=1 [last accessed 24/07/2019]). Also, Russell POTTER's 'The North

Canada's Arctic Mission

Canada's Arctic Mission forms the next rich subtopic regarding Canada's exploration. 'Polar Knowledge Canada' presents a colourful collection of up-to-date information, articles and research on the Arctic, maps, photographs taken in Canada's High Arctic Region, the works of the finalists of the POLAR Flicks video contest.⁶ Furthermore, the 'Arctic Explorers' entry of *The Canadian Encyclopedia* boasts 43 portraits of Canadian explorers of the Arctic including their routes, motives, findings and difficulties they faced during their expeditions.⁷ As this raw material has also been selected for teaching material demonstration, section 'Arctic explorers' will provide some ideas on how these portraits can be used in the English classroom.⁸

Historical context of the exploration

As for the historical context of the exploration of Canada, Library and Archives Canada operates the website 'Pathfinders and Passageways: The Exploration of Canada,'⁹ which presents exploration-related historical information from the prehistoric era to the 20th century, focusing on milestone events, remarkable explorers, maps prepared by these explorers and other illustrations such as drawings and photographs, as well as cultural background information (e.g. diseases, etc.). The information is arranged into chronological chapters, ranging from the early period to the 10–11th, 16–17th, 18th, 19th and 20th centuries, and has a simplified version, 'Passageways'¹⁰ for overview and orientation.

Blog' (visionsnorth.blogspot.com [last accessed 24/07/2019] has many entries related to Franklin's expedition and its legacy, providing background information and making use of pictorial illustration and historical texts.

⁶ canada.ca/en/polar-knowledge.html [last accessed 20/07/2019]. For those interested in covering arctic military operations specifically, Lajeunesse and Lackenbauer's inclusive monograph featuring arctic warfare, the Canadian Air Force's return to the Arctic, and northern deployment could be a useful supplement. Adam LAJEUNESSE – P. Whitney LACKENBAUER (eds.): *Canadian Armed Forces Arctic Operations, 1941-2015: Lessons Learned, Lost, and Relearned*, Fredericton, The Gregg Centre, University of New Brunswick, 2017. Moreover, *Arctic Mission – The Great Adventure* is a three-pack DVD documenting the voyage of Sedna IV through the Arctic (walmart.ca/en/ip/arctic-mission-the-great-adventure-3-pack-thinpak-bilingual/6000007815585 [last accessed 20/07/2019]).

⁷ thecanadianencyclopedia.com/en/browse/people/explorers-2/Explorers,%20Arctic/ [last accessed 20/07/2019].

⁸ Furthermore, David GREY's article 'Teaching the Canadian Arctic Expedition' (in Whitney P. Lackenbauer et al. [eds.]: *Teaching (in) the Canadian North, Canadian Issues*, Winter 1993, 36–40) recommends printed, electronic and audio-visual resources on the Canadian Arctic Expedition of 1913–1918. The article is also available in pdf format.

⁹ epe.lac-bac.gc.ca/100/206/301/lac-bac/explorers/www.collectionscanada.gc.ca/explorers/index-e.html [last accessed 22/07/2019].

¹⁰ epe.lac-bac.gc.ca/100/206/301/lac-bac/explorers/www.collectionscanada.gc.ca/explorers/kids/index-e.html [last accessed 24/07/2019].

Geographical context of the exploration

Canadian Geographic, the Royal Canadian Geographical Society's bimonthly magazine and its online version offer many useful classroom materials regarding the geographical context of the exploration of Canada. Sections such as 'The Polar Blog'¹¹ or 'The North'¹² can boast numerous articles with topical issues such as Leslie Anthony's 'The Arctic Permafrost Is Thawing. Here's What That Means for Canada's North—and the World,'¹³ illustrative photographs and maps. Devoted to recent expeditions and contemporary explorers, the article 'The Expeditions'¹⁴ has been chosen for teaching material demonstration in section 'The expeditions.' It is also worthwhile mentioning that the education section of the magazine, 'Canadian Geographic Education—Learning Centre' comes with lesson plans, educational videos and maps such as the learning package honouring the 2014 Victoria Strait Expedition.¹⁵

Cultural context of the exploration

Within the cultural context of the exploration of Canada, the Inuit make a popular subject. In this respect, the 'Inuit Culture Education' web-page of the Inuit-operated Isuma TV¹⁶ offers several eight-to-fifty-minute educational documentaries, background information, maps, facts and lesson plans on Inuit foods, Nunavut community life, the Inuktitut language, Inuit filmmaking, dog teams, polar bears and life in the North.¹⁷

Obviously, the cornucopia of materials does not allow for an all-inclusive review of materials on the exploration of Canada within the scope of the present article,

¹¹ canadiangeographic.ca/topic/polarblog [last accessed 20/07/2019].

¹² canadiangeographic.ca/topic/north [last accessed 20/07/2019].

¹³ canadiangeographic.ca/article/arctic-permafrost-thawing-heres-what-means-canadas-north-and-world [last accessed 20/07/2019].

¹⁴ 'The Expeditions,' *Canadian Geographic*, May/June 2018, 42–52. More information on the topic can be found at rcgs.org/programs/expeditions/?gclid=EAIaIQobChMIJ5La_5ey2AIVChMbCh2wRw-SEAAYBCAAEgJWBPD_BwE [last accessed 20/07/2019] and at canadiangeographic.com/canadian-explorers [last accessed 20/07/2019]. For those interested in the closely related topic of the mapping of Canada, 'History of Mapping Canada' (thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-of-cartography/ [last accessed 20/07/2019]) contains information on indigenous and early explorers' mapmaking, mapping during the French Regime and the English Regime, surveys and modernization, photogrammetry, DPS, GPS, vertical control, cadastral surveying, urban mapping, boundary surveys, mapping the Interior, the West Coast, and the Arctic.

¹⁵ cangeoeducation.ca/resources/learning_centre/franklin/ [last accessed 24/07/2019].

¹⁶ isuma.tv/inuit-culture-education/teacher-resources [last accessed 19/07/2019].

¹⁷ The website 'Inuit Groups and Cultural Organizations' (icor.ottawainuitchildrens.com/node/45 [last accessed 20/07/2019]) and the *Teaching (in) the Canadian North* Heritage Canada publication of *Canadian Issues* (Whitney P. LACKENBAUER et al. [eds.], Winter 1993) can also provide insightful information regarding the topic.

thus the choice of the authors will remain arbitrary. However, it can be stated that the above collection of resources will make useful raw materials for any teacher intent on introducing the exploration of Canada in their tertiary English classroom.

Applicability

As for the applicability of resources, one must make certain considerations when deciding whether a given resource is to be used or not. These considerations include cultural, pedagogical and linguistic issues we will review briefly below.

Any authentic material related to the exploration of Canada is culturally suitable for classroom use if it facilitates and promotes, in line with Kramersch¹⁸ and Damen's¹⁹ approach, cultural discourse and cross-cultural learning through e.g. the comparison of cultures. A similar notion is advocated by Berrell and Gloet²⁰ with reference to a Canadian context: it is vital that cultural discourse and cross-cultural learning be facilitated with the help of Canadian culture-related materials. In addition, when selecting and designing materials, Gochenour and Janeway's²¹ model of culture learning must be observed, which recommends students' gradual involvement in culture-related issues. Accordingly, students start their studies by observing cultural issues and move towards communicating about culture.

As far as the pedagogical application of authentic materials is concerned, the authors have adopted Brown's²² approach, according to which culture is a way of life presentable to students. Thus any aspect of culture can be presented to which students can relate and which they can understand. Nevertheless, from a pedagogical perspective, this highly abstract concept of culture can only be tangibly presented to students through concrete cultural objects and examples. This approach enables students to understand the given culture more deeply through dealing with easy-to-understand objects and examples first and then moving on to learning about more complex issues. This gradualness in approach and the depth of insight into a given culture one can attain in this way are discussed by Scanlon,²³ who distinguishes four

¹⁸ Claire KRAMSCH: 'Culture in Language Learning: A View from the States.' In Kees de Boot – Ralph B. Ginsberg – Claire Kramersch (eds.): *Foreign Language Research in Cross-cultural Perspective*, London, John Benjamin, 1991, 217–240.

¹⁹ Louise DAMEN: 'Closing the Language and Culture Gap: An Intercultural-Communication Perspective.' In Dale L. Lange – Michael R. Paige (eds.): *Culture as the Core-Perspectives on Culture in Second Language Learning*, Greenwich, CT, Information Age Publishing, 2003, 71–88.

²⁰ Michael BERRELL – Marianne GLOET: 'Reflections on the Cultural Dimensions of Educational Administration.' In *Journal of Educational Administration and Foundations*, 13/2, 1999, 10–32.

²¹ Theodore GOCHENOUR – Anne JANEWAY: 'Seven Concepts in Cross-Cultural Interaction: A Training Design.' In Theodore Gochenour (ed.): *Beyond Experience*, Yarmouth, ME, Intercultural Press, 1993, 1–9.

²² H. Douglas BROWN: *Principles of Language Learning and Teaching*, London, Pearson Education Inc., 2007.

²³ Jaimie SCANLON: 'Developing Cultural Awareness in the Language Classroom.' In Jim Kahny – Mark James (eds.): *Perspectives on Secondary School EFL Education*, Odawara, Language Institute of Japan, 1998, 75–79.

different interactions as far as the depth of learning about culture is concerned. This framework features the following categories with respect to the depth of cultural learning: learning about (1) culture as ‘knowing about’ (studying facts); (2) culture as ‘knowing how’ (gaining real first-hand experience); (3) culture as ‘knowing why’ (interpreting behaviours); and (4) culture as ‘knowing oneself’ (reflecting on one’s attitudes). These depths can be achieved if culture is taught in a gradual and sufficiently detailed way.

When assessing authentic materials for classroom use from a linguistic perspective, Widdowson’s²⁴ recommendations must be borne in mind: the use of authentic texts is only suggested for CEFR level B2+ and above due to the linguistic complexity of such materials. On the other hand, Flowerdew and Peacock²⁵ note that even if authentic texts are challenging for students linguistically, they offer real-world language use and authentic (cultural) situations, which expand students’ horizons both language- and culture-wise.

In addition to using authentic materials for teaching English as a foreign language, all of the teaching materials presented below can also be used to for teaching other subject areas, which potentially include literature, history, cultural studies, geography, music, and fine arts. Indeed, the majority of such materials allow for multiple applicability coupling teaching language with teaching subject areas.

Selection criteria of exploration-related materials

Concerning the design of Canadian culture-related teaching materials, a set of 4 selection criteria has been developed by the authors. These are discussed below.

Curricular expectations

The English-language study programme is reviewed with respect to the country/university where the teaching materials will be used. This is necessary so that the teaching materials can reflect and accommodate curricular expectations. This review will provide orientation as far as topics and themes in the future teaching materials are concerned.

²⁴ Henry G. WIDDOWSON: *Defining Issues in English Language Teaching*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

²⁵ John FLOWERDEW – Matthew PEACOCK: *Research Perspectives on English for Academic Purposes*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

Skills and competences to develop

The list of skills and competences to be developed with the help of the materials has to be reviewed. Such skills and competences are usually outlined in training or study programmes, and they may include e.g. oral skills, co-operative competence or competences associated with collaborative learning. After this review, attempts are made to design tasks and work forms that promote the development of the given set of skills and competences. E.g. if skills associated with collaborative learning are to be developed, the cultural information contained in the worksheets is processed with the help of activities where the final end product can only be realised successfully once all participating students have meaningfully contributed to the final outcome.

Identification of reliable sources

Culture-related teaching materials should be based on sources that contain valid and up-to-date information. In addition, efforts must also be made to present multiple perspectives of the cultural issues discussed. For this, reliable sources are necessary, including media and websites maintained by the central and local governments, non-governmental agencies, local and interest representation groups and communities as well as other initiatives.²⁶

Students' level of English proficiency and cultural background knowledge

For successful use, teaching materials must be adapted to students' level of English, cultural backgrounds and interests. If there is a huge gap between teaching materials' and students' level of English and cultural backgrounds, or if the materials do not engage students' interests, even the otherwise most carefully prepared materials are doomed to fail. For gradually enabling students to independently use new language, the revisiting and revision of newly learned language items are recommended: in order to facilitate this, worksheets start with controlled or guided practice activities and move towards free practice activities. Through the revision of the new language, the newly learnt content and consequently the cultural information behind the new content are also practised and revised.

²⁶ Some sources, such as Library and Archives Canada also offer their own research guides and finding aids.

Step-by-step worksheet design

Keeping the above in mind, the process of preparing teaching materials addressing cultural content has been designed in the form of a multistep procedure developed by Nagy, Bánhegyi, Bernhardt and Rau, and will be described in ten steps below.

(1) Supposing that the exploration of Canadian as the topic of teaching materials has been selected, as a first step of the process of teaching material preparation, various subtopics within the above-mentioned broad topic are selected as potential themes of interest to be used in the development of teaching materials. This practically means narrowing down the topic and finding some angle(s) to approach it from.

(2) As a next step, the applicable and relevant BA-level programme curriculum is reviewed with respect to the country, region, and institution where the teaching materials will be used. This step is important because teachers are not ready or willing to include (and as a rule will not include) any material in their lessons that falls outside the scope of prescribed materials and topics due to the highly prescriptive nature of present-day curricula and the associated time constraints. On the basis of this review, a second scanning of the subtopics is performed and a final selection is made with a view to meeting curricular expectations: topics not included in the given curriculum are discarded and topics included in the curriculum are retained and are expanded to get slightly broader topics.

(3) As a third step, the subtopics thus selected are further narrowed down and are focalized to suit students' interests more closely. In practice, this entails choosing certain aspects or perspectives students are likely to find thought-provoking, intriguing and motivating to deal with. Naturally, this topic adjustment does not overlook the previously-mentioned curricular expectations.

(4) For the preparation of materials appropriately reflecting cultural content, reliable sources containing authentic texts are selected. As to reliable sources, government-operated web pages, online encyclopaedias and archives (e.g. *The Canadian Encyclopedia*, *Canadian Geographic*, The History of Canada Online, the Library and Archives Canada, CBC Archives, National Film Board), the websites of national and provincial public institutions (e.g. National Film Board) as well as universities and museums, and online publications offer an almost inexhaustible wealth of raw materials to be used for teaching purposes. As teachers themselves are likely to lack sufficient background knowledge of some of the cultural issues to be introduced with the help of such teaching materials, the above sources offer the additional benefit of providing educators with some necessary background information they can use for preparation for their classes. In the case of conflicting views concerning certain debated topics, attempts must be made at presenting a balanced picture and ideally all viewpoints must be introduced and discussed.

(5) The next step in the production of the worksheets is to adapt the materials to students' level of English, cultural background and interest. In this stage the

authentic materials selected in line of the above procedure are reviewed and edited linguistically, culturally and presentation-wise. This primarily means simplifying the language but concurrently retaining both key vocabulary elements and cultural information as well as finding a suitable way of presenting the materials to the audiences concerned so that the materials generate curiosity and motivation in students.

(6) The following step is to establish links between the new cultural information presented in the teaching materials and students' own cultural backgrounds: this is usually done by exposing cultural similarities and differences. In order to facilitate this, such connections are included and focalized in the teaching materials and as a rule they refer students to their previous cultural knowledge so that they can understand new cultural information in greater depth. All this is planned in a way that less complex issues are addressed first, which are followed by the discussion of more complex ones. This approach also serves the purpose of offering students gradual involvement in the target culture.

(7) Next, with a view to the repetition and recycling of new materials and information, teaching materials developed by the authors are designed in a way that they occasionally revisit and revise formerly taught contents by offering students practice opportunities in the framework of diverse activities. This cyclical arrangement facilitates more extensive retention of newly-learnt materials through revision.

(8) In the case of each activity, special care is taken to offer model texts for students to rely on: this linguistic model serves as a starting point for students in their communication and thus greatly facilitates language use in the case of those students who struggle to express themselves. Generally, worksheets start with controlled or guided practice activities, which leave students less room for manoeuvring in a linguistic sense, and then the tasks move towards free practice activities.

(9) Thanks to this design, the worksheets provide ample opportunities for students to use topic-related language more or less freely in the context of learning about cultural information. This consideration facilitates extensive language use, which is always in focus during EFL classes.

(10) In order to aid students' personalization of the activities in terms of content and language and to encourage learners to solve tasks at their own levels of cultural and language knowledge, open-ended activities are included in each worksheet. Such worksheets allow students to customize the linguistic output to their own level of proficiency and enable them to use language creatively for their own communicational purposes.

In short, the steps leading to the production of teaching materials the authors have taken are as follows: selection of topics, focalizing topics on students' interest, considering group size, selection of task type, adapting materials to students' level of English and culture, connecting students to the culture in focus (cultural similarities and differences), recycling contents: revisiting and revising the contents

taught (same content used in different activities), providing students with model texts to be used in their own communication, creating opportunities for students to freely use topic-related language in context, and finally, use of open-ended tasks.

Teaching materials – demonstration

In this final section of the paper, it will be demonstrated how two of the above-mentioned resources can be used in the tertiary English classroom. First, the forty-three portraits of ‘Arctic Explorers’ taken from *The Canadian Encyclopedia* will be explored for ideas for classroom activities. Next, an expedition-related vocabulary development activity will be presented, which is based on *Canadian Geographic’s* ‘The Expeditions.’

Arctic Explorers

The forty-three portraits of ‘Arctic Explorers’ offer a rich palette of activities for the EFL teacher to exploit. In this section, a few of these activities will be described. To start with, each portrait can prompt group research on the given explorer. In the case of guided research, questionnaires such as the one displayed on Figure 1 can be used. Other than that, student groups’ portrait-based free research can be disseminated in the form of 10-minute, PPT-assisted classroom presentations. Next, groups can be invited to prepare their own questions or questionnaire on an explorer of their choice from the collection for the other groups to answer. As the texts of the portraits are rich in exploration-related vocabulary, student groups can participate in a contest to collect as many of such items as they can, within a fixed amount of time. The sentences constituting the portrait passages can also be used towards building cloze-type activities focusing on exploration-related collocations or general academic vocabulary. If there is more time to be spent on the subject than a single 90-minute class, the portraits can also form the basis of project work. Student groups can do in-depth research on the given explorers and their expeditions, and work these into full-length joint papers to be stored on a shared platform such as GoogleDocs, Dropbox or Moodle. They can also be required to contribute one or two questions towards a group quiz sheet. Once the quiz is complete, the class is invited to answer all the quiz questions, to which end everyone has to read all the joint papers on the platform. If students major in TEFL, they can also construct a full worksheet focusing on the information in their group’s joint paper, and present it to the class. Finally, as it will appear in the descriptions the portraits contain, various problems occurred during the voyages of the earlier explorers. It would also make an intriguing class project to see how those problems could be solved with humankind’s current infrastructural toolkit.

Explorer Questionnaire
1. Explorer's name:
2. His/her year of birth and death:
3. Which area did he/she explore?
4. Motives for exploration:
5. The most important findings of his/her journey(s):
6. Problems that occurred along this journey/ these journeys:
7. Other important pieces of information to note:

Figure 1. Simple research questionnaire for 'Arctic Explorers.'

The Expeditions

Written jointly by *Canadian Geographic* staff and the respective expedition members, the article entitled 'The Expeditions' features eight expeditions sponsored by the Royal Canadian Geographic Society in 2017. The descriptions making up the eight texts contain numerous expedition-related vocabulary items. Figure 2 shows the five activities of the worksheet the authors produced using the article and resulting from the 10-step procedure detailed in section 'Step-by-step worksheet design.'

First, expedition vocabulary was singled out as a topic to focus on (Step 1). Next, the curricular implications were examined. The course books used in the BA-level English programme and the B2+ CEFR-level general and ESP English language classes at Károli Gáspár University of the Reformed Church and the Budapest Business School University of Applied Sciences allow for the inclusion of the topic. Moreover, the inclusion of cultural content is required by the learning outcomes of the referent university training programmes (Step 2). The expeditions detailed in the article are likely to raise young adults' interest as this age group in general is open to adventures and enterprises of this nature (Step 3) and *Canadian Geographic* counts as a reliable source (Step 4). As expedition-related vocabulary is the focus of the activity, the information which was irrelevant in this respect was eliminated from the descriptions and the texts were condensed (Step 5). Next, Activities 2–5 were added at the bottom of the worksheet. Activity 2 and Activity 5 bring the topic closer to the targeted audience and they also invite comparisons (Step 6). Revisiting the vocabulary of expeditions is ensured by the personalized questions, Activity 3 and Activity 4 (i.e. collecting details and composing a short text on one of the expeditions, and using the resulting text as a model to introduce 'Lucania,' the 'Trans-Canadian Arctic Expedition,' the 'Bisaro Plateau Caves Project' or 'Arctic on the Edge') (Step 7). Similarly, the texts presented in the four entries can be considered as short model texts, to be further extended into a new model paragraph (Activity 3), based on which new texts can be composed through guided writing (Activity 4, with the information provided) and free writing (Activity 5, the information is to be found by the students or student groups) (Step 8). Furthermore, Activity 5

makes it possible for students to freely use topic-related language in the context of learning about cultural information (Step 9), whereas it is also an open-ended activity prompting students to do further research on Hungarian explorers and present their findings (Step 10).

Expedition vocabulary

Activity 1. Write the words in the box into the numbered gaps to get meaningful sentences.

breakdown/ confluence/ document (v)/ lead/ mouth/ navigation/ objective (n)/ passageway/ port/ routes/ transportation/ traverse/ trek/ undertake

The Enduring Ice Project

To tell the story of the last of the Arctic's sea ice, Stephen XX will _____ (1) a team north to kayak its most dynamic strait, a narrow _____ (2) separating Canada and Greenland. Setting out five hundred miles from the North Pole, the paddlers explore and _____ (3) the ice on their southbound _____ (4) to the northernmost village of Greenland. Their goal is to investigate the _____ (5) of a frozen ocean and to make the Arctic tangible.²⁷

Boothia & Beyond

John Dunn will _____ (6) a 70 day, 1100km south-north solo skiing and hiking _____ (7) of the Boothia Peninsula and Somerset Island - from the _____ (8) of the Back River to the shore of Lancaster Sound.²⁸

500 Days in the Wild

Using only human-powered _____ (9), Diane Whelan will hike, bike, paddle and snow shoe the 23000km Trans Canada Trail. In completing her _____ (10), she will be the first person to do the TC Trail including the 7000km of water _____ (11).²⁹

Chrysalis Expedition

The _____ (12) of Dave Pearson's expedition is to explore the Monarch Icefield south of Bella Coola on skis. He will then navigate the Talchako to the Bella Coola River at the _____ (13) with the Atnarko River, and then to the ocean _____ (14) at Bella Coola, completing a 100km float from source to saltwater.³⁰

²⁷ The text is based on Horvat, Christopher, 'Enduring Ice Project' in: 'The Expeditions', *Canadian Geographic*, May/June 2018, 44. See also cangeo.ca/mj18/ice [last accessed: 19/07/2019].

²⁸ The text is based on Dunn, John, 'Boothia and Beyond' in: 'The Expeditions', *Canadian Geographic*, May/June 2018, 49-50.

²⁹ The text is based on Whelan, Dianne, '500 Days in the Wild' in: 'The Expeditions', *Canadian Geographic*, May/June 2018, 52. See also cangeo.ca/mj18/500days

³⁰ The text is based on Pearson, Dave, 'Chrysalis' in: 'The Expeditions', *Canadian Geographic*, May/June 2018, 47.

Activity 2. Which of these expeditions has raised your interest the most and why? Which expedition would you like to participate in and why?

Activity 3. In groups, try to collect some more details about ONE of the four expeditions. Write down your findings in a coherent paragraph. Try to use the highlighted words in your account of the given expedition.

Activity 4. The article, 'The Expeditions' contains details on four further expeditions: Lucania, Trans-Canadian Arctic Expedition, Bisaro Plateau Caves Project and Arctic on the Edge. Choose ONE of these, and write a similar summary passage based on the available printed information and short footage.

Activity 5. Could you mention a few famous explorers of Hungarian origin? Choose ONE, and prepare a short account of his/her most important achievements.

Figure 2. Expedition-related vocabulary based on Canadian Geographic's 'The Expeditions.'

Conclusion

In this paper, the authors have explored the available resources regarding the exploration of Canada for the tertiary English classroom. As a next step, they considered the applicability of resources and the selection of exploration-related materials. Then, the paper provided a step-by-step methodological description of the preparation of teaching materials connected to the exploration of Canada based on the model developed by the Canada in the English Classroom Research Group. Ultimately, activity ideas inspired by 'Arctic Explorers' taken from *The Canadian Encyclopedia* and a sample worksheet task based on *Canadian Geographic's* 'The Expeditions' were presented.

As the model described above can be adopted for covering other culture-related topics in the tertiary English classroom, the article may function as a good starting point to create other similar worksheets.

Abstract

The paper aims to demonstrate how the wealth of recently published materials on the exploration of Canada can be turned into worksheets for tertiary-level English classes. The paper begins with a presentation of selected mainly web-based sources with a rich potential for classroom use. Following this, we will address the issues of applicability (cultural, pedagogical, linguistic) and selection criteria (curricular expectations, skills and competences to develop, the identification of reliable sources and students' level of English proficiency), and the actual process of the production of worksheets will be described. Finally, activity ideas on 'Arctic Explorers' and the worksheet 'Expedition Vocabulary' will be presented.

Keywords

Canadian studies, cultural studies, language development, geography, history

Rezümé

Cikkünk azt mutatja be, hogy a Kanada felfedezésével foglalkozó, nemrég napvilágot látott és nyilvánosan hozzáférhető sokféle írott anyagot és irodalmat hogyan lehet felsőoktatási tananyagként angol nyelvoktatás vagy angol nyelven történő tartalomoktatás (CLIL) céljaira felhasználni: hogyan képzelhető el ezeknek a forrásoknak feladatokká és tevékenységekké történő alakítása, valamint alapanyagaként történő felhasználása. Tanulmányunk első részében olyan weblapokat, illetve egyéb forrásokat mutatunk be, amelyek változatos lehetőséget kínálnak osztálytermi felhasználásra. Ezt követően kitérünk az anyagok alkalmazhatóságával (kulturális, pedagógiai, nyelvi) és kiválasztásával (tantervi és tantárgyi elvárások és előírások, fejlesztendő készségek és kompetenciák, megbízható források azonosítása, diákok angoltudásának szintje) kapcsolatos kritériumokra és megfontolásokra, majd leírjuk az oktatási tananyagok megalkotásának folyamatát. A cikk utolsó részében az északi-sarki felfedező és az expedíciók szókincse témakörökre építkezve lehetséges tananyag-ötleteket mutatunk be.

Kulcsszavak

kanadai stúdiumok, kulturális tanulmányok, nyelvfejlesztés, földrajz, történelem

ROSS BRAES

Exploring the Musical identity of the Canadian Arctic

Canada is blessed with an immense size which stretches over 5,500 kilometres from the West coast to the East; its ten provinces and three territories extend from the Atlantic Ocean to the Pacific and northward to the Arctic Ocean, covering 9.98 million square kilometres (3.85 million square miles), making it the world's second largest country by area. Canada is the northernmost country in the Americas (excluding the neighbouring Danish Arctic territory of Greenland, which extends slightly further north) and its southern border with the United States of America is the world's longest bi-national land border (hereafter termed as the 49th Parallel). Generally, Canada is sparsely populated, with most of its land area comprised of forest and tundra. As a result, its population is highly urbanized, with over 80 percent of its 36 million inhabitants concentrated in large and medium-sized cities, mainly along the southern 49th Parallel.

My paper will focus on what I will call the Far North and the musical language of the Inuit people (formerly termed as Eskimos), both from the point of origin with the indigenous people and from two well-known composers from Toronto and their interpretations of the Far North. Finally, I'll return to the Far North and explore contemporary music and its themes with one notable contemporary Juno award winner, who possesses a refreshing style from that of her ancestors while maintaining some of their traditions. But first, I must discuss the notion of north Canada, one that is not well understood by the majority of Canadians, because most live so much further south.

Northern Canada, colloquially called The North, is the vast northernmost region of Canada variously defined by geography and politics. Politically, the term refers to Canada's three northern territories: Yukon, Northwest Territories and Nunavut. Similarly, the concept of the Far North may refer to the addition of the Canadian Arctic, the portion of Canada that lies north of the Arctic Circle between the east part of Alaska and the west of Greenland. This area covers about 39 percent of Canada's total area but consists of less than one percent of Canada's population.

The Inuit people live throughout most of Northern Canada in recently established Nunavut, the northern third of the province of Quebec, the northern parts of Labrador of Nunatsiavut and Nunavut, and finally various parts of the Northwest Territories, especially along the coast of the Arctic Ocean. Notably, these population groups are located close to the vast Hudson's Bay coastline due to their reliance on water and food. These areas are known in the Inuktitut language as 'Inuit Nunangat.' These reckonings somewhat depend on the arbitrary concept

of ‘the north,’ a measure of so-called ‘northernness’ that other Arctic territories share.¹

As a social rather than political region, the Canadian north is often subdivided into two distinct regions based on climate, the near north and the far north (hereafter termed as the Far North and the focus of this paper). The different climates of these two regions result in vastly different vegetation, and therefore very different economies, settlement patterns, and histories. The Far North is synonymous with the areas north of the tree line with a barren tundra landscape. This area is home to the various sub-groups of the Inuit, who form a distinctive aboriginal people of Canada.

Very few non-Aboriginal people have settled in these areas, and the Inuit peoples have traditionally relied mostly on hunting marine mammals and caribou, as well as fish and migratory birds for survival. This area was partly involved in the fur trade (centuries ago) but more recently impacted by the whaling industry. As well, this area was not part of the early twentieth-century treaty process and aboriginal land had to be acknowledged by the Canadian government with the creation of autonomous territories, unlike the Indian reserves of further south.

The relatively new territory of Nunavut, created just twenty years ago in 1999, has a population that is predominately Inuit (84% as of 2013²), and the new Canadian federal agreement facilitated more self-control of their own land. The Inuit people are given equal membership with governmental agencies to manage their waters, land, wildlife and to have representation of their people with the federal government. As a result, they are no longer a colonized people, and now have their independence to help maintain their knowledge of traditional customs and culture. The well-respected artist Kenojauk Ashevak, when asked to create a print about the agreement, created one that depicts hunters fishing through the ice with mountains lit behind from a glowing sky.³

Traditional Inuit music has been based on drums used in dance music as far back as can be known, and a vocal style called *katajjaq* (Inuit throat singing). Common themes involve hunting, wildlife, their natural surroundings, the weather (numerous synonyms for the one word ‘snow’ abound greatly), and day-to-day life. The musical characteristics of the Inuit tend to include: recitative-like singing, complex rhythmic organization, relatively small melodic range averaging about a sixth, prominence of major thirds and minor seconds melodically, with undulating melodic movement.

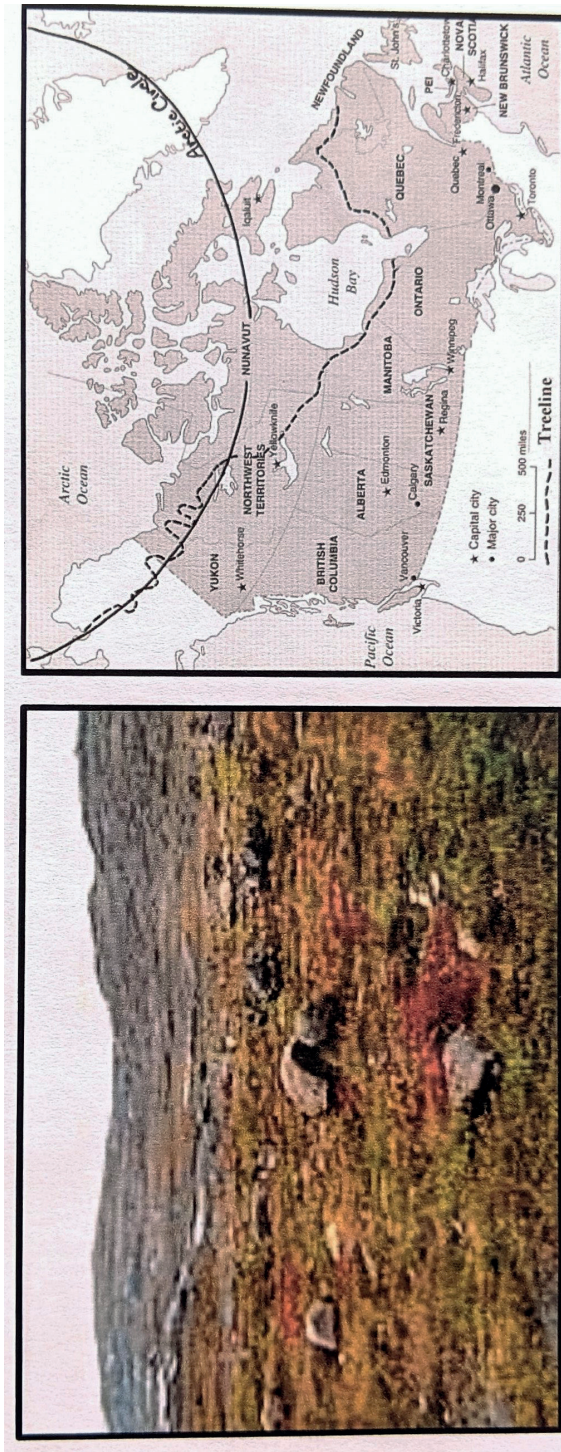
¹ Joan GOLDI – John GOLDI: *Canada’s First Peoples*, Goldi Productions, 2007, film and information website: firstpeoplesofcanada.com.

² Online article *Consensus Nunavut* from website nunavut.www.gov.nu.ca, 2018.

³ Caitlin AMBORSKI: *Social Hierarchy and Societal Roles among the Inuit People*, New York, USA, Saint Lawrence University, 2017, 8.



[Figure 1] Map of the Inuit people in Northern Canada and First Nations in North America.



[Figure 2] A typical landscape picture of the tundra. Far North: north of the tree line (dotted line).

Katajjaq is a type of traditional competitive song, considered a game, usually between two women. It is one of the world's few examples of overtone singing, a unique method of producing sounds. Specifically, the human voice can be selectively amplified by changing the shape of the resonant cavities of the mouth, larynx and pharynx. This resonant tuning allows singers to create apparently more than one pitch at the same time (the fundamental and a selected overtone), while generating only a single fundamental frequency with their vocal folds.

The nature of this special duet singing is a good-natured competition, to see who out-sings the other. When singing (or competing), the two women stand face-to-face and sing using a complex method of following each other in quick alternation; one voice hits a strong accent while the other hits a weak, melding the two voices into a nearly indistinguishable single sound. They repeat brief motifs at staggered intervals, and at times they often imitate sounds of nature of their surroundings, such as geese or caribou. The competition (or, the duet) ends once one runs out of breath, or trips over her own tongue, or begins laughing uncontrollably.

The drum used to accompany the two singers is called a *qilaut*. It is made of caribou skin stretched across the frame and fastened down with a string. The drum can reach one meter in diameter but is usually smaller. It is struck on the edge of the rim by a *qatuk*, or a wooden beater. The resulting sound is a combination of the percussive attack from striking the wood and the resulting vibrations from the stretched membrane. A Jew's harp and other small percussion instruments are also optionally used.

One other unique Inuit instrument is a *tautirut*, which is a bowed zither and is comparable to the Icelandic *fíðla*.⁴ Lucien M. Turner described the 'Eskimo violin' in 1894 as being ... made of birch or spruce, and the two strings consist of coarse, loosely twisted sinew. The bow has a strip of whalebone in place of horsehair and is rosined with spruce gum. This fiddle is held across the lap when played. It is not clear whether the instrument is indigenous or introduced by Nordic sailors either pre- or post-Columbus. In Peter Cooke's book,⁵ he suggests that this instrument is introduced to the Inuit by the Hudson's Bay company sailors from the Orkney Islands and/or Shetland Islands. The Inuit culture is one of the few New World cultures to have a chordophone tradition.⁶

In the south part of Canada (particularly those who live along the 49th Parallel), non-Inuit composers have long been fascinated by a certain myth of the Far North. Themes of great spatial expanse are common, as well as images of the barren land and ice, as well as the endless night that these folks face.⁷ Often left to their imagination, they are drawn to its haunting beauty of the landscape (particularly that of the 'Northern Lights'), and the hardiness that the 'Eskimo' [sic] folks must endure to survive the harsh climate and other elements.

⁴ Peter COOKE: *The Fiddle Tradition of the Shetland Isles*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, 3.

⁵ *Ibid.* 5.

⁶ *Ibid.*

⁷ Incredibly, some regions normally have six months of daylight followed by six months of night.

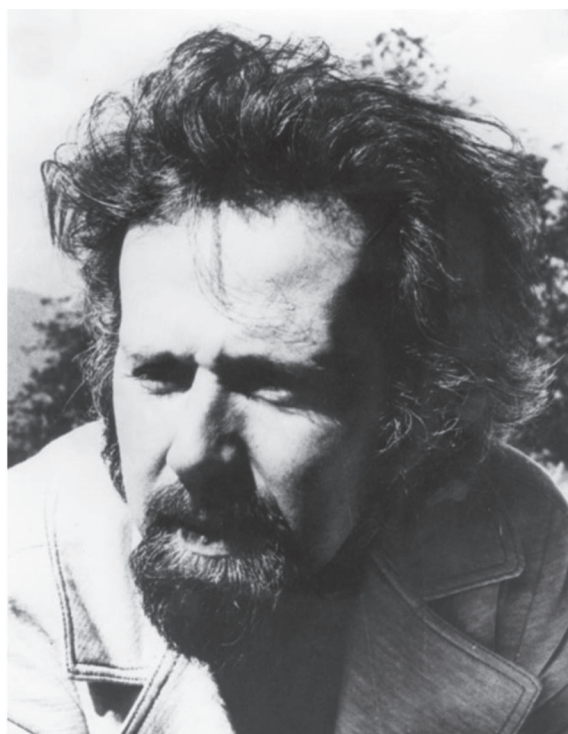
Two well-respected Toronto-based Canadian composers from the twentieth-century, R. Murray Schafer and Harry Somers, have shown a keen interest in the Far North purely from an aesthetic viewpoint instead of a rigorous study or application of traditional folk idioms into their musical canon. This attitude reflects the isolationist feeling that the Inuit often possess. While their language, customs and music are not reflected in Somers's and Schafer's music directly, exploring their own understanding of the Far North is very revealing, nonetheless.

Schafer (pictured below) was born in Sarnia, Ontario in 1933, and gained an international reputation not only for his work as a composer, but also as an educator, researcher, writer, ecologist, and visual artist. He continues to be a highly prolific composer and has produced works in every musical genre, from opera to music theatre, to chamber and orchestral music, by way of pieces for choir and a variety of soloists. During his teaching years at the Simon Fraser University in Burnaby in the 1970s, he developed 'The World Soundscape Project,' which initiated the modern study of acoustic ecology. Its goal is 'to find solutions for an ecologically balanced soundscape where the relationship between the human community and its sonic environment is in harmony.'⁸ The practical manifestations of this goal include education about the soundscape and noise pollution and is reflected in his musical choices.

⁸ R. Murray SCHAFFER: *The New Soundscape: A Handbook for the Modern Music Teacher*, Scarborough, Ontario, Berandol Music Ltd., 1969, 57.



[Figure 3] Two Inuit singers engaging in traditional *Katajjaq* singing.



[Figure 4] Photograph of R. Murray Schafer.

Other works illustrate Schafer's wide range of artistic interests, such as the twelve-part work for music theatre *Patria*, and his ten string quartets which are among his most significant works. But his attention to understanding and creating what he terms 'soundscapes' remain his paramount interest throughout his career. The composer's celebrated book, *The Tuning of the World* (1977), documents the results of the World Soundscape Project—research that brings together the social, scientific, and artistic aspects of sound and which introduced the notion of sonic ecology.

Schafer's choral piece *Snowforms* (scored for women's choir, 1982) creates a 'landscape' of sounds describing various images of snow. The text is in the Inuktitut language, ranging from 'newly drifted snow' to 'snow like salt' (there are 52 words to describe snow⁹). The Far North was an inspiration as Schafer himself describes in the score's opening pages:

In 1971 I flew the polar route from Europe to Vancouver over Greenland. Clear weather provided an excellent opportunity to study the forms of that spectacular and terrifying geography. Immediately, I had an idea for a symphonic work in which sustained bulks of sound would be fractured by occasional splinters of colour. That experience remains clear in memory. It suggested the orchestral textures of 'North/White' and it returns now to shape *Snowforms*, yet very differently, for my memory of the vast foldings [sic] of Arctic snow has been modified by the experience of passing winters in Ontario. Often on a winter day I have broken off from other work to study the snow from my farmhouse window, and it is the memory of these forms which has suggested most of the continuous horizon of *Snowforms*.¹⁰

Using graphic notation, he asks singers to sing 'shapes' or 'drawings' which are representations of snow forms on the distant horizon. Schafer's graphic notation is augmented by suggested pitches and the voices are asked to 'glide' from one pitch to another in a continuous portamento. Timed durations are marked in the score, but Schafer is quite specific that conductors should not feel 'enslaved' by the timed suggestions. Often written for two-part treble chorus (I believe Schafer was musically referencing the traditional two-part *katajjaq*), there are a few times when each of the two parts split into four independent lines. Interestingly, except for the occasional interjection of actual words (various synonyms of the word 'snow' in the Inuit language) the entire piece is hummed, which gives a sense of smoothness and peaceful quietness.¹¹

Schafer's earlier orchestral piece, *North/White* (1979) explores issues of destruction of the silence and solitude of the Far North made by man-made noise pollution,

⁹ Online source *The Canadian Encyclopedia*, 'Inuktitut Words for Snow and Ice,' 2012.

¹⁰ R. Murray SCHAFFER: *Snowforms* for treble voices, text consists of various Inuit words for snow, Arcana Editions, 1983.

¹¹ Program notes by Diane LOOMER, *Elektra Women's Choir*, 2014.

and the score includes the sounds of a snowmobile on stage. These attributes are consistent with Schafer's conception of acoustic ecology (i.e. a 'soundscape'). A great deal of attention of this avant-garde music is placed on spatial sound qualities, both on-stage and sometimes off stage with varying and wide dynamics throughout. In this manner, the music emerges from silence and the score is filled with many allusions to the Far North 'soundscape' (Schafer's interpretation of the overall sounds he imagines the landscape to possess). There are soft whirling noises, whistling by the musicians, multi-phonics in the winds and quarter-tone clusters in the strings. Following the surprising sound of a loud and live on-stage snowmobile, the music ends with a very odd 'flapping' sonority created by an oversized large cardboard sheet, the sound of which suggests the sound of snowshoes softly pawing through the powdered snow.¹²

In his introduction to the score, Schafer writes a poignant message about how symbolic Canadians living along the 49th Parallel view their Far North neighbours:

The instruments of destruction are pipelines and airstrips, highways and snowmobiles. But more than the environment is being destroyed by these actions, for... Canadians are about to be deprived of the 'idea of the North' which is at the core of the Canadian identity. The North is a place of austerity, of spaciousness and loneliness, the North is pure: the North is temptationless [sic]... The idea of North is a Canadian myth. Without a myth a nation dies.¹³

Canada's other well-respected composer, Harry Somers (1925–1999), composed his iconoclast orchestral masterpiece *North Country* much earlier than Schafer's two works, in the fall of 1948. This is the earliest Canadian work that represents a more symbolic conception of what composers thought of as the music of the Far North, particularly as it embodies more contemporary music techniques rather than to musically portray a soundscape or even a connection to traditional two-part throat singing (as with later works by Schafer as described above). Importantly though, this work is among the first compositions after World War Two that responds to a need for a music with a singular Canadian voice, and to divorce away from the influences of England and France which played a significant impact on the prior generation of composers.¹⁴

¹² Maria Anna HARLEY: *Space and Spatialization in Contemporary Music*, dissertation for McGill University, Montreal, 1994. From Chapter 8: 'Soundscapes and Rituals in the music of R. Murray Schafer,' 301–24.

¹³ Harry SOMERS: *North Country*, string orchestra, Berandol Music Ltd., 1948.

¹⁴ Specifically, two Canadian composers dominated the first part of the 20th century: Claude Champagne from Quebec studied in Paris extensively and his music embodies both French elements and some folk qualities of Quebec; and Healy Willan from Ontario, who brought his inimitable conservative British compositional style to Canada when he immigrated from London, England in 1913.



[Figure 5] Photograph of Harry Somers.

Somers was born and raised in Toronto, Ontario, and took an interest in composition only in his late teens. Somers received no professional instruction but persisted in writing all the same. As he said at one time, his early works were ‘not imitative because I had no knowledge of much music other than a few classics. I was fortunate in learning to speak for myself at the beginning.’¹⁵ Soon after the end of World War Two, he spent one year in Paris studying with Darius Milhaud and upon his return to Canada, studied with serialist composer John Weinzweig (Canadian founder of the Canadian League of Composers in 1951).

Somers wrote *North Country* soon after his music studies and it was performed by the CBC orchestra in 1948.¹⁶ It remains,

more than seventy years later, one of his most frequently played. As biographer Brian Cherney comments, this work is:

one of Somers’ most original achievements. It contains all of the important elements of his language: the lean, highly strung melodic lines; thin transparent textures, often involving considerable contrapuntal organization; the tight thematic control; the use of the extended orchestral crescendo as a structural device; the restless dynamic contrasts; and the tension producing appearance of tonal elements within a non-tonal context.¹⁷

North Country evokes qualities of the northern Ontario wilderness where Somers visited when he wrote the work: its rugged terrain, bleak landscapes, and tranquility and loneliness, like that of the Far North.

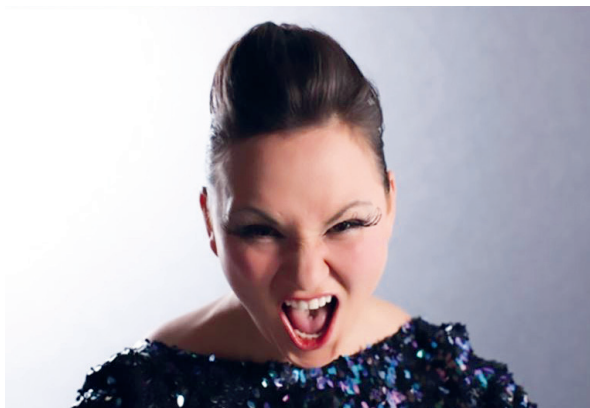
To quote Robert Markow from the National Arts Centre: ‘The first movement is the most substantial and serves as a microcosm of nearly every compositional technique Cherney mentions above. The frolicsome second movement begins with rapidly repeated notes played pizzicato and punctuated with descending glissandos. Then follows another slow movement, this one quietly reflective, and the suite

¹⁵ Michael SCHULMAN: liner notes for CD *Canadian String Quartets: Morawetz, Somers, and Glick*, Canadian Music Centre, 1982.

¹⁶ Robert MARKOW: program notes for Harry Somers: *North Country* as part of the series NAC Orchestral Canadian Composers: Landscape and Soundscape. Online source for Teachers’ Centre Home Page, 2010.

¹⁷ Ibid.

ends with a very brief but energetic movement replete with irregular rhythmic patterns.¹⁸ While nothing in the score relates to traditional Inuit music nor its themes or issues, it is still nonetheless a remarkable and powerful work that exemplifies genuine Canadian intent and content with contemporary musical devices for its time.



[Figure 6] Photograph of Tanya Tagaq.

Citing a well-known proverb: ‘if you want a thing done well, do it yourself.’ To that end, the very best Inuit music from the last fifteen-odd years is produced by Canada’s finest Inuit composer and performer and two-time Juno award winner, Tanya Tagaq. She is a native Nunavut citizen and blends traditional throat singing with electronic, classical, punk and rock music unlike anyone else has done before. The *New Yorker* has described Tagaq’s voice as ‘guttural heaves, juddering howls, and murderous shrieks’ and remarks that her work has ‘fearless lack of inhibition, technical skill and mastery of tradition.’¹⁹

While Tagaq was studying in Halifax at the Nova Scotia College of Art and Design in the early 2000s (and she is also a prolific oil painter), she started developing the unique throat singing of her ancestors (*katajjaq*) and performed for friends at parties. At an exhibition at the Great Northern Arts Festival in Inuvik (Northwest Territories) she sang at a campfire and was asked to perform at the festival, whereupon the well-known Icelandic singer Björk heard her sing. Subsequently, thanks to Björk’s encouragement, Tagaq joined her in a world tour and later inspired Björk’s music album *Medúlla*.

Tagaq’s first official album was entitled *Sinaa* (Inuktitut for ‘edge’) and included a collaborative duet with Björk called ‘Ancestors.’ The album was nominated for a Juno for best Aboriginal Recording of the Year 2006 and won a Juno for Best Producer/Engineer and Album Design. From there, her career accelerated with other collaborations such as with the San Francisco based string quartet group Kronos, writing *A String Quartet in Her Throat*. Additional albums explored yet other sounds of the Inuit people such as *Auk/Blood* (2008). In 2009 she worked with film-makers Felix Lajeunesse and Paul Raphael to make a short film featuring her song ‘Tungjuq,’ which won three prestigious media and dramatic awards in 2009 and 2010.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Laura STANLEY: article on Tanya Tagaq for the online *The Canadian Encyclopedia*. The *New Yorker* comments for this paper are drawn from this article. Toronto, August 5, 2015.

Tagaq's most successful album to date is *Animism* (2014), where she explores more aspects of throat singing along with more contemporary musical effects. Writer Geoff Berner describes this as 'dizzily complex and sophisticated in structure, it also completely hits you in the guts, in your soul.'²⁰ When performed at the Polaris Prize performance, a long list of 1,200 murdered and missing indigenous women in Canada were scrolled on a screen. The performance was met with a resounding standing ovation.

Tagaq is controversial in that she often respects her Inuit traditions, such as the annual seal hunt. An outspoken critic, Ellen DeGeneres donated 1.5 million to raise money for the Humane Society of USA, by publishing a selfie at the Oscar ceremonies. Tagaq countered that selfie with a picture of her young daughter lying beside a dead seal. Sparks of protests and threats ensued, not surprisingly. As Tagaq herself defended: 'I had that scroll of 1,200 missing and murdered indigenous women—and that's just in Canada over the last 30 years—and you're freaking out over some seals. It's terrifying to the bone that people would care more about that, and I don't even know how to deal with it.'²¹

I find it encouraging that Tagaq and other Inuit artists (such as Kathleen Ivaluarjuk Merritt, as well as Alacie Tullaugaq and Lucy Amarualik who perform in the *katajjaq* style) honour their traditions and past to the extent that they promote their own unique culture and values through their music and interpretations to the broad public and the world at large. The Inuit people are marginalized due to their remote location and are plagued by social-economic problems such as increased suicide rates, depression due to long winters and their livelihood endangered by the changing climate. While most Canadians living along the 49th Parallel have their own understanding of a Canadian identity, I believe the music of the indigenous people, particularly those of the Far North, should be better heard and understood. This would be consistent with the national values that Canadians enjoy by incorporating our full understanding of all peoples and their music and culture that comprise this vast and wonderful land.

List of Figures

Figure 1: Map of the Inuit people in Northern Canada. Map of First Nations in North America. Source: Wikipedia (URL: en.wikipedia.org/wiki/Inuit).

Figure 2: A typical landscape picture of the tundra. Far North: north of the tree line (dotted line) Source: Wikipedia (URL: en.wikipedia.org/wiki/Canadian_Arctic_tundra).

Figure 3: Two Inuit singers engaging in traditional *Katajjaq* singing. Photograph courtesy of BC Global News Network.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

Figure 4: Photograph of R. Murray Schafer. Courtesy of the Canadian Music Centre.

Figure 5: Photograph of Harry Somers. Courtesy of the Canadian Music Centre.

Figure 6: Photograph of Tanya Tagaq. Courtesy of Helen Britton, manager and PR agent

Abstract

The music of the Inuit people from the Far North of Canada is a rich but often marginalized tradition. My paper will consider this indigenous traditional music and the issues surrounding it. I will investigate the music of two non-Inuit Canadian composers and their views of the Far North. Finally, I will discuss the music and style of a contemporary musician from the Far North who successfully integrates traditional and contemporary idioms.

Keywords

Inuit people, indigenous traditional music in Canada, Canadian composers

Rezümé

A Kanada északi részén élő inuitok zenéje gazdag hagyományokkal büszkélkedhet, ennek ellenére kevésbé kutatott tudományterület. Tanulmányunk ezen őslakos zenei tradíciót és az ezzel kapcsolatos kérdéseket veszi górcső alá, ezenkívül két nem inuit kanadai zeneszerző műveivel és a távoli Északról vallott felfogásukkal is foglalkozik. Ezt követően a tanulmány egy távoli Északról származó, kortárs zenész műveit és stílusát is vizsgálja, akit az tesz különlegessé, hogy a hagyományos és a kortárs zene kifejezőeszközeit sikeresen gyúrja egybe.

Kulcsszavak

inuitok, kanadai őslakosok hagyományos zenéje, kanadai zeneszerzők

KRISZTOFER SZOKOLY

Native American Indoctrination in the American Boarding School System

There is no question that there are peculiar differences between particular Native American and Euro-American settler cultures. Their respective way of living, the structures of their society and how they related to nature are incommensurable and incompatible. The American boarding school system for Native Americans and the cultural assimilation projects from the eighteenth to the twentieth century sought to not only integrate the indigenous communities, but to completely assimilate them into the lower echelons of American society, starting from a particularly young age. These young Native Americans would often be forced to use Christian names, practice Protestantism or Catholicism and learn about American values, such as private property, individualism, Western family structure and so on. Although in 2004 there were still seventy-two Indian boarding schools funded by the Bureau of Indian Affairs, detailed observations of the present situation are outside the scope of this essay.¹

The educational system forced upon the Native Americans by the US government was exceptionally egregious for a number of reasons. The forced education of Native Americans was in no sense benevolent, even if some of those who were responsible for this dark page in American history thought they were being charitable. While the skills necessary to survive in a Western society could have been beneficial to some Native Americans, they were often inadequate and came at the cost of cultural erasure. Richard Henry Pratt, a prominent boarding school founder, made a famous statement, which sums up the attitude of these institutions quite well: 'Kill the Indian, and Save the Man'. Remarkably, Pratt was considered a moderate in his time, as his approach of cultural genocide was still less severe than that of those who advocated physical genocide.²

His aims were focused on separating Native American children from their communities. This strategy served a number of ulterior goals. Adults were less likely to convert to Christianity than children, which made the latter a prime target for indoctrination. However, Pratt observed that on-reservation boarding schools allowed the risk of children running home. Moreover, he was strongly

¹ Stephen COLMANT – Lahoma SCHULTZ – Rockey ROBBINS – Peter CIALI – Julie DORTON and YVETTE RIVERA-COLMANT: 'Constructing Meaning to the Indian Boarding School Experience.' *Journal of American Indian Education* 43, no. 3 (2004): 22–40. Accessed December 31, 2019. jstor.org/stable/24398535.

² Andrea SMITH: 'Boarding School Abuses, Human Rights, and Reparations.' *Social Justice* 31, no. 4 (98) (2004): 89–102. Accessed December 31, 2019. jstor.org/stable/29768278.

against summer breaks, as during this time the children would return to their communities, undoing the cultural indoctrination of the schools. He proposed that boarding schools for Native Americans should be outside reservations to eliminate the possibility that the children could run home. They would only be allowed to return to their families as young adults.³

The so called 'Land of Freedom' was notorious for racial and cultural transgressions; the case of Native Americans was the rule, not the exception. Samuel Chapman Armstrong, an active promoter of 'racial adjustment' wished to provide education for people of colour. He was a founder of Hampton University, which provided post-secondary education to the recently freed class of African Americans. Later, the institute accepted Native American students as well. While such an objective may seem noble from afar, his reasoning reveals the troubling attitude of nineteenth century progressive politics:

These people, who are with us and with whom we share a common fate, are a thousand years behind us in moral and mental development. Substantially the two races, [Negro and Indian] are in the same condition, and the question as to what education is best for them, and how such education is to be put within their reach, is pressing itself closely upon all thinking men and women.⁴

As is revealed in this excerpt, even progressive attitudes were working against the cultural integrity of not only Native Americans, but other races or cultures which differed from the hegemonic white Anglo-Saxon Protestant ideal. While such an approach would be deemed wholly unacceptable in the twenty-first century, it is important to evaluate the current state of education with regards to people of colour. However, such a task remains outside the scope of this essay, despite the urge to acknowledge the significance of this topic.

There were numerous issues with the way these boarding schools tried to educate Native Americans, but the core problem was the perception that the Indian way of life was somehow inferior and obsolete. Boarding schools did not employ educational methods which could have provided valuable skills to Native Americans, while cultivating their culture. Even the assumption that the learning offered in boarding schools was useful in and of itself is dubious. Moreover, these institutions were rife with abuse, including (but not limited to) sexual, physical and psychological abuses, which only intensified once the US government handed control over to various Christian organisations.

The previously mentioned Richard Pratt founded the first ever boarding school for Indians that was located outside a reservation, revolutionising the relation

³ SMITH, 2004, 89–102.

⁴ Jacqueline FEAR-SEGAL: 'Nineteenth-Century Indian Education: Universalism versus Evolutionism.' *Journal of American Studies* 33, no. 2 (1999): 323–341. Accessed January 23, 2020. [jstor.org/stable/27556648](https://www.jstor.org/stable/27556648).

between education and Native youth. However, there were other attempts at cultural assimilation of Native Americans and other people of colour into the hegemonic section of society, such as the Hampton University of Samuel Chapman Armstrong. This was done under the philosophy of cultural universalism, coupled with the emerging field of scientific racism.

Despite the shared misguided approach of assimilation through pseudoscience, the Carlisle- and Hampton-styled schools faced fundamental disagreements in their way of dealing with the perceived problem of cultural diversity. Pratt's work with Native American education/indoctrination started with the racially mixed Hampton University. However, he had his own ambitions and ideas about the assimilation of Native Americans.⁵ There is no doubt that Hampton University was the less egregious out of the two, although it is important to note that Carlisle focused mainly on primary and secondary education. The appalling nature of abuses at Carlisle was greatly amplified due to the fact that the victims were children. Nevertheless, their contrasting approaches did not create anonymity between the schools, quite the opposite. The institutions often joined forces against external criticism, as their goal was the same, even if their philosophies were different. Pratt himself claimed: 'The problem to me seems not how it is done, but to get it done at all'.⁶

Armstrong's fundamental philosophy was less progressive than Pratt's, yet it was precisely that difference which led to the extreme approach of the Carlisle institution. Families would be coerced into sending their children to his institution. For example, Native Americans were often deprived of good hunting spots by US encroachment. This led certain tribes to be dependent on US food aid to survive. As a result, withholding food rations was a common way to coerce Indian communities to send their children to off-reservation boarding schools.⁷ There was no doubt in the minds of Indian communities that these boarding schools were harming their communities and children; however, they were powerless in the face of government encroachment on their way of living.

Sometimes, sick children were sent to Carlisle boarding schools by their parents in the hope that they would be treated, especially in cases of diseases unknown to the natives; however, it only made matters worse. Boarding schools were run as cheaply as possible, as one of the main considerations was that educating Indians should be a cost-efficient way of controlling them. As such, boarding school facilities were inadequate, often raising the problem of overcrowding, food and medical attention were scarce and students had to work themselves to raise money for

⁵ FEAR-SEGAL, 1999, 323–341.

⁶ Ibid.

⁷ Mary Anette PEMBER: 'Tiny Horrors: A Chilling Reminder of How Cruel Assimilation Was—And Is' *Indian Country Today*, (2013). Accessed December 31, 2019. newsmaven.io/indiancountrytoday/archive/tiny-horrors-a-chilling-reminder-of-how-cruel-assimilation-was-and-is-VLKL7I26wUSj4LmZL_YDvw

their institutions.⁸ It is painfully apparent that the conditions at boarding schools combined with infectious diseases was a recipe for disaster.

Ironically, Armstrong's less favourable evaluation of Native Americans and people of colour in general, led to an education plan that was less at odds with the Indians' way of life and was more humane in general. He was an evolutionist and believed that Native Americans need to learn how to farm and raise livestock. Although he wanted to assimilate Indians into the hegemonic society, he did not believe in the notion that such a goal can be achieved within one generation.⁹ While Pratt's approach was to isolate Indian children from their communities long enough for them to lose their culture, Armstrong's evolutionist attitude made him employ less drastic measures, allowing and even encouraging students to return home. Pratt would encourage his students to continue their education within the hegemonic white institutions, while Armstrong was sceptical of such an attitude, as he viewed 'overeducation' as a dangerous prospect for the races with 'deficient character'. He did not believe that other races would be capable of competing with whites yet and that further education of Indians would change the balance of their minds.¹⁰

Job opportunities were limited and Natives were less likely to get hired. Indian children were rarely taught skills which could help them secure high paying or prestigious jobs. Boys had to learn farming and manual labour, while the girls had to focus on domestic work.¹¹ As previously mentioned, students had to produce capital for their own schools, so such choices for their curriculum came naturally, as not only did they generate profit, but the schools could claim that they taught the Native children valuable skills. However, the prospects of young adults emerging from the boarding school system was perhaps worse than before they enrolled. They lost touch with their traditional way of living and their job opportunities were limited, if they were lucky enough to have any. Children were leased out to white homes, creating a pseudo-slavery system, where upon graduation the only place willing to hire them was their host family. Girls in particular were given insufficient skills to thrive on their own, as most domestic classes focused on serving, rather than producing.¹² Their choices were limited to becoming a housewife to a husband, or working as a maid for a rich family.

Cultural erasure was carried out in these schools in a number of ways, which was often coupled with abuse that damaged the children for the rest of their lives. As mentioned earlier, Christian denominations controlling these boarding schools felt as if it was their mission to convert the Natives. Despite Christian values, many cases of verbal, physical and sexual abuses were carried out by priests, educators and other school staff. Such tragic school experiences compounded with a society that viewed Indians as inferior made it near impossible for young adults coming

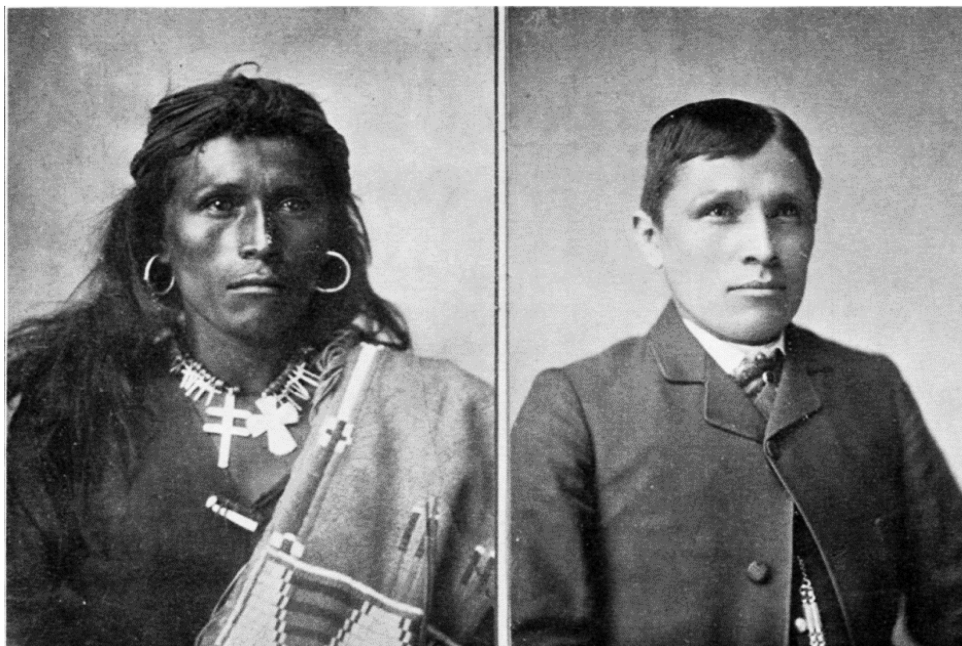
⁸ SMITH, 2004, 89–102.

⁹ FEAR-SEGAL, 1999, 323–341.

¹⁰ Ibid.

¹¹ SMITH, 2004, 89–102.

¹² SMITH, 2004, 89–102.



Tom Torlino—Navajo, 1882 (before) and 1885 (after).

out of boarding schools to assimilate into American society; even though the goal of these programs was exactly that.

As these boarding schools had limited funding and relied heavily on government aid, there were certain unsavory strategies deployed to secure more money for the institutions. One of these was the infamous ‘before and after’ images of young Natives who graduated from boarding schools [Figure 1].¹³ The premise was simple: by contrasting pre-enrolment pictures of Native individuals displaying traditional outfits, hairstyle and jewellery with their post-graduation pictures, dressed in Euro-American ‘sophisticated’ clothes and having a hairstyle emanating a similar image, boarding school directors sought to prove the effectiveness of their institutions in hopes to secure more funds from the government, or wealthy donors. This ‘ventriloquised’ image of Native ‘cultural converts’ extended to newspaper publications as well, projecting Native voices without actual Indian people.¹⁴

Indian children also had to give up their Native names for Christian names, which sought to erase the very core of their sense of identity. Although they were often allowed to choose their own Christian name, the choice was illusory in that it not only pulled them away from their culture, but, in a sense, made such alienation

¹³ Accessed January 2, 2020 from Carlisle Indian School Digital Resource Center, ‘Analyzing Before and After Photographs & Exploring Student Files’.

¹⁴ Sarah Ruffing ROBBINS: ‘Reclaiming Voices from Indian Boarding School Narratives.’ *Learning Legacies: Archive to Action through Women’s Cross-Cultural Teaching*, 135–179. ANN ARBOR: University of Michigan Press, 2017. Accessed January 2, 2020. [jstor.org/stable/j.ctv65sxf3.7](https://www.jstor.org/stable/j.ctv65sxf3.7).

their own decision as well. English language was forced upon the students, which coupled with the prolonged period away from their own communities sometimes resulted, to some degree, in the loss of their native tongue. Sadly, that was the intended effect. Native children were also forced to worship the Christian God in English, while they were prohibited to practice their own religion and traditions.¹⁵

Although the prevalence of abusive boarding schools declined throughout the twentieth century, there were no laws preventing Jim Crow-esque approaches to be taken until the late-1970s. The Indian Child Welfare Act was passed in 1978, which aimed to stop forceful separation of Native children from their parents on the account of poverty or bigotry. However, such cases occurred mainly in the realm of foster homes, where forcibly separated children would be placed for adoption, instead of the Carlisle-style boarding school approach that was part of a bygone era; and was detailed in this essay. Nevertheless, to a certain extent this law made the Native communities exempt from the standards of the US child protection laws because their traditional culture and way of living was and is incommensurable to the prevailing American expectations.

Despite advancements in the matters of boarding schools, there are still issues with education Indian children receive. In particular, northern communities living in the jurisdiction of Canada and Alaska face difficult issues regarding education, as the immense distances between available schools and Indian/Eskimo communities create a school environment eerily similar to the 'no parental contact' boarding schools of the nineteenth century. Although not every account of boarding school experience describes such grim predicaments as this essay detailed, the fact that they exist and that their prevalence seems to indicate that they were not isolated cases make the issue an important historical cultural concern.

Abstract

The essay investigates the conception and early days of boarding schools in the United States, as well as their intended and actual effects on the Native American populace. It also strives to understand the consequences of boarding schools on enrolled students and Native American communities alike, with particular interest in policies and practices used in such educational programs. Boarding schools served the deliberate objective to assimilate Native Americans into the hegemonic US society, with varying degrees of antagonism. Graduates faced difficulties of returning to their own communities due to systematic erasure of their Native cultures, while being also limited by prejudice and lack of economic mobility within the wider US society.

Keywords

Boarding schools, Native American, school segregation, indoctrination, assimilation, inequality, US minority.

¹⁵ SMITH, 2004, 89-102.

VARGA CSENGE VIRÁG – VASSÁNYI MIKLÓS

A dakota kultúr- és vallástörténet-írás kezdetei és Stephen Return Riggs misszionárius életműve – Forrástani vázlat

Közleményünk célja közreadni Stephen Return Riggs presbiteriánus misszionárius (1812–1883) egyik fő műve: a *Tab-Koo Wab-Kan; or, the Gospel among the Dakotas* (Boston: 1869) dakota vallást leíró fejezetének egy informatív részletét magyar fordításban, és elhelyezni Riggs e művét – amely talán az első rendszeres, külső nézőpontú leírás e nagy észak-amerikai őslakos kultúrnép vallásáról – a legkorábbi dakota néprajzi irodalom összefüggésében.

A „dakota” terminus alatt *tág* értelmezésben a „szíú” nemzet egészét értjük, *szűk* értelemben e nemzet két nagy csoportjának egyikét. A dakota nemzet gyakori megnevezése, a *szíú* – *Sioux*, eredetileg *Nadouessioux* (számos ortográfiai variánssal) – terminus *Ojibwe* nyelven „kígyó”-t, illetve „ellenség”-et jelent. E pejoratív kifejezést a francia nyelv rövidítette „szíú”-ra. A *tág* értelemben vett dakota nemzet két fő ága a *szűk* értelemben vett dakota, valamint a lakota (más néven *Teton*). A *szűk* értelemben vett dakota ág tovább oszlik keleti dakota (*Santee*) és nyugati dakota (*Yankton*) csoportokra, amelyek tovább tagolódnak egyes törzsekre. A három – *Teton*, *Santee*, *Yankton* – népcsoport tagjai egymás számára bizonyos fokig kölcsönösen érthető nyelven beszéltek.

A dakota kultúráról szóló legkorábbi európai beszámolók tudomásunk szerint a *Relations des Jésuites* című, francia nyelvű évkönyvben jelentek meg, amelyet – megszakításokkal – 1611-től kezdve adott ki a Jézus Társasága a Nouvelle France-ból, Új-Franciaországból jezsuita misszionáriusok által beküldött jelentésekből.¹ A jezsuiták a trapperekkel és kereskedőkkel egy időben jelentek meg Új-Franciaország belső területein, hogy – gyakran a szó szoros értelmében önfeláldozó – missziós munkát végezzenek az őslakos törzsek között. Az említett periodikában Paul Le Jeune SJ atya (1591–1664) írja le először, 1640-ben a „szíú” külső nézőpontú népvét, amely mind a mai napig használatos „dakota” jelentésben – így feltehetőleg Le Jeune atya a dakota nemzet létezéséről elsőként hírt adó európai.² A Québecből a francia provinciálishoz küldött hosszú jelentésének 10. fejezetében részletes leírást

¹ Reuben Gold THWAITES angol fordítással együtt 73 kötetben adta ki ezeket az értékes forrásokat: *The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France. 1610–1791*. The original French, Latin, and Italian texts, with English translations and notes; illustrated by portraits, maps, and facsimiles. Minden kötet letölthető a következő honlapról: catalog.hathitrust.org/Record/000833013. Vol. XLIV: Iroquois, Lower Canada: 1656–1658. Cleveland: The Burrows Brothers Company, MDCCCXCIX.

² Paul Le Jeune atya jelentését már Barthélémy Vimont atya (1594–1667) küldte be a rend párizsi központjába, aki 1640-től vette át Le Jeune atyától a kanadai misszió vezetését.

ad a Szent Lőrinc-folyam, valamint az Ontario- és az Erie-tó környékén élő őslakókról (akiket sok más korabeli szerzőhöz hasonlóan egyszerűen csak „vadak”-nak – *les Sauvages* – titulál). Itt szerepel a *Nadvesiv* – Ojibwe *Nadoussioux*, röviden *Sioux* – pejoratív etnoním mint egy olyan nemzet neve, amelyik a ma Erie-tónak nevezett állóvíz északi partja mentén élő népesség, az *Ouinipigou* (modern *Winnipeg*) szomszédja.³ Bár magáról a dakota nép kultúrájáról itt nem tudunk meg semmit, annyi világos, hogy a Szent Lőrinc-folyam déli partjain, illetve az Erie-tó mentén élő nemzetek jelentős része letelepedett, és földművelésből él.⁴

A következő híradás a dakota nemzetről 1642-ből származik, amikor Barthélémy Vimont SJ atya beszámol a Charles Raymbault és Isaac Iogues jezsuita atyák által az Erie-tó északi partjain élő *Paiïoitigouïeieubak* és *Pouteatami* népeknél tett látogatásról. Itt úgy szerepelnek a dakoták, mint akik nyugat-északnyugati irányban 18 napi járóföldre élnek az Ontario- és az Erie-tavakat összekötő folyó vízésésétől, a Niagarától (amelyet a misszionáriusok még *le sault St. Louis*-nak, Szent Lajos-vízesésnek neveztek). E – kultúrára is kiterjedő – leírás szerint a „szíu” nemzet (*Nation Nadoüessis*) „letelepült, soha nem ismert európaiakat, és soha nem hallott még Istentől... ugyanúgy műveli a földet, mint a huronok, kukoricát és dohányt gyűjtenek.⁵ Erődített helyeik nagyobbak és erősebbek az állandó háborúk miatt, amelyeket a *Kiristinonokkal*, az *Irinionokkal* és más nagy nemzetekkel vívnak, akik ugyanazokat a vidékeket lakják. Nyelvük különbözik az algonkintól és a hurontól.”⁶

³ Az atya jelentésének 10. fejezete („De l’esperance qu’on a de la conuersion de plusieurs Sauvages”) felsorolja a Szent Lőrinc-folyam északi partja mentén élő nemzeteket, majd az Ontario-tó, végül az Erie-tó mentén élőket: „plus auant encore sur les mesmes riuës habitent les Ouinipigou, peuples sedentaires qui sont en grand nombre.” A „szíu” (*Naduesiou*) nemzet Le Jeune atya szerint e népesség közelében él más nemzetekkel együtt, de már nem a tó partján: „es enuiron de cette nation sont les Nadvesiv, les Assinipour, les Erinouaj, les Rasaoua koneton, et les Pououtouatami.” („Relation de ce qui c’est passé en la Nouvelle France en l’année 1640. Envoyée au R<év<erend> Père Provincial de la Compagnie de Jesus de la prouince de France. Par le P<ère> Barthelemy Vimont, de la mesme Compagnie, Syperieur de la résidence de Kebec.” *Relations des Jésuites contenant ce qui c’est passé de remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*. Augustin COTÉ: Volume I: *Embrassant les années 1611, 1626 et la période de 1632 à 1641*, Québec: 1858. 1–51, ezen belül 35. Az oldalszámozás szekciónként újraindul 1-től! Lásd a kötet végi tartalomjegyzéket.)

⁴ „Toutes ces nations sont sedentaires, comme j’ay desia dit, elles cultiuent la terre, et par consequent sont remplies de peuples” – írja Le Jeune atya a Szent Lőrinc-folyam déli oldala mentén élő népekről (uo.).

⁵ A „gyűjtés” (*recueillir*) ezekben a szövegekben jelentheti a mezőgazdaság egyszerűbb formáját, amelyben a vadon termő, nem veteményezett növény termését gyűjtik be (*recueillir sans semer*).

⁶ „Ils... s’asseurent des nouvelles d’un grand nombre d’autres Peuples sédentaires, qui iamais n’ont connu les Europeans, et iamais n’ont entendu parler de Dieu, entr’autres d’une certaine Nation Nadoüessis, située au Noroüest ou Ouest du Sault, à dix-huict journées plus auant. Les neuf premières se font par le trauers d’un autre grand Lac, qui commence au dessus du Sault; les neuf derniers iours, il faut monter une Riuiere qui coupe dans les terres. Ces Peuples cultiuent la terre à la façon de nos Hurons, recueillent du bled d’Inde et du Petun. Leurs Bourgs sont plus gros et de plus de défense, à raison des guerres continuelles qu’ils ont avec les Kiristinons, *Irinions*, et autres grandes Nations qui habitent les mesmes Contrées. Leur Langue est différente de l’Algonquine, et de la Huronne.” (*Relations des Jésuites*, Volume II: *Embrassant les années 1642–1655*, 97; 1642. október.)

A harmadik híradás ismét az *Ouinipeg* nemzet szomszédaiaként említi a dakotákat, ezúttal *Nadouesiouek* név alatt, állítva, hogy ez a nemzet nem nomadizál, s körülbelül 40 településsel rendelkezik.⁷ A levél már említi a Huron-tavat, valamint az időközben a Nagy-tavak körül épült francia erődöket is.

A következő, anonim, 1660-as jelentés különösen az irokéz és az algonkin nemzetekkel foglalkozik, de beszámol két megnevezetlen francia utazó személyes tapasztalatairól a „Felső-tó” környékén (*lac Supérieur*, azonossága a mai *Lake Superior*-ral lehetséges, de a szöveg alapján nem bizonyos). Ezek az utazók talán az első európaiak voltak, akik nem csak hírből ismerték a dakota nemzetet. A tőlük származó beszámoló szerint a *Nadouebiouec*, vagyis „szíú” nemzet szokásai megengedik a többnejűséget, de szigorúan – az orr csonkításával, illetve skalpolással – büntetik a női házasságtörést. Forrásszövegünk kegyes szerzője, aki maga nem járt dakota földön, ezt a szokást az erkölcsi érzék „szép” megnyilvánulásának tartja, lelkesedését fejezi ki fölötte, és kesereg a franciaországi libertinus erkölcsök fölött.⁸ A szakasz ezen túlmenően a szemtanúkra hivatkozva megerősíti, hogy a dakota nemzetnek 40 települése van – ez az információ itt már epikus közhely-számba megy.⁹ Ugyanezen levél 6. fejezetében pedig már úgy szerepel a dakota nemzet, mint amely – a két francia utazóval kötött szövetség keretei között – jezsuita misszionáriusokat kér. A beszámoló szerzője az utazók adatai alapján továbbá (tévesen) valószínűsíti, hogy a dakota az algonkin nyelvek rokona.¹⁰

A François Le Mercier atya tollából származó 1665-ös jelentés szerint Pierre Alloüez atya feladata volt első misszionáriusként felkeresni a – *Nadoüessioüak* név alatt említett – dakota nemzetet, amely az itteni leírás szerint az *Outaouak* néppel szomszédos. Emezek a beszámolóból ítélve valószínűleg az Ontario-tó vidékén éltek. A levél áttekintő térképet tartalmaz – talán a(z egyik) legelsőt – az Ontario-tóról, amelyet *Lac*

⁷ „Les Nadouesiouek en <de bourgades> ont bien quarante.” (*Relations des Jésuites*, Volume III: *Embrassant les années 1656–1672*, Jean de Quen atya jelentése 1656 szeptemberéből, 39.) Ugyanez az információ ismétlődik meg új elem nélkül az 1658-as *Relation*-ban: „La huitième <nation> est au Nord-Ouest, à dix iournées de S. Michel. Elle a bien 40. Bourgades, habitées par les Nadouebiouek <„szíú”> et par les Mantouek.” A szöveg sajnos nem ad felvilágosítást e nemzet földrajzi elhelyezkedéséről, csak annyit mond, hogy „újonnan felfedezett nemzet” („découverte depuis peu;” uo., Paul Ragueneau atya jelentése 1658 augusztusából, 21).

⁸ „Si des Barbares qui ne sont instruits que par la loy de la nature, ont de si beaux sentimens de l’honesteté, quels reproches feront-ils vn iour aux Chrestiens libertins, qui ont commandement de se creuer plustost les yeux que de leur rien permettre au preiudice de leur salut? Ce qui ne se fait pas parmi les Chrestiens, est pratiqué par des Sauuages, qui retranchent les parties les plus visibles du visage qui a serui de scandale et de pierre d’achopement.” (*Relations des Jésuites*, Volume III, név nélküli jelentés 1660-ból, 13.)

⁹ „Nos François ont visité les quarante Bourgs dont cette Nation est composée, dans cinq desquels on compte iusqu’à cinq mille hommes...” (Uo.)

¹⁰ „Troisièmement, au couchant, vne grande Nation de 40. Bourgs nommée des Nadoüessis, nous attend depuis l’alliance qu’elle a fait tout fraîchement avec les deux François qui en sont reuenus cet esté. De ce qu’ils ont retenu de cette Langue, nous iugeons assez qu’elle a la mesme oeconomie que l’Algonquine, quoiqu’elle soit différente en plusieurs mots.” (Uo., 27.)

Ontario ou des Iroquois-nak nevez, és az oda vezető víziútról a Szent Lőrinc-folyón Trois-Rivièrestől felfelé. A beszámoló azonban dakota kultúrtörténeti szempontból elsősorban arról nevezetes, hogy feltehetőleg a legelső leírást tartalmazza – igaz, másod- vagy harmadkézből – a dakota vallás egy dohányáldozatnak tekinthető rítusáról.¹¹ A szöveg megerősíti, hogy a dakoták (és a környező népek) erődített helyeken laknak.

Ugyancsak François Le Mercier atya írta az 1670-es évre szóló jelentést. Ez egyfelől arról ad hírt, hogy a *Nadouessi* nemzet most harcban áll a franciákkal szövetséges huronokkal; másfelől arról, hogy a dakota nemzet képviselői kis számban ugyan, de ellátogatnak a jezsuita misszióba „mintegy követségben.” A nemzet földrajzi elhelyezkedése a szövegből ítélve nagymértékben megváltozott: erősen nyugat felé helyeződött át a korábbi jelentésekben megadott helyhez, a Lake Erie északi partjaihoz képest. Ha helyesen értelmezzük a szöveg földrajzi utalásait, akkor úgy látszik, hogy a Felső-tó egyik déli parti félszigetén (mai nevén Chequamegon, a forrásban mint *Chagaouamigong*) alapított jezsuita *Mission du Saint-Esprit*-től „egyheti járóföldre nyugat felé” tartózkodnak, immár csak 30 településen. Ez részben megfelel mai, Minnesota állambeli jelenlétüknek.¹² A jelentés további szakaszai rövid, de lebilincselő és az eddigi legrészletesebb leírást nyújtják a dakota anyagi és szellemi kultúráról – egyebek mellett először említik a békepipa (*calumet*) kultuszát.¹³

¹¹ „Vn François qui, l'année précédente, les avoit suivis, et qui les a accompagnez dans leurs voyages, nous fait rapport que... les Ouatouak sont attaquez d'vn costé par les Iroquois, et de l'autre par les Nadoüessioüak, peuples belliqueux, à plus de six cents lieues d'icy, et... qu'il y a plus de cent bourgades de diverses loix et coutumes. Il s'observe, en ces païs-là, vn genre d'idolâtrie assez extraordinaire. Ils ont vn marmouset de bronze noir, pris sur le païs, qui a vn pied de haut, auquel ils donnent de la barbe, comme à vn European, quoy que les Sauvages n'en ayent point. Il y a certains jours destinez pour honorer cette statue, par des festins, par des jeux, par des danses et mesme par des prières qu'ils luy adressent, avec diverses cérémonies. Il y en a vne entre-autres, qui est de soy ridicule, mais qui est remarquable en ce qu'elle contient vne espèce de sacrifice. Tous les hommes, les vns après les autres, s'approchent de la statue, et pour luy rendre hommage de leur tabac, ils luy présentent la pipe en main, pour petuner; mais comme l'idole ne peut s'en servir, ils petunent en sa place, luy rejettant au visage la fumée du tabac qu'ils ont dans la bouche: ce qui peut passer pour vne espèce d'encensement, et de sacrifice.” (*Relations des Jésuites*, Volume III, François Le Mercier atya 1665. évi jelentése, 7–8; 1665. november. Az Ontario-tó térképe a 12–13. oldal között található.)

¹² „A huit journées d'icy, du côté du Couchant, est le premier des trente Villages des Nadouessi. La grosse guerre qu'ils ont avec nos Hurons et quelques autres Nations de ces Quartiers, les tient plus resserrez, et les oblige à ne venir icy qu'en petit nombre, et comme en ambassade. Il en sera aussi parlé cy-aprés, et de ce que ledit Père a fait pour les mettre et conserver en paix.” (Uo., François Le Mercier atya 1670. évi jelentése, 86.)

¹³ „Les Nadouessi, qui sont... au-delà de la Pointe <de Chequamegon,> ...et qui n'attaquent jamais qu'après avoir esté attaquez, sont au Sur-Ouest de la Mission du S. Esprit. C'est une grande nation, et qu'on n'a point encore visitée, nous estans attachez à la conversion des Outaouaks...; ils ont une langue toute différente de l'Algonquine, et de la Huronne. Il y a quantité de bourgs, mais ils s'estendent bien loing. Ils ont des façons de faire toutes extraordinaires; ils adorent principalement le Calumet, ne disent mot dans leurs festins, et quand quelque estrangere arrive ils luy donnent à manger avec une fourchette de bois, comme on feroit à un enfant. Toutes les nations du Lac leur font la guerre, mais avec peu de succes. Ils ont de la fausse avoine, se servent de petits Canots, et gardent inviolablement leur parole.” (Uo., 91.)

A Claude D’Ablon atya által beküldött 1671-es jelentésben említett *lac Supérieur* már bizonyosan azonosíthatjuk a mai Lake Superiorral. A jezsuita missziók itt adott földrajzi áttekintéséből kiderül, hogy két misszió működött a Lake Superioron, egy pedig a Lake Michiganon. A Chequamegon-félszigeti misszió leírása tartalmazza a Mississippi egyik korai említését, azzal a helyes sejtéssel – amelyet két évvel később, 1673-ban majd Louis Jolliet (1645–1700) fog beigazolni –, hogy a folyam bizonyára a „Floridai-tengerbe” (Mexikói-öböl) ömlik. A szerző láthatára kitágul, amint egy, a dakotákon (*Nadouessi*) is túl élő ismeretlen nemzet lakóhelye mögött a „Nyugati-tengert” (Csendes-óceán) vizionálja, északnyugat felé pedig a rokon nyelvet beszélő *Assiniboine* nemzetet helyezi el.¹⁴ A beszámoló leírja a dakota – menekülés közben visszafelé nyilazó – harcmódot, és tudósít arról is, hogy e nemzet nem műveli a földet, bár gyűjti és fogyasztja a vadzabot.¹⁵ A korai jezsuita források sorát nem követjük tovább, szekuláris forrásoknak adjuk át a szót.¹⁶

A québec-i születésű Louis Jolliet (1645–1700) orgonista, klerikus és felfedező 1673-ban kelt át a Michigan-tótól nyugatra fekvő területeken, de fennmaradt beszámolója nem is említi a dakota népet.¹⁷ Zebulon Pike-ot (1779–1813), az ameri-

¹⁴ „Car c’est vers le Midy que coule la grande rivière, qu’ils appellent Missisipi, laquelle ne peut avoir sa décharge que vers la mer de la Floride, à plus de quatre cens lieues d’icy...; au delà de cette grande rivière sont placez les huit Bourgades des Illinois, à cent lieues de la pointe du Saint Esprit, et à quarante ou cinquante lieues du mesme endroit, tirant au Couchant, on découvre la Nation des Nadouessi, fort nombreuse et belliqueuse, qui passent pour les Iroquois de ces contrées, ayant guerre eux seuls presque contre tous les autres peuples d’icy; plus loin se rencontre une autre Nation de langue inconnue, après laquelle est, dit-on, la mer du Couchant. Poussant encore vers l’Ouest-Norouest, l’on void <sic> les peuples, appellez Assinipoualac.” (Uo., Claude D’Ablon atya 1671-es jelentése, 24.)

¹⁵ „...les Nadouessi... se sont rendus redoutables à tous leurs voisins, parce qu’ils sont naturellement belliqueux; et quoy qu’ils ne se servent que de l’arc et de la flèche, ils en usent neantmoins avec tant d’adresse et avec tant de promptitude, qu’en un moment ils remplissent l’air, sur tout quand, à la façon des Parthes, ils tournent visage en fuyant: car c’est pour lors qu’ils décochent leurs flèches si prestement, qu’ils ne sont pas moins à craindre dans leur fuite que dans leurs attaques. Ils habitent sur les rivages et aux environs de cette grande rivière appellée Missisipi, de laquelle il sera parlé. Ils ne font pas moins de quinze Bourgades assez peuplées, et cependant ils ne sçavent ce que c’est de cultiver la terre pour l’ensemencer, se contentant d’une espèce de seigle de marais, que nous nommons folle avoine, que leur fournissent naturellement les prairies, qu’ils partagent entr’eux, pour y faire la récolte chacun à part, sans empiéter les uns sur les autres... Ils parlent une Langue toute particulière et entièrement distincte de celle des Algonquins et des Hurons, qu’ils surpassent de beaucoup en générosité, puis qu’ils se contentent souvent de la gloire d’avoir emporté la victoire, et renvoient libres les prisonniers qu’ils font dans le combat, sans les avoir endommagéz.” (Uo., 39.) Az 1672-es jelentés beszámol még a dakoták, huronok és Ouatouac-ok közötti háborúról (uo., 1672, 36.)

¹⁶ További jezsuita jelentések olvashatók a dakotákról Reuben Gold THWAITES fent lábjegyzetben említett kiadásában.

¹⁷ *Voyage et découverte de quelques pays et nations de l’Amérique septentrionale par le P<ère> Marquette et le S<ieu>r Jolliet*. Paris: Estienne Michallet, MDCLXXXI. Jolliet életének forrásalapú, részletes bemutatását lásd Jean Delanglez művében: *Life and Voyages of Louis Jolliet (1645–1700)*. Chicago: Institute of Jesuit History, 1948 (Institute of Jesuit History Publications).

kai hadsereg őrnagyát 1805–1806-ban küldték a dakota törzsekkel tárgyalni egy katonai állomás létesítéséről és az ehhez szükséges föld megvételéről a Minnesota River – akkoriban St. Peters River – mellé.¹⁸ Bár Pike-nak köszönhetünk egy törzsi felosztást és egy részletes anyagi néprajzi leírást a dakota nemzetről,¹⁹ e nép vallásáról nem ír semmit sem a tárgyalásokkal kapcsolatos részletes jelentéseiben. Az 1804–1806-os Lewis és Clark-expedíció jegyzőkönyvei többször is említik ugyan a „szíu” népet és e nép ellenséges viszonyát más nemzetekkel, de – bár számos őslakos nép (így például a *Teton*, *Ricara*, *Mandan*) néhány vallási szokását leírják – a dakota nép vallását egyáltalán nem mutatják be.²⁰

Stephen Return Riggs önéletrajzi műve, a *Mary and I: 40 years with the Sioux* 1837-től kezdve írja le részletesen a *Wahpetoan* – *Santee*, azaz keleti dakota – indiánok között Minnesotában misszióval töltött 40 esztendőt. A Dakota Misszió fő célja az evangélium hirdetése volt, de a misszionáriusok az európai életmódot is megtanították az erre hajlandó családoknak, illetve iskolai oktatásban is részesítették gyermekeiket. Fő témánk azonban Riggs másik érdekes vallástörténeti kötete, a *Tab-Koo Wah-Kan Or, the Gospel Among the Dakotas*, amely a dakota vallásról, a – közvetlenül görögöből történt – teljes dakota Biblia-fordításról és az oktatás kiépítéséről szól. Ez tartalmaz két deskriptív fejezetet, melyek egyikéből készült fordítást alant közöljük.

A dakota vallástörténetnek szintén fontos korai forrása Charles Eastman (Ohiyesa) dakota orvos *The Soul of the Indian* c. műve (Boston – New York: 1911), mely tárgyalja általában az indián vallásosság lényegét (I. fejezet: „The Great Mystery”), és külön, részletesen a Naptánc és a Nagy Szellem témáját (III. fejezet: „Ceremonial and Symbolic Worship”). Ohiyesa szerint az indián vallásos érzület (*bambe-*

¹⁸ Major Zebulon M. PIKE: *An Account of the Expeditions to the Sources of the Mississippi, and through the Western Parts of Louisiana, to the sources of the Arkansas, Kans, La Platte, and Pierre Jaun, Rivers; Performed by order of the Government of the United States during the years 1805, 1806 and 1807. And a Tour through the Interior Parts of New Spain, when conducted through these provinces by order of the Captain General, in the year 1807.* Philadelphia: Published by C. Conrad et al., 1810.

¹⁹ „From my knowledge of the Sioux nation, I do not hesitate to pronounce them the most warlike and independent nation of the Indians within the boundaries of the United States, their every passion being subservient to that of war; [...] it is extremely necessary to be careful not to injure the honour or feelings of an individual, which is certainly the principal cause of the many broils which occur between them. But never was a trader known to suffer in the estimation of the nation by resenting any indignity offered him; even if it went to taking the life of the offender. Their guttural pronunciation; high cheek bones; their visages, and distinct manners, together with their own traditions, supported by the testimony of neighbouring nations, puts it in my mind, beyond the shadow of a doubt that they have emigrated from the N. W. point of America, to which they had come across the narrow streights, which in that quarter divides the two continents; and are absolutely descendants of a Tartarean tribe.” (Appendix to Part I, 62–63) Az ismert dakota törzsek közül megnevezi a *Minowa Kantong*, a *Wahpetong*, *Sussitong*, *Yanctong*, *Titong* és *Wahpecouite* törzseket (Appendix to Part I, 59–61).

²⁰ Meriwether LEWIS – William CLARK: *Travels to the Source of the Missouri River and Across the American Continent to the Pacific Ocean. Performed by order of the Government of the United States, in the years 1804, 1805, and 1806. By Captains Lewis and Clarke [sic!]. Published from the official report.* London. Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown. (Az első brit kiadás; az első amerikai kiadás szintén 1814-ben jelent meg Philadelphiában. További kiadások 1815-ben és 1817-ben stb.)

day) személyes, lelki tisztelet a természetben megnyilvánuló természetfeletti iránt, amely lényegében közel áll a kereszténység eredeti lelkületéhez.²¹ A Naptánc eredetét a személyes hálaadó önáldozatban (*atonement or thank-offering*) látja, melyet egy életveszélyes helyzetből való megmenekülés után azért mutattak be – mindig nyár közepén – egy külön e célt szolgáló tipiben, énekszóra, hogy a táncos elhárítsa magáról a gyávaság gyanúját. A kezdet kezdetén nem volt jellemző a bőr bemetszése és szíjak áthúzása a bemetszéseken, de a táncos már ekkor is a Napot figyelte jelekért.²²

Wilson D. Wallis (1886–1970) kultúranropológus 1914 nyarán gyűjtött gazdag anyagot a kanadai keleti dakota (*Santee*) csoport *Wahpetoan* törzsénél gyakorolt Naptáncról,²³ miután Riggshez hasonlóan elsajátította a dakota nyelvet.²⁴ Manitobában kereste fel adatközlőit, ahová azok az 1862-es *Dakota Uprisingot* követő mászárlás elől menekültek. Közleménye először a *medicine man* (*witca'stawakan*, „szent ember”) fogalmát írja le: a Nagy Szellem, *wakantanka* e hírvivői a villámtól származtatták magukat, és feladatuk mindenekelőtt a Naptánc (*wi wa yag wacipi*, „Sun-look-at-dance,” „Napba néző tánc”) bemutatását kapták. A résztvevők a tánc ideje alatt böjtölnek, és tartózkodnak a nemi élettől, a tánc előtt és után pedig megtisztulnak az izzasztókunyhóban (*inipi*). A rituálé célja a látomás keresés a Napban észlelhető jelek alapján, hogy ezáltal elnyerjék a Nap áldásait: a hosszú életet és egészséget. A táncot egyszerre egy személy – férfi vagy nő – mutatja be, aki szíjjal egy póznához kötözve több napon át adja elő a táncot. Mivel Wallis idejében az őslakosok vallásgyakorlata törvényileg korlátozva volt, ezért titokban, büntetés terhe mellett mutatták be a Naptáncot.²⁵ Wallis sok egyéni, informatív elbeszélést is közöl a Naptáncról.²⁶

James R. Walker (1849–1926) 1896-tól a dél-dakotai Pine Ridge Rezervátum orvosaként kezdett érdeklődni a lakota (*Oglala Sioux*) nép iránt, és a lakota vallás tudósává vált. A vallásról és a rítusokról készített elemzése az oglala törzs idős sámánjaival való együttműködésnek, az őslakókkal kötött szoros baráti kapcsolatai-

²¹ „I believe that Christianity and modern civilization are opposed and irreconcilable, and that the spirit of Christianity and of our ancient religion is essentially the same.” Charles EASTMAN (Ohiyesa): *The Soul of the Indian. An Interpretation*. Boston – New York. Houghton Mifflin Company – The Riverside Press Cambridge. 1911, 24.

²² Uo., 55–61.

²³ Wilson D. WALLIS: „The Sun Dance of the Canadian Dakota.” *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, Vol. XVI, Part IV, New York: Published by order of the Trustees, 1919, 317–380.

²⁴ A szövegben Wallis többször is fordít dakotáról angolra, pl. uo., 333.

²⁵ „I had been told to do this by the thunders more than a year ago. Now it is too late to profit much by performing it for my boy is dead and my girl is dead. They lie yonder buried under the earth. Yet, I wish to save my own life. I would have done it at the time appointed a year ago, but for the fact that it is against the law and I was afraid to do it. – But now I must do it. If I have to go to jail it will not matter for I shall save my life and I shall feel better when it has been done.” Wallis (1919): 334. Az álomban nyert utasításokat az adatközlők a mennydörgésektől (*thunders*) származtatták.

²⁶ Wallis további fontos antropológiai tanulmánya a „Beliefs and Tales of the Canadian Dakota” (*The Journal of American Folklore*, Vol. 36, No. 139 [January–March 1923], 36–101).

nak köszönhető. Egyikük angolul írni és olvasni is tudott, s fordítóként segített a rítusok lejegyzésében; más vezetők, történetmondók és orvosságos emberek (*medicine men*) pedig maguk közé fogadták, mivel csak azzal osztották meg a szent, ősi rítusok rendjét, aki maga is sámánná vált. Walker fő célja volt hiánytalan leírást adni az *Oglala* Naptáncról, melynek instruktora is sámánok voltak.²⁷

A dél-dakotai Standing Rock Rezervátumban felnevelkedett Ella C. Deloria (*Anpetu Washte-win*, „Beautiful Day Woman”) az egyik legelső, *Yankton* dakota származású őslakos, aki nyelvészetet és etnográfát tanult a Columbia Egyetemen. *Dakota Texts* című műve (New York, 1932) a dakota és lakota törzsek hitvilágát, mítoszait és népi hagyományait mutatja be eredeti dakota nyelvű szövegek által, melyeket a Columbia Egyetem támogatásával és Franz Boas (1858–1942) antropológus ösztönzésére gyűjtött. Az őslakók szent történeteit Minnesotában, Dél-Dakotában 1928 és 1938 között az ottani törzsek vénjeitől jegyezte le, majd könyvében angol nyelvű fordításával egészítette ki. Miután elhivatott keresztényként meghasonlást érzett keresztény hite és a hagyományos dakota vallás tanulmányozása között, ezért letett a dakota előjárók, „medicine man”-ek látomásainak rögzítéséről, és további kutatása inkább a rítusok és ceremóniák törzsenként eltérő formáira fókuszált.

Az *Oglala* Black Elk (*Hehapa Sepa*) „holy man” lévén, szintén a dakota émikus – az adott kultúra szemszögéből kínált belső – nézőpontot képviseli. Black Elk célja (*The Sacred Pipe*, Oklahoma, 1953), hogy mindenki megértse: a világon minden teremtmény a Nagy Szellem alkotása, ezért hangsúlyozza annak minden ember és létező felett való hatalmát, amiért félni és szeretni kell őt, valamint akaratának megfelelően élni és cselekedni. Black Elk – mint ő maga mondja a *The Sacred Pipe* előszavában – megérti és elfogadja Jézust mint a béke és rend helyreállítóját a földön a világ körforgásának végén,²⁸ de hozzáteszi: Egy békepipát²⁹ hozó négylábú állat hasonló szerepben fog feltűnni, aki majd két lábon járó emberré, fehér szarvasbőr ruhájú, gyönyörű nővé változik.³⁰ Ez *Wakan-Tanka* akaratából fog megvalósul-

²⁷ Walker fő idevágó művei a *Lakota Myth* (1896 és 1908 között folytatott gyűjtés): Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1983; valamint „The Sun Dance and Other Ceremonies of the Oglala Division of the Teton Dakota” (*Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, Vol. XVI., Part II., New York: Published by order of the Trustees, 1917).

²⁸ BLACK ELK (1971), Foreword XIX.

²⁹ A békepipa *lela wakan*, vagyis nagyon szent, amelyet a titokzatos szent nő vesz elő háti csomagjából. Nem tiszta gondolattal ember egy pillantást sem vethet rá. Ezen a pipán keresztül léphet az ember kapcsolatba *Wakan-Tankával*, és szólíthatja meg őt, aki Atya és Nagyapa. Ezzel a pipával járhat a földön, amely az Anya és Nagyanya, szent Földanya. Minden rajta megtett lépés egy imádság. A pipafej vörös kőből van, ami a Földet reprezentálja. A kőben a pipa közepe felé egy bölényborjú van belevésve, amely képviseli az összes Anyaföldön élő négylábút. A fa pipaszár magában foglalja a földön növekvő összes fát, és kilenc toll utal a sasra és az ég madaraira. Minden ember és létező ezen a világon egyesül azok számára, akik szívják ezt a pipát, így lépve kapcsolatba *Wakan-Tankával*, a Nagy Szellemmel. Ezzel a pipával az imádság mindenkiért és mindenkivel együtt szól. (BLACK ELK: *The Sacred Pipe*. New York: Penguin Books, 1971, 3–6.)

³⁰ „A bölény volt a legfontosabb állat a sziúk számára, hiszen ellátta őket étellemmel, ruhával, és szárított bőrből készített építőanyaggal. Miután a bölény magában foglalja mindezeket..., ezért ő a

ni, ő az, aki a szent *wakan* nőt küldi a békepipával. Black Elk amellet érvel, hogy a dakota hit középpontjában ugyanaz az egyedüli Isten áll, mint a keresztényekében: *Wakan-Tanka*, aki a természeti teológia alapján sajátos módon nyilatkoztatja ki magát a környező világban választott népének. A rítusokban az az elmélet fejeződik ki, amely szerint *Wakan-Tanka* személye összeköti a világban fellelhető dolgokat: minden egymástól való függésben van, és minden egy irányba, *Wakan-Tankára* mutat, aki jóságával igazgatja a világot, és a világ végének eljövételével a béke helyreállítását, valamint a vele együtt való örök életet ígéri az ő tökéletes valóságában.

Rövid és nem teljes forrástörténeti vázlatunk végén szeretnénk elhelyezni Stephen Return Riggs dakota néprajzi munkásságát e források között. Riggs a maga századának gyermeke és misszionárius. Szemlélete a dakota vallásról a kifejezetten ellenséges és az elítélően toleráló között van. Csak néha enged meg magának egy-egy pozitív megjegyzést e vallás képzeiről vagy gyakorlatáról. Viszonyulása az őslakos valláshoz nagyon hasonlít ahhoz, ahogyan egy évszázaddal korábban a dánul író norvég Hans Egede értékelte a grönlandi eszkimó (*kalaallit*) őslakosság vallási képzeit és praxisát. A legkorábbi jezsuita missziók szemlélete ezzel szemben merőben más: bár jelentéseik szintén gyakran „szerencsétlen barbárok”-nak titulálják az őslakókat, mégis egyértelműen érdeklődő, sőt kíváncsi, nyitott gondolkodású szerzetesek írták őket, akik nem szűkölködnek a dakota kultúrát dicsérő szavakban sem. Érdekes továbbá megfigyelni, hogy a született dakota szerők (Ohiyesa, Hehapa Sepa) szinte Riggs viszonyulásának ellentettjét mutatják, amikor a keresztény vallásról írnak: Ők inkább az érintkezési pontokat keresik, mintsem a különbségeket, és tartózkodnak a minősítő kifejezésektől – vallásuk objektív, belső nézőpontú bemutatására, annak a kívülállóval való megértetésére törekednek. Bár ezt semmiképpen sem mondhatjuk el Riggs attitűdjéről, úgy gondoljuk, az alanti szemelvényt mégis érdemes megismerni művéből, mert ez egyrészt kordokumentum, amely reprezentálja a XIX. századi protestáns misszionárius mentalitást, másrészt (feltehetően szemtanúi) leírást nyújt bizonyos rítusokról, közöttük különösen a Naptáncról.

világegyetem természetes szimbóluma... Szimbolikusan mindent magában foglal ez az egy élőlény: a földet és mindent, ami rajta terem, minden állatot a kétlábú emberrel együtt; s az őslakos számára a bölény minden testrésze a teremtés egy részét képviseli. A bölénynek továbbá négy lába van, melyek ama négy korszakot szimbolizálják, amelyek a teremtés lényegi feltételei.” (A lejegyző Joseph Epes Brown lábjegyzete uo., 6.)

VARGA CSENGE VIRÁG (ford.):

*Stephen Return Riggs: Tab-ko Wab-kan, avagy az Evangélium
a dakoták között*³¹

VI. fejezet: A dakota istentisztelet (részlet)³²

Istentiszteleti rítusok

Az istentisztelet alapvető formái a dakoták között egyszerűek és nem számosak. A legeredetibb és legősibb az áldozat. Minden általuk tisztelt istenségnek áldozatot mutatnak be. Betegségből való felépülés után, egy rég várt esemény megismétlődése után, betegség felbukkanása miatt a család vagy a tábor körében, de még a leghétköznapiabb alkalmakkor is áldozattal mondanak köszönetet vagy könyörögnek isteneiknek. Minden ősi szertartásuk alapja az áldozat, amely mindennapi életükben is fontos szerepet tölt be. A betegségből való felgyógyulásért általában egy csík muszlint vagy egy piros ruhadarabot, néhány állatbórt ajánlanak fel vagy bármely más csekély értékű dolgot adnak áldozati ajándéknak. Időnként akár egy lábas vagy üst is megteszi áldozatnak. De kis idő múltán, amikor az áldozat meghozta az eredményt, a bemutatott tárgyat el kell távolítani.

A festék különlegesen fontos szerepet tölt be egész istentiszteletükben. A vallási áldozat színe skarlát vagy vörös, míg sok szertartáson kéket használnak. A dakoták meggyőződése szerint isteneiktől sajátították el a festék használatát. Oon-ktay-he tanította meg az első „orvosságos ember”-eknek [*medicine men*], milyen színekkel és hogyan fessék be magukat, amikor őt dicsőítik. Ta-koo-shkan-shkan megsűgja kedveltjeinek az általa leginkább elfogadott színeket. Ha-yo-ka álmukban lebeg felettük, így adja tudtukra, hány csíkot és milyen árnyalatban kell a testükre festeniük. Egyetlen szertartás sem lehet teljes a festék *wakan* – vagyis szent – alkalmazása nélkül. A nőstény hattyú pehelytolla skarlátvörösre festve szintén az áldozatok szükséges része.

Dohányt és dohányfüstöt is gyakran ajánlanak fel. A pipa szívókáját a feltételezett istenség vagy szellem irányába fordítják, vagy a képmására fűjják a füstöt. A kutyát tartják az istenek által legszívesebben fogadott áldozatnak. A dakota ezzel úgy tiszteli istenét, ahogyan ő maga is szívesen fogadna tiszteletnyilvánítást, hiszen a kutyahús a legértékesebb eledele.

A halottak lelkeinek kivétel nélkül mindig áldoznak. Ezek az áldozatok gyakran élelmiszerek, melyeket az elhunyt lelke elfogyaszthat. A felszentelt felajánlásokat az áldozatot bemutatónak tilos felhasználniuk, de eladhatják vagy – amint gyakorta történik – a síron hagyhatják köztulajdon gyanánt, és aki akarja, elviheti.

³¹ Boston, Congregational Sabbath-School and Publishing Society, 1869. With an Introduction by S. B. Treat.

³² 76–92. oldal. A kiválasztott részletből kihagyunk két mondatot, amelyek ma elfogadhatatlan terminusokkal minősítik a dakota vallásgyakorlatot. – A fordítást az eredetivel egybevetette Vassányi Miklós.

A *Wakan*-ünnep egy közönséges áldozati forma. Álmaik vagy a *wakan*-emberek útmutatása alapján gyakran nagy költségekbe verik magukat, hogy ünnepet rendezzenek némely isteneik tiszteletére. Az ilyen ünnepekre sok vendéget meghív-
nak, de ők vallási okokból nem vesznek részt a lakomán. A dobolás, csörgőrázás és éneklés, melyek elkerülhetetlenül megelőzik az étkezést az ilyen összejöveteleken, maguk is istentiszteleti cselekedetek.

Az áldozat egyik leggyakoribb fajtáját vadászaton mutatják be. Úgy tartják, hogy minden elejtett állat bizonyos testrészei a vadászat istene vagy más istenek számára szentelendők. Ha szarvast öltek meg, akkor az elejtője az állat fejét és szívét áldozza fel. Különböző személyek más és más testrészt szoktak feláldozni. Ha medvéről van szó, akkor leggyakrabban a melléből készítik a *wakan*-lakomát. Kacsa vagy más szárnyas esetében általában a szárnyat áldozzák fel, bár sokan a szívet, és néhányan a madár fejét mutatják be áldozatul. Ugyanaz a személy mindig ugyanazt a testrészt áldozza. Ezt a szokást *wo-hdoo-za*-nak nevezik, ami azt jelenti, hogy kötelesek egy bizonyos dolgot szentnek tartani. Ez tabu alatt van. Vállalható egy különleges *wo-hdoo-za* avagy fogadalom is, amely akkor jár le, amikor a tárgyat, mely végett vállalták a fogadalmat, megszerezték. A *wo-hdoo-za* másik, más célt szolgáló típusa a férfivá avatási szertartás része. Ennek során az az állat, amelyben a fiatal férfit védő isten lakik, tabu a férfi számára az előzőekben leírtak szerint.

A legjelentősebb áldozat azonban az önfeláldozás [*self-immolation*]. Ezt a Naptánc [*Sun Dance*] során gyakorolják, valamint annak során, amit látomáskeresésnek [*Vision seeking*] hívnak. Egyesek késsel bevágnak a mellkas és a kar izmai alá, és köteleket erősítenek oda, melyek másik végét összekötik egy magas rúd tetejével, amelyet e célra állítottak fel; és így, kizárólag e kötelekre felfüggesztve lógnak étlen-szomjan két, három vagy négy napig, az ürességbe meredve, miközben tudatukkal arra a dologra összpontosítanak, amelyhez az istenség segítségét kérik, és fentről várják a látomást. Mások hátán bemetszéseket ejtenek, és szőr-kötéllal rögzítenek rájuk egy vagy több bivalyfejet úgy, hogy az minden alkalommal, amikor a test megmozdul a tánc során, a bivalyfejek hátul megrándulnak. Ez a rítus ma legbarbárabb formájában a dakoták nyugati csoportjaira jellemző. Miután bemetszették a bevágásokat a karokba, a mellkasba vagy a hátba, grafitceruza méretű fadarabkákat helyeznek a bemetszésekbe, és ezekhez a kis botokhoz rögzítik a köteleket. Azután a köteleken himbálódzva addig lógnak, ameddig a botocskák ki nem szakadnak a testükből a hússal és az inakkal együtt; vagy ha bivalyfejeket függesztettek a hátukra, a kiszakadás a tánc során történik rándulásról rándulásra, a zene ütemére, mialatt a fej és az egész test esedező pózban fordul a Nap felé, és a tekintet rendületlenül a Napra szegeződik. Catlin az *Okeepá*-ban festett meg ilyen jeleneteket, amikor tanújuk volt a mandanok között.³³

³³ George CATLIN (1796–1872) amerikai festő *The Last Race, Mandan O-kee-pa Ceremony* (1832) c. olajfestményére tett utalás. A Riggs által leírt Naptánchoz hasonló saját hús-áldozatot festett meg Catlin a *Mandan Ceremony* c. képén is (a georgecatlin.org honlapon kis felbontásban megtekinthető a festő néprajzi műveinek nagy része). Catlin könyv formájában is kiadta festményeit a következő cím alatt: *Illustrations of the Manners, Customs, and Condition of the North American Indians. With Letters and*

A dakota istentisztelet egy másik szembetűnő koncepciója a megtisztulás. A megtisztulás rítusa felkészülésként szolgál a legjelentősebb áldozathozatali formákra. Ha a dakota férfi bármely fontos vállalkozásban különösen sikeres akar lenni, akkor először megtisztítja magát az *e-nee-pee*, vagyis gőzfürdő vétele által, amelyet három napi böjt előz meg. Az egész idő alatt kerüli a nőket és a társaságot, félre vonul, és – a vallási rítus bemutatására készülve – megpróbálja minden lehetséges módon tisztán tartani magát, abban a reményben, hogy eléggé megtisztul ahhoz, hogy kinyilatkoztatást kapjon attól az istenségtől, akit megidéz.

A gőzfürdő purifikációs rítusát a következőképpen adják elő: fognak néhány – hordókészítéshez használt hosszúságú vagy annál rövidebb – vesszőt, és boldogabbik végüket³⁴ körben leszúráják a földbe, a hajlékony végüket pedig felülről lehajtogatják, és középen összekötik. Ezt a vázat azután letakarják köpenyekkel és takarókkal, egyik oldalán egy kisebb lyukat hagyva bejáratnak. Az ajtó előtt tüzet raknak, és kerek, nagyjából emberfej méretű köveket forrósítanak fel benne. Amikor ezek eléggé felforrósodtak, behengerítik őket a sátorba, és miután lezárták a bejáratot, gőzt állítanak elő úgy, hogy vizet öntenek rájuk. Az anyaszült meztelenre vetkőzött hívó beül e gőzálló kupolába, és addig ömlik róla a verejték minden pórusából, míg majdnem megfullad. Olykor többen is beülnek egyszerre, és együtt mondják el imáikat és énekeiket. Ez esetben a sátor is nagyobb, és gazdagabb a szertartás.

A megtisztulás e gondolatához kapcsolódik az új tűz rakása minden olyan szertartás során, amely ezt megköveteli; valamint ama vallásos gond is, mellyel a férfi szent fegyverzetét vallásos módon távol tartják a felnőtt nőekkel való érintkezéstől. Csak szűz érhet hozzá. Ezért gyakran látható, hogy utazásaik alkalmával a skarlátba burkolt csomagot, mely a fegyverzetet rejt, egy kislánynak kell a hátán cipelnie.

Vallásuk főbb nyilvános szertartásai a táncok és lakomák. Ezek nem csupán a szórakozásra adnak alkalmat, bár ilyenek is vannak. A *wakan*-ünnep, vagyis az első termés ünnepe a leggyakoribb, melynek során hálájukat fejezik ki a föld termékenységeért, valamint a vadászatokon ejtett zsákmányért. A jóindulat elnyerését is célozza.

A *Ha-yo-kán*nak szentelt ünnepen a hívek összegyűlnek egy kunyhóban majdnem teljesen meztelenül, magas, kúp alakú fejfedővel ékesítve. Örült táncot járnak, és énekelnek egy óriási, tűz fölé akasztott fazék körül, amely tele van fővő húsdarabokkal, s időnként belemártják kezüket a forró masszába, és nagy darabokat vesznek ki a forró húsból, amelyeket azonnal felfalnak. Majd a forró főzőlevet a hátukra és a lábukra locsolják, és meg se rezzennek a tűzforró folyadéktól, inkább csak azt panaszolják, hogy hideg.

Notes Written During Eight Years of Travel and Adventure Among The Wildest and Most Remarkable Tribes Now Existing. With three hundred and sixty coloured engravings from the author's original paintings. London: Chatto and Windrus, Piccadilly, 1876.

³⁴ Egy bot „boldogabbik vége” a vastagabb vége, mivel „boldog” szavunk jelentése a régi magyar nyelvben még „gazdag” volt, amelyből természetesen fejlődött ki a mai „vastag” jelentés: „Akkor aztán, a *firkósbót*ot a *boldog végével lefelé fordítva*, mind a két legény egyszerre sarkantyúba kapta a lovát, s vágatva rohant egymás felé. – Ez a pusztai párbaj.” (Jókai Mór: *Sárga rózsá*.)

A nyers hal ünnepén is pőrén táncolnak, csak ágyékfedőt és mokasszint viselnek; de egész testüket különböző színekkel kifestik, valamint fehér és piros hattyú-pehelytollakkal díszítik. A halak úgy, ahogyan kifogták őket a vízből, a kör közepére rakott ágakon fekszenek, a közelükben pedig édesített vízzel töltött edények állnak. Bizonyos ideig tartó tánc és ének után érkezik az ihlet. Ekkor [...] rárontanak a halakra, és kezük használata nélkül tépnek le belőlük darabokat – pikkelyeket, csontokat, belső részeket és minden egyebet –, és bekebelezik azokat, miközben az édesített vizes edényekből isznak. Nem nehéz elhinni, hogy – mint mondják – a kormorán lelke ösztönzi őket. [...]

A dakota vallásban nincsenek templomok, és nincs igazi papság. Következésképp szervezettsége és szertartásrendje hiányos, amelyek egységet és erőt adhatnának. Ezt azonban részben kompenzálják egyfajta belső erővel. Mindenki pap, és kaphat kinyilatkoztatásokat az istenségtől, és felajánlhatja a saját áldozatait. Még nagy táncukat is, amilyen a Naptánc, egyszerre csak egy-két fő mutathatja be, társaságukat tétlen szemlélők tömege alkotja. Mégis létezik az emberek egy különleges osztálya, akik sokkal nagyobb mértékben kerülnek kapcsolatba az istenséggel, és általában papokként működnek e nagy szertartások során, mint jósek, akik feladata jövendőt mondani, és szellemidézőként s varázslóként kiűzni a gonosz szellemeket, és meggyógyítani a betegeket. Ők a *Wakan*-emberek, avagy varázslók, akiket a fehérek általában és tévesen „orvosságos ember”-nek neveznek. Saját elbeszélésük szerint nem az emberiséghez tartoznak (jöllehet emberformájúak), hanem az istenek megtestesülései. E férfiak és nők (hiszen mindkét alakban megjelenhetnek) eredeti lényege először az éterben lebegve jön létre. Miután a „négy szél” puhán sodorta őket az úrön keresztül, megfelelő időben a magasabb istenek egy családjában találják magukat, akik szívélyesen fogadják őket. Addig maradnak az istenek között, amíg lényegileg nem hasonulnak azokhoz, és tökéletesen meg nem ismerték az istenek jellemét, képességeit, vágyait, hóbortjait és elfoglaltságait, valamint az összes dalt, ünnepet, bójtöt, áldozati ritust, amelyet az emberek életébe beépítendőnek ítélték. Amikor valamelyikük meghal, visszatér az istenek lakhelyére, hogy új ösztönzésben és megtestesülésben részesüljön. Négy inkarnáció után megsemmisülnek. Hogy megalapozzák ezen ihletre való jogosultságukat, minden furcsa és titokzatos dolgot megragadnak, és ha egy mód van rá, a javukra fordítják. Körmönfont módon, fáradhatatlan igyekvéssel és többé-kevésbé a démoni megszállottság indíttatására sok társukat s még saját magukat is meggyőzik szent jellemükről és hivatalukról. Minden őszinte mesterkedésük mellett persze nagymértékben folyamodnak tudatos csaláshoz is, hogy elkápráztassák és beugrassák a közösséget. De akár őszinték, akár nem, mégis ők pogány vallásuk mesterei, e vallási hagyományok és rítusok tanítói, és természetükből, nevelésükből és helyzetükből kifolyólag nyilvánvalóan minden más vallás ellenségei. Annak mutatkoztak a kereszténységgel szemben is.

A dakota vallás nemzeti vagy helyesebben egyetemes vallás; mert körükben nem létezik nemzeti hovatarozás. Szükségszerűen minden dakota férfi ezt a vallást veszi fel, mivel a fiúk férfivá válásának feltétele a vallásos beavatási szertartás. Ezt

leszámítva azonban nem létezik olyan szervezet, amely úgyszólván egyházi tagságba venné a dakota hívek tömegét. De a keleti dakota csoportok között a „Szent tánc rendje” jobbára megfelel egy pogány egyháznak. Ez egy viszonylag késői alapítású titkos közösség, mégis nagyrészt helyettesíti a vallás régi formáit ott, ahol gyökereket tudott verni. Azt mondják, hogy a vizek istene, Oon-ktay-he alapította ezt a rendet rögtön a föld és az emberek létrehozása után, hogy elősegítse saját maga isteni magasztalását közöttük. A rend jelképe és amulettje [*charm*] az „orvosságos zacskó,” szó szerint *wakan*-zsák. Oon-ktay-he rendelte el, hogy a *wakan*-tasak vidra, mosómedve, menyét, mókus, északi bűvármadár, illetve egy hal- vagy kígyófajta bőréből készülhet. Ezenkívül tartalmaznia kell négyféle, *wakan* minőségű orvosságot, amelyeknek képviselniük kell a szárnyasokat, a gyógyfüveket, a gyógyhatású fákat, valamint a négy lábúakat. Mindezeket egy nőstény hattyú pehelytolla, fűgyökerek, fák gyökerének kérge és bivalyszőr képviselik; ezek mindegyikét gondosan őrzik a zacskóban. E négy dolog összetételéből olyan hatalmas *wakan*-erő árad, hogy annak emberi lény önerejéből nem képes ellenállni.

Viselkedési szabályaik szerint a *wakan*-tasakot tisztelni és imádni kell; tisztelni kell mindenkit, aki részt vesz a táncban; gyakran kell szent ünnepeket szervezni; tartózkodni kell a lopástól; nem szabad meghallgatni, mit „csiripelnek a verebek”, és nőtagoknak csak egy férjük lehet. Az igaz hívő hűségével kivívja a rendtagok megbecsülését, gyakran kap meghívást ünnepekre, bővelkedik szárnyasban és más élelemben, ezek elfogyasztására természetfeletti segítséggel bír, valamint hosszú étellel a földön, az eljövendő életben pedig vörös tányérral és kanállal.

A beavatási szertartások a következők: Négy napon át tartó megtisztulás gőzfürdőben, útmutatás a hittitkokban, virrasztás, böjtölés, és az ünnep nagy napján a *wakan*-tasakkal való meglövés, látszólagos halállal, amelyből a jelölt azáltal épül föl, hogy az isten megrágott csontját reaköpi, valamint a mágikus lövedék ereje által, amely feltevés szerint behatol a testébe. Ezután megkapja a maga „tasak”-ját, és taggá válik, aki a rettenetes titkokat birtokolja. E titkok és az evangélium egyszerű igazsága között csak halálos ellenségesség lehet; s nem szabad elfelejteni, hogy ez egy olyan ellenségesség, amely avégett hoztak létre és tüzeltek fel, hogy a saját létéért küzdjön.

Rezümé

Jelen közlemény célja közreadni Stephen Return Riggs presbiteriánus misszionárius (1812–1883) egyik fő műve: a Tah-Koo Wah-Kan; or, the Gospel among the Dakotas (Boston, 1869) dakota vallást leíró fejezetének egy informatív részletét magyar fordításban, és elhelyezni Riggs e művét – amely talán az első rendszeres, külső nézőpontú leírás e nagy észak-amerikai őslakos kultúrnép vallásáról – a legkorábbi dakota néprajzi irodalom összefüggésében.

Kulcsszavak

dakota vallás, amerikai őslakos, etnográfia

Csenge Virág Varga – Miklós Vassányi:

The Earliest Printed Sources of the Dakota Culture and Religion and the life-work of Stephen Return Riggs

*The objective of this paper is to publish a chapter in Hungarian translation from one of the most notable works of the Presbyterian missionary Stephen Return Riggs (1812–1883), whose book—*Tab-Koo Wab-Kan; or, the Gospel among the Dakotas* (Boston: 1869)—is probably the first systematic description of the Dakota nation's religion from an outsider's viewpoint. Our further goal is to place this work in the context of the earliest ethnographical literary accounts on the Dakotas.*

Keywords

Dakota religion, Native American, ethnography

GRÉTA MÓRICZ

The Life of Indian Women in the Paiute Tribe: Based on Sarah Winnemucca's Autobiography

In Europe, the most popular picture of Native Americans is formed by youth literature—e.g. *The Leatherstocking Tales* by J. F. Cooper or the *Winnetou* series written by Karl May. Children often ‘play Indians’ or dream about great adventures in the Wild West; the role of a great native warrior, hunter, or a tribal leader is attractive to them. These are all male roles and stereotypes—but what picture do we have of Native American women? One legendary character, Pocahontas comes to mind: a beautiful, brave ‘princess’ who falls in love with a white man, John Smith. In fact, her story is nothing else but a love story which perfectly fits in with European cultural standards.¹ I think these stereotypes indicate that the perspective of Native American women is worth further investigation.

What interested me most was the everyday life of Native American women. My research questions were (1) what roles did native women play in their society, and (2) in what manner were they raised? To get a deeper insight into the lives of Native American women I decided to analyze the first autobiography written by an American Indian woman, *Life among the Piutes: Their Wrongs and Claims*.² The writer, Sarah Winnemucca Hopkins, was a military interpreter and an activist who spoke out for the rights of her people. I have chosen this particular work for three reasons. Firstly, the writer was born early enough to experience Indian life in its original form, before contact with the Western world affected and altered it significantly. Yet, she also experienced American culture through the goals she was pursuing. Secondly, this book is an authentic autobiography—which means, that Winnemucca's words were written by herself, not dictated to and written down by a white person. Thirdly, her life and character are extraordinary: she could stand up for herself in a world which neglected both women and Native Americans.

Sarah Winnemucca was born around 1844, on the territory of today's Nevada, as granddaughter of the Paiute tribe's chieftain.³ The Paiutes lived in the Great Basin, in a harsh, bleak environment. They led a nomadic lifestyle and earned their living by means of hunting mainly small game and gathering seeds and pine-nuts.⁴

¹ Rayna GREEN, ‘The Pocahontas Perplex: The Image of Indian Women in American Culture’, *The Massachusetts Review*, Vol. 16, No. 4 (Autumn, 1975), 698–714, 699.

² Sarah Winnemucca HOPKINS, *Life among the Piutes: Their Wrongs and Claims*, Boston: Cupples, Upham & Co., 1883.

³ HOPKINS, 5.

⁴ George F. BRIMLOW, ‘The Life of Sarah Winnemucca: The Formative Years’, *Oregon Historical Quarterly*, Vol. 53, No. 2 (Jun., 1952), 103–134, 103.

The name Paiute is not an Indian word; Winnemucca suspects that it resulted from a misinterpretation. ‘Sometimes we are called Pine-nut eaters, for we are the only tribe that lives in the country where Pine-nuts grow.’⁵

Anglo-Americans appeared in this part of America in the 1840’s—when Winnemucca was very little. Her grandfather, the chieftain was happy to see his long looked for ‘white brothers’, as he called them. According to a Paiute creation-tale, the white siblings left the reddish-skinned siblings and moved onto the other side of the world.⁶ Captain Truckee, Winnemucca’s grandfather welcomed white men and built a friendly relationship with them. He fought in the Mexican War on the side of the Americans, and he wanted his whole family to maintain this relationship.⁷ Nevertheless, in her childhood, Sarah was scared to death by these ‘owl-like creatures, who had hair on their faces and pale blue eyes’.⁸ Later, at the age of fourteen, when she came to live with the family of a white settler—she became familiar with the white customs and the English and Spanish languages.⁹ In the aftermath of the Paiute War in 1860, fought between Indians and white settlers, the Paiutes were sent to the Pyramid Lake Reservation.¹⁰ As there were constant problems with the supplies and various animosities between settlers and Native Americans, Sarah began her career as an interpreter between the two sides.¹¹ She became an advocate for the rights of Native Americans, traveling across the United States to give lectures to Americans about her people and their living conditions.¹²

Life among the Piutes is the collected and edited version of Winnemucca’s lectures she has given. It was published in 1883, and the only editing Mary Peabody Mann did was to correct the punctuation and some orthographical mistakes in the manuscript. As the subtitle of the book shows, Winnemucca’s aim was to describe the Paiutes’ *wrongs and claims*—in other words, to justify her nation and draw Americans’ attention to their situation. She uses a rather emotional language in her writing—especially when describing sad memories of her childhood. For example: ‘Oh my! oh my! That made me worse than ever. I cried, so that one could have heard my poor heart beat. Oh, how I wished I was back with my father again! All the children were not afraid of the white people—only me.’¹³ With her choice of language, the writer earns the reader’s sympathy—it is easy to identify oneself with the storyteller and feel sorry for her and the situation of her tribe.

⁵ HOPKINS, 75.

⁶ HOPKINS, 5–6.

⁷ HOPKINS, 9–10.

⁸ HOPKINS, 25.

⁹ HOPKINS, 58.

¹⁰ HOPKINS, 73.

¹¹ Andrew S. McCCLURE, ‘Sarah Winnemucca: [Post]Indian Princess and Voice of the Paiutes’, *MELUS*, Vol. 24, No. 2, Religion, Myth and Ritual (Summer, 1999), 29–51, 30.

¹² McCCLURE, 43.

¹³ HOPKINS, 28.

Time after time, she even addresses the audience: ‘Dear reader, I must tell a little more about my poor people, and what we suffer at the hands of our white brothers. Since the war of 1860 there have been one hundred and three (103) of my people murdered, and our reservations taken from us; and yet we, who are called blood-seeking savages, are keeping our promises to the government. Oh, my dear good Christian people, how long are you going to stand by and see us suffer at your hands?’¹⁴ As this quotation also demonstrates, her autobiography can be seen as a political work, which aims to inform her white audience about the injustices of the reservation system.¹⁵

Some critics claim that Winnemucca was confused about her identity, that she had a double consciousness; her legacy is also seen as controversial. Although she had been fighting for her nation, she was accused of being too sympathetic towards Anglo-American culture, and leaving her roots behind as she worked for the US government and supported the assimilation of Native Americans.¹⁶ She had a rational mind; she followed her grandfather’s path: she also recognized that assimilation was the only way in order for her people to survive. Indeed, she accommodated to American customs, got Christianized and was married to a white man for several years;¹⁷ but if we read her autobiography, the love she had for her family and her native culture is easy to see. She was conscious of her roots and thought of herself as a Paiute of full value. Moreover, she refers to the Paiute customs and worldview with the pronouns ‘we’ and ‘our’, which makes her identity clear. Yet, as she was exposed to Christianity very early, her worldview differed in certain aspects from that of the people in her tribe. Also, her job demanded a deep understanding of both sides; therefore, she believed the peaceful coexistence of the two cultures was possible.

She writes relatively little about tribal life: only one chapter of *Life among the Piutes* is dedicated to this topic. However, this chapter is elaborate enough to get a picture of the main events in a woman’s life. Family was above everything for the Paiutes. Three generations were living in one lodge, but other relatives were just as important as the nuclear family: ‘Our tenth cousin is as near to us as our first cousin; and we don’t marry into our relations.’¹⁸ Girls were not allowed to meet any boys that were outside the family, and were therefore potential wooers. The only meeting opportunity for the youth was at festivals—the best example of this is the Festival of the Flowers, which took place in the Spring, when all the flowers bloom, and its main attraction was the flower-dance. It was actually a celebration of the

¹⁴ HOPKINS, 89.

¹⁵ McCLURE, 39.

¹⁶ Noreen Groover LAPE, ‘I Would Rather Be with My People, but Not to Live with Them as They Live: Cultural Liminality and Double Consciousness in Sarah Winnemucca Hopkins’s *Life among the Piutes: Their Wrongs and Claims*’, *American Indian Quarterly*. Vol. 22, No. 3 (Summer, 1998), 259–279.

¹⁷ BRIMLOW, 128.

¹⁸ HOPKINS, 45.

girls, as most of them were named after flowers; for example, Sarah Winnemucca's original name was Thocmetony, which means 'shellflower'. The highlight of the ceremony was when the girls decorated their clothes with flowers and then danced around in a circle, singing a song. Their sweethearts danced beside them and joined them in singing.¹⁹

However, girls were not allowed to marry until they reached womanhood. 'That period is recognized as a very sacred thing, and is the subject of a festival, and has peculiar customs,'²⁰ describes Winnemucca. The young woman had to move away to live in a tepee separately for 25 days. During this time she fasted, excluding all meat from her diet. She also did some 'strengthening rituals'. For example, she piled up 3 stacks of wood every day. Two of her older friends accompanied and helped her. At the end of the 25 days, the young woman gave all her clothing to her attendants, as a reward for their care. This ritual made it clear for everyone that there is another young woman ready for marriage in the tribe. This was a sign for tribesmen who wished to marry this young woman to start courting. 'But the courting is very different from the courting of the white people. He never speaks to her, or visits the family, but endeavors to attract her attention by showing his horsemanship, etc. As he knows that she sleeps next to her grandmother in the lodge, he enters in full dress after the family has retired for the night, and seats himself at her feet.'²¹ The young woman and her suitor never talked to each other, but if the girl did not like him, she could send him away by getting out of her bed and laying down next to her mother. Women were never forced by their family to marry a man against their will. It was their own decision to make.

There was a special bond between grandmothers and granddaughters, especially when it came to growing up. The grandmother was the one who informed the young woman about women's things, they slept next to each other and she was a kind of confidante for the granddaughter. She was also the one to inform the father of the young woman's decision to get married to her suitor: 'The young man is summoned by the father of the girl, who asks him in her presence if he really loves his daughter, and reminds him, if he says he does, of all the duties of a husband. He then asks his daughter the same question and sets before her minutely all her duties. And these duties are not slight. She is to dress the game, prepare the food, clean the buckskins, make his moccasins, dress his hair, bring all the wood—in short, do all the household work.'²²

The wedding ceremony also had its own customs. Food was prepared in baskets for the big feast, where the bride and the groom sat next to each other. The highlight of the ceremony was when the girl handed her husband a basket of food:

¹⁹ HOPKINS, 47.

²⁰ HOPKINS, 48.

²¹ HOPKINS, 48–49.

²² HOPKINS, 49.

he seized the girl's wrist and took the food with his left hand.²³ After the wedding, the couple gave away all the clothing they had ever worn and dress themselves in completely new clothes—just as the girl had given away all her clothes after the ritual of reaching full womanhood. I believe this custom is a symbol of stepping out from one role and taking up another one. A woman is different from a girl just as a housewife is different from a single woman—therefore, she cannot wear the same clothes as before.

The newly-weds were presented with a wigwam for their own use; they lived there together until their first child was born. After childbirth, it was the husband who went through the same rituals as young women after their first period. He fasted, omitting meat from his diet and piled up stacks of wood for 25 days; in addition, he had to do all the household chores during that time. Winnemucca adds that if men did not take their part in childcare, they were considered outcasts.²⁴ I believe this attitude proves how family-centred traditional Paiute culture was.

Within the tribe, men occupied the leading roles and fundamentally, they were the decision makers; however, the opinion of women also mattered, and to some extent, they were equal to men. The tribe had a male chieftain, who appointed sub-chiefs for special duties. Winnemucca compared the role of the chief to the role of a father – he discusses everything with his people, and the decision is made together. Nevertheless, the chief's word was the decisive one within the tribe; just as that of the father was within the family. The leaders met up in the evenings, they sat in a circle and smoked—because 'men never talk without smoking first.'²⁵ Everyone had the right to speak up; even women and children could join these discussions in the council tent. They sat in an outer circle because there would be too much smoke inside. 'The women know as much as the men do, and their advice is often asked. We have a republic as well as you. The council-tent is our Congress, and anybody can speak who has anything to say, women and all. They are always interested in what their husbands are doing and thinking about.'²⁶

At the marriage ceremony, a woman promised to faithfully stay with her husband in all the dangers they went through, and to do *everything* together, not only raising their children. Women could take part even in wars. Primarily, they were the ones to carry their husbands off the battlefield if he got wounded or killed. But there were some cases with women taking the place of their husbands and fight just as bravely as men do.²⁷

All in all, reading Sarah Winnemucca's autobiography led me to the conclusion that her strong character and outstanding career are not incidental. She was raised in a culture which valued women—the Paiutes knew that it is beneficial for the tribe

²³ HOPKINS, 49–50.

²⁴ HOPKINS, 50.

²⁵ HOPKINS, 53.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

to have not only brave and wise men among themselves, but also strong women. Thocmetony imagined a world where men and women, just as different nations, would live peacefully side-by-side, exercising mutual respect towards each other: 'If women could go into your Congress, I think justice would soon be done to the Indians. I can't tell about all Indians; but I know my own people are kind to everybody that does not do them harm; but they will not be imposed upon, and when people are too bad, they rise up and resist them. This seems to me all right.'²⁸

Abstract

The personal narrative of Native Americans is a neglected part of history, especially the perspective of women. This paper offers an insight into the everyday life of Indian women and their role within their tribe. I will analyse the first autobiography written by a Native American woman, Life among the Piutes: Their Wrongs and Claims. In her work, Sarah Winnemucca Hopkins describes in detail the main events and ceremonies of a woman's life: the ritual of reaching womanhood, finding a partner, the wedding ceremony, marriage and gender roles. Accordingly, my paper is centered around the analysis of the description Winemucca provides of these aspects of a woman's life.

Keywords

Native Americans, women, Paiute, Sarah Winnemucca Hopkins, autobiography

²⁸ HOPKINS, 53.

AMY KÓSA

The Social Difficulties of Canadian Aboriginal Peoples: Escaping a Legacy of Oppression

It is most certainly not a novelty that throughout history Canadian Aboriginal Peoples have gone through hardships imposed on them by the colonizers and, as a result, have faced a unique set of challenges affecting several areas of their lives. Although over the course of the 20th century and in the last two decades laws have changed and amends have been made, Aboriginal Peoples are still affected by the consequences of their past. In my paper, I will focus on the present-day social situation and the current difficulties of Canadian Aboriginal Peoples. In addition, I will examine the history-related root cause of the depicted issues.

The term 'Aboriginal' or 'Indigenous' refers to individuals who had already lived on Canadian territory in pre-colonial times. There are generally three subgroups of Aboriginal Peoples mentioned: First Nations, Inuit and Métis.¹ 'Indian' is the old term used to describe these groups, however, as this word has pejorative and patronizing connotations today, it is commonly avoided.² The term 'Aboriginal' appeared in the 35th section of the Canadian Constitution in 1982, and is widely used today.³

One of the most significant historical sources of inequality between Aboriginal Peoples and the white settlers would be the Indian Act of 1876, which confined Aboriginals to living in reserves; however, it was established that white men could occupy certain parts of these reserves for founding English schools or for erecting administrative buildings.⁴ Furthermore, the Gradual Civilization Act of 1857 commanded Aboriginals to learn English by the age of twenty-one, and it also endorsed the existence and operation of residential schools.⁵ The Act was found problematic from several perspectives, thus, certain elements of it were withdrawn, but this did not necessarily result in the discrimination of Aboriginals disappearing from society. For instance, the Sun Dance was originally prohibited in the Act, and even though the ban was later lifted, the practice of Sun Dance is still considered problematic in certain Canadian circles.⁶ Furthermore, even though a formal apology was issued to Aboriginals by the Government of Canada

¹ Half Aboriginal, half French.

² Indigenous Foundations: 'Terminology', indigenousfoundations.arts.ubc.ca/terminology/ [accessed on 25 November 2019]

³ 'Canadian Charter of Rights and Freedoms', s. 35, Part I of the Constitution Act, 1982.

⁴ 'Indian Act', S.C. 1876, ch.8.

⁵ 'Gradual Civilization Act', 20 Vic., c.26, 1857.

⁶ E. K. CALDWELL, *Dreaming the Dawn: Conversations with Native Artists and Activists*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1999.

due to the operation of residential schools,⁷ it could be rightly assumed that an apology in itself will not make the impact of the 120 year-long history of residential schools—beginning in 1876 and ending in 1996—disappear overnight, just as the discrimination of Aboriginal Peoples will not cease to exist either.⁸

One of the core issues can be traced back to the lack of a sense of identity: according to Jean-Paul Restoule, in spite of an increasing number of recent initiatives to facilitate accepting one's identity as an aboriginal person, for older individuals and for individuals in certain geographical areas or communities it is more difficult to embrace their difference from the majority, as they were given absolutely no opportunity to be proud of their identities. Instead, they were widely ridiculed and often faced exclusion for their origins—and this repression of their personality could potentially manifest in serious consequences, such as marital abuse, or contracting AIDS.⁹

Restoule describes that the definition of identity is itself a challenge for minorities, as the word 'identity' entails a sense of sameness, permanence and homogeneity, which, considering the Aboriginal experience is certainly problematic. Aboriginal Peoples come from various tribes: they have their respective ceremonies and they practice different customs all of which change over time. Moreover, Aboriginal identity is generally defined from the outsider majority's perspective. As several Aboriginal Peoples now live on a territory different from where they originate from, they often find themselves rootless, which makes the construction of an identity even more difficult for them.¹⁰

According to Valentine, in Southern regions, where Aboriginal Peoples are better mixed with the white population, they tend to see and define themselves through the eyes of white people. However, in the North, where Aboriginal communities are stronger, the presence of self-definition is more prevalent.¹¹ Pinneault and Patterson, who have examined the situation of Aboriginal students in classes, put the difference in the following way:

Attempt to put yourself in the following story. You are living in a land which is the first and only foundation of your philosophy, spiritual beliefs, historical patterns, cultural distinction, and ancestral connections. At the same time, you never see a reflection of yourself within the philosophy of others, the educational system, popular culture, or day-to-day events within the community. Stereo-

⁷ S. HARPER, 'Statement of apology to former students of Indian Residential Schools', *Indian and Northern Affairs Canada*, Ottawa, 2017, n.p.

⁸ J. R. MILLER, 'Residential Schools', in: MARSH, J. (ed.), *The Canadian Encyclopedia*, McClelland & Stewart, Toronto, 2012.

⁹ J. P. RESTOULE, 'Aboriginal identity: The need for historical and contextual perspectives', *Canadian Journal of Native Education* 24, no. 2, 2000, 102.

¹⁰ RESTOULE, 103–105.

¹¹ L. P. VALENTINE, *Making It Their Own: Severn Ojibwe Communicative Practices. Anthropological Horizons*, University of Toronto Press, Toronto, 1995, 164.

typing remains entrenched in most societal situations and you are constantly in the position of needing to defend your rights and position. When you are able to visualize yourself, it is through the interpretation of others who have little understanding of who you are. You are constantly being defined and redefined from an outside system.¹²

According to Mitchell, several mental difficulties arise from this transgenerational trauma: Aboriginal Peoples are much more likely to develop mental disorders, such as depression or anxiety, and they are more prone to committing suicide.¹³ Mitchell also mentions that one particular mental illness is exceptionally common in aboriginal individuals: PTSD (standing for Post-Traumatic Stress Disorder), which stems from a traumatic experience that makes an individual lose their sense of predictability and control.¹⁴ In Mitchell's estimate, out of the 127 survivors of the residential school system in British Columbia, 64,2% met the diagnostic criteria for PTSD—and, as the researcher suggests, this data could be extended to the overall sufferers of residential schools.¹⁵ However, one difficulty regarding this issue is that Aboriginal Peoples tend to view mental health differently from Western medicine—for instance, Aboriginal individuals tend to attribute different reasons to depression—therefore, there is an inevitable difference, and a ground for misunderstanding when it comes to diagnostics.¹⁶

Perhaps one of the most significant gaps between Aboriginal Peoples and Non-Aboriginal people is in education: according to Mai Nguyen, in Canada, education is seen as the ultimate way to move between classes and to break out of disadvantageous circumstances in order to create a better future—which is especially important in case of Aboriginal Peoples, who are generally associated with poverty and lower life expectancy. 38% of Aboriginal Peoples are children, therefore, they could convert the negative educational experiences of the previous generations to a more positive one. However, as Nguyen specifies, the historical trauma and the loss of self-sense make this breakout quite difficult.¹⁷

There is a significant discrepancy regarding the schooling data of Aboriginal Peoples and Non-Aboriginals: looking at the youth between the ages of 15 and 24, 50% of Non-Aboriginals were enrolled in school, however, in the case of Aboriginal Peoples, this number decreases to 43%.¹⁸ Only 26% of Non-Aboriginals have no

¹² A. PINNEAULT and C. PATTERSON, 'Native support circles in urban schools.' *Orbit* 28, no. 1, 1997, 27.

¹³ T. L. MITCHELL, 'Healing the Generations.' *Journal of Aboriginal Health, March*, 2005, 15.

¹⁴ MITCHELL, 15.

¹⁵ MITCHELL, 16.

¹⁶ A. VUKIC, et al, 'Aboriginal and Western conceptions of mental health and illness', *Pimatisiwin: A Journal of Aboriginal and Indigenous Community Health* 9, no. 1, 2011, 68.

¹⁷ M. NGUYEN, 'Closing the Education Gap: A Case for Aboriginal Early Childhood Education in Canada, A Look at the Aboriginal Headstart Program', *Canadian Journal of Education* 34, no. 3, 2011, 232-234.

¹⁸ NGUYEN, 234.

secondary education, however, in the case of Aboriginal Peoples, this figure nearly doubles (48%).¹⁹ Similarly, while 50% of Non-Aboriginals have no post-secondary education, this number for Aboriginal Peoples is 66.6%—two thirds of the examined control group.²⁰

The lower participation in education can also be traced back to transgenerational trauma: in boarding schools, apart from stripping Aboriginal Peoples from their culture, their language, their religion and names, students often suffered physical, psychological and even sexual abuse. Once this generation grew up, they were rather reluctant to send their own children to school. Further, the children who did end up in public education, often had their needs and culture disregarded. The education of Aboriginal Peoples only tends to work in case of on-reserve individuals who are able to get acquainted with their own roots and history—however, according to data, 75–80% percent of Aboriginal people live off-reserve, therefore, they are exposed to education mixed with Non-Aboriginals.²¹

Another question related to education is employment: even though it has been shown that racial bias against indigenous people still exists, and in certain cases there is still a significant difference between the salaries of an Aboriginal person with a Bachelor's degree and a Non-Aboriginal person with the same qualification, it seems that the presence of education has proved to be the most effective method to increase the standard of Aboriginal Peoples' living, as well as to close in on the wage gap.²²

In their study, Daniel Wilson and David MacDonald elaborate on some shocking data with regards to the salary differences of Aboriginal and Non-Aboriginal people. In 2006, the median of annual salary for Aboriginal Peoples was \$18,962, nearly thirty percent lower than the \$27,097 median of Non-Aboriginal Canadian citizens.²³ Wilson and MacDonald's data also show, however, that the margin between the two incomes is constantly decreasing—for instance, between 1996 and 2006 this number has decreased by more than a thousand dollars.²⁴ Yet, at the current rate, it would still take 63 years for the income gap to be bridged. Further, the income gap depends on various factors, such as the location: in urban settings, the gap is significantly higher than in rural environments. Oddly enough, the amount of salary earned does not reverse on reserves either: in urban reserves, Non-Aboriginal people earn 34% more than Aboriginal workers, whereas in rural reserves, this number is as high as 88%.²⁵

¹⁹ NGUYEN, 234.

²⁰ Ibid.

²¹ NGUYEN, 234–237.

²² NGUYEN, 235.

²³ D. WILSON and D. MACDONALD, *The income gap between Aboriginal Peoples and the rest of Canada*, Canadian Centre for Policy Alternatives, Ottawa, 2010, 1.

²⁴ WILSON AND MACDONALD, 1.

²⁵ Ibid.

Wilson and MacDonald illustrate the importance of education with a truly remarkable example: they state that the primary facility that has provided a solution to decreasing the income gap, which has been a persistent issue of the era, is education. It has been noted that the speediest income gap decrease happened to individuals who possess a bachelor's degree: in 1996, the difference between the median income of Aboriginal and Non-Aboriginal individuals was \$3,382, whereas by 2006, this number dropped to \$648.²⁶ Furthermore, Aboriginal women have the tendency to be more likely to earn a degree than Aboriginal men, and—surprisingly enough—they also tend to earn more in their occupation than Non-Aboriginal women. The sole issue in relation to the tertiary education of Aboriginal Peoples is that only 8% of them take part in it, whereas this number is 22% for the Canadian average. Wilson and MacDonald too see—and elaborate on—the connections between the traumatic past of Aboriginal Peoples with regards to schooling, as well as the general perception of being misunderstood and dismissed.²⁷

Another significant area where Aboriginal People tend to lag behind is health—both physical and mental, with the two interconnecting in certain cases. Mitchell states that in Canada, at least 60% of Aboriginal individuals have been reported to have some kind of a chronic condition.²⁸ She connects these physical conditions with PTSD: as discussed in her essay, certain conditions, such as thyroid issues, hormonal problems, chronic pain disorders, heart disease, as well as stomach problems are all more likely to appear in a co-morbidity with PTSD—what is more, several people suffering from PTSD self-medicate with alcohol or drugs, which could also contribute to the development of long-lasting illnesses.²⁹

In their essay 'Aboriginal Health', Harriet MacMillan et al. discuss the difficulty of Aboriginals to access healthcare: several of them have poorer circumstances than Non-Aboriginal Canadians, just as others live on reserves, or in similarly remote regions, with no access to transportation, making it difficult to receive healthcare. In this scenario, money is also an issue—Aboriginal Peoples living in remote regions may not be able to afford transportation due to their generally meagre income—which, as it has been established, is characteristic of Aboriginal society. This also entails that they are less capable of leading a healthy life, which results in high rates of obesity and increased health problems. Local health practices are also at question: more traditional communities might feel less receptive to the application of Western medicine. However, government-ordered steps to understand Aboriginal needs better are now being taken.³⁰

²⁶ WILSON AND MACDONALD, 1.

²⁷ WILSON AND MACDONALD, 2–5.

²⁸ MITCHELL, 15.

²⁹ MITCHELL, 17.

³⁰ H. L. MACMILLAN, 'Aboriginal Health', *Canadian Medical Association Journal* 155, no. 11, 1996, 1570–1572.

Although the most traumatic part of their past is over in all likelihood, Canadian Aboriginal Peoples are still affected by several issues which are rooted deeply in their colonial past and all of which seem to intertwine in a way: for instance, poor mental health leads to poor physical health, the lack of education results in lack of employment and poverty, and poverty leads to health issues. All of these issues are also closely connected to the perception of their social outcast status. However, as steps are being made for Aboriginal Peoples to facilitate the rediscovery of their roots and to involve them more in society, the forthcoming generations will hopefully face progressively fewer difficulties.

Abstract

The Social Difficulties of Canadian Aboriginal Peoples: Escaping A Legacy of Oppression
In the course of history, Canadian Aboriginal people have faced a unique set of challenges and have suffered-from subjugation and discrimination deeply rooted in their shared history with the French and British settlers during the pre-Confederation Period. Although laws have changed over the course of centuries, amendments have been made, and Aboriginal rights have been granted (and are generally taken more seriously), Canadian Aboriginals are still secondary citizens in Canada in certain ways. In my paper, I intend to offer a survey of the present-day social situation of Canadian Aboriginals, the difficulties they face as well as examine the history-related root cause(s) of these difficulties.

Keywords

Canadian Aboriginal peoples, Aboriginal rights, social difficulties

SUSZTA LAURA

Denesuline őslakos kultúra és vallás – Samuel Hearne (1745–1792) útleírása alapján. Bevezetés és forrásközlés

Bevezetés

Az északnyugati átjáró azon mítoszát, mely szerint a Hudson-öböl összeköttetésben állna a Csendes-óceánnal, Samuel Hearne kanadai angol utazó (1745–1792) cáfolja meg véglegesen 1772-ben, amikor a Hudson-öböltől elindulva gyalogosan eljut a Jeges-tengerig. Ennek ellenére neve és műve – *Journeys from Prince of Wales's Fort in Hudson's Bay to the Northern Ocean in the years 1769, 1770, 1771, 1772* (London: 1795), rövidebb és elterjedtebb címén: *Journey to the Northern Ocean* – kevesek számára cseng ismerősen. Mint könyve címéből is kiderül, nagyszabású vállalkozása közel négy évig tartott. Ezalatt az idő alatt három kísérletet tett, melyek közül az első kettő nem járt sikerrel. 1770 novemberében indult útnak harmadjára, leghosszabb, de sikeres „felfedező” útjára. Jelen tanulmány célja Hearne műve alapján bevezetést nyújtani az általa leírt *denesuline* őslakos nemzet anyagi kultúrájába, és jellemezni Hearne legfőbb adatközlője, az őslakos Matonabee alakját.

A szerzőről és művéről

Samuel Hearne korai éveiről nem sokat tudunk, mindössze annyit, ami a halála után jelent meg a *European Magazine and London Review* 1797 júniusi kiadásában.¹ A dél-angliai Portsmouth-ből hajózott ki mindössze 11 évesen. Néhány évvel később csatlakozott a Hudson's Bay Company-hoz, ahol hamar kitűnt kalandvágyával. Így került a Prince of Wales-erődbe, ahol inukokkal (eszkimókkal) kereskedett, főleg szőrmeben.²

Lelkesedésének köszönhetően, hogy Moses Norton, az erőd kormányzója őt választotta ki egy őslakosok kíséretében megteendő felfedezőútra a nyugatra fekvő, ismeretlen területekre. A felfedezőút célja rézlelőhelyek feltárása volt.³ Hearne ekkor mindössze 24 éves volt.

A felfedező háromszor kísérte meg elérni a Coppermine folyót – melynek létezéséről az őslakóktól szereztek tudomást. Az első két út igen rövidre sikeredett, s

¹ J. B. TYRRELL (ed.): *Samuel Hearne: A Journey from Prince of Wales's Fort in Hudson's Bay to the Northern Ocean in the Years 1769, 1770, 1771, 1772*. New Edition with Introduction, Notes, and Illustrations. Toronto, Champlain Society, 1922.

² SAMUEL HEARNE: *A Journey to the Northern Ocean*. Foreword by Ken McGoogan. Canada, Touchwood Edition, 2007, xvii.

³ Uo. 3.

nem volt eredményes. Ez azonban nem szegte kedvét sem neki, sem pedig az erőd parancsnokának, aki harmadjára is útnak indított egy csapatot, hogy felderítsék, van-e hajózható átvjáró és réz az északnyugati irányban. Hearne e harmadik, sikeres utazása volt egyben a leghosszabb is: 1770. november végétől 1772. június végéig tartott, ezért erről írta a legrészletesebb beszámolót. Útitársa és vezetője a második útja során megismert őslakos Matonabee volt, aki maga is neves személy volt. Hearne pontos útvonalterv nélkül, spekuláció alapján indult útnak, így ez szigorú értelemben nem volt feltáró expedíció, hiszen nagymértékben ki volt szolgáltatva Matonabee döntéseinek, aminek következtében útvonala még mindig kérdéses.⁴ Hearne csalódására a Coppermine folyó nem kínált valódi kereskedelmi kilátásokat: rezet csak kis mennyiségben találtak, és a folyó kenuval szinte járhatatlan volt. De Hearne az északi partvidéken elérte a Sarki-óceánt, kizárva minden lehetőséget arra, hogy a Hudson-öböl nyugati partjáról északi irányban el lehet jutni a Csendes-óceánhoz.⁵

Ez a kaland mégis meghozta számára a sikert: 1776-ban kinevezték az erőd parancsnokának, és meg is házasodott. A siker azonban nem tartott sokáig: a franciák, élükön a kétes hírű Comte La Perouse-zal (1741–1788),⁶ 1782-ben megtámadták az erődöt, és Hearne az ott tartózkodók védelme végett harc nélkül feladta azt. Hírnevén akkor esett az első csorba, amikor La Perouse-zal biztonsága érdekében megállapodást kötve, a hajóját visszakormányozta egészen Londonig. Bár mindent megtett, hogy minél előbb visszatérhessen az erődbe, mégis mire ez lehetséges lett, feleségén, aki éhen halt, és barátján, Matonabee-n, aki felakasztotta magát, már nem tudott segíteni. Ezek után döntött úgy, hogy végleg visszatér Londonba. 1792-ben halt meg skorbutban.⁷

Élete főművének tartotta kéziratát,⁸ és 1787-től, a végleges londoni visszatérése után fő feladatának tekintette annak kiadását. Bruce Greenfield szerint csak a hírnév vágya hajtotta, és az, hogy a felfedező tipikus képét alakítsa ki magáról⁹ – ennek azonban ellentmond az, hogy Hearne Londonban még a Hudson's Bay Company irattárába is engedélyt kért kutatni tehát valójában ténylegesen el akart mélyedni a témájában.¹⁰

⁴ Lásd: JUNE HELM: „Matonabee's Map.” *Arctic Anthropology*, 2, 1989/26. 28–47; illetve W. A. FULLER: „Samuel Hearne's Track: Some Obscurities Clarified.” *Arctic*, 3, 1999/52, 257–271.

⁵ HEARNE: i. m. 53–202.

⁶ Francia felfedező, tengerésztiszt. Harcolt a Hétéves Háborúban, az Amerikai Függetlenségi Háborúban a britek ellen. 1788-ban a Csendes-óceánon tűnt el, ahol épp James Cook felfedezéseit pontosította. A jelenlegi álláspont szerint a felfedezőúton résztvevő mindkét hajó zátonyra futott Vanikoro korallzátonyain.

⁷ HEARNE: i. m. xii–xiv.

⁸ Ken MCGOOGAN: *Ancient Mariner. The Arctic Adventures of Samuel Hearne, the Sailor who Inspired Coleridge's Masterpiece*, New York, Carroll & Graf Published, 2004, 235.

⁹ Bruce GREENFIELD: „The Idea of Discovery as a Source of Narrative Structure in Samuel Hearne's 'Journey to the Northern Ocean.'” In: *Early American Literature*, 3, 1986/1987/21, 189–209, 191: „Moreover, Hearne himself was anxious to fulfill the role of discoverer in such a way as to win the approval of his contemporaries, and one often feels that he wished his experiences had been more in harmony with the current myths of discovery.”

¹⁰ MCGOOGAN i. m. 144.

Korábbi beteges állapotai Londonban is utolérték, és 1792-ben, amikor észlelte állapotának gyors romlását, intézkedni kezdett. Bár útinaplója kéziratos formában már az 1780-as évektől létezett, a Hudson's Bay Company nem siette el kiadását. Hearne – William Wales segítségével – Andrew Strahan jeles kiadóval kötött szerződést művének kiadására. De hiába volt a sietség, mivel 1792 novemberében, könyvének megjelenése előtt Hearne elhalálozott.¹¹

A mű kiadásának késleltetése még Hearne francia fogságára vezethető vissza, pontosabban a Compte La Perouse-zal kötött megállapodására. Ennek a híre ugyanis eljutott Londonig, s szerzőnket hiába támogatták neves emberek, mint William Wales matematikus és Dr. John Douglas, a Szent Pál Katedrális kanonokja, hírnevén ezzel a szövetséggel csorba esett.¹²

A Hudson's Bay Company oldaláról azonban más is lehetett a késedelem oka. Hearne hiába jegyezte fel és publikálta művét, felfedezéseit így sem fogadták el egyhangúlag. Alexander Dalrymple 1789-ben publikálta *Memoir of a Map of the Lands around the North Pole* című művét, amely megkérdőjelezte Hearne munkásságát.¹³ Hearne felfedezése gyakorlatilag kizárta a Hudson-öböltől vagy az Északi-sarkkör-től délre eső észak-amerikai vízi utak átjárhatóságát, bár néhány elméleti földrajz-kutató továbbra is kitartóan állította, hogy léteznie kell egy ilyen átjárónak.¹⁴ Ha más nem is ért el, Dalrymple gondoskodott arról, hogy az északnyugati átjáró kérdése továbbra is a köztudatban maradjon.¹⁵

Hearne műve végül 1795-ben, a Hudson's Bay Company engedélyével jelent meg A Strahan kiadásában, kis formátumban, mely 502 oldalt, 5 térképet és négy teljes oldalnyi illusztrációt tartalmazott. Fogadtatása hatalmas siker volt. 1796-ban Írországból is megjelent, hollandul 1798-ban, majd egy évre rá franciául.¹⁶

Bár a könyv tartalmát és szerzőjének jellemét támadták már a megjelenés előtt és közvetlenül azután is, az első igazi támadás csak 1836-ban érte. George Back művében, a *Narrative of the Arctic Land Expedition to the Mouth of the Great Fish River*ben egy egész fejezetet – „Digression Concerning Hearne's Route” – szentel annak, hogy megvizsgálja és kritizálja Hearne utazását. Leginkább pontosságát és hitelességét próbálja meg cáfolni, abban a hitben, hogy a művet valaki erősen megszerkesztette – jelesül Dr. John Douglas.¹⁷

¹¹ HEARNE i. m. xvii.

¹² Uo. xiii.

¹³ Alexander DALRYMPLE: *Memoir of a Map of the Lands around the North Pole*. London, Printed by George Bigg, 1789, 7–8. A rövid mű egészében térképeket vet össze azzal a közvetett szándékkal, hogy Hearne felfedezését megcáfolja.

¹⁴ Alan DAY: *Historical Dictionary of the Discovery and Exploration of the Northwest Passage*. Oxford, Scarecrow Press, 2006, 58.

¹⁵ Uo. 66.

¹⁶ HEARNE i. m. xviii.

¹⁷ George BACK: *Narrative of the Arctic Land Expedition to the Mouth of the Great Fish River along the Shores of the Arctic Ocean in the years 1833, 1834, and 1835*. London, John Murray, 1836, 144–155. A szerző így

Hearne könyve a megjelenése után a szépirodalom kategóriájába sorolódott, aminek okát Ian Maclaren abban látja, hogy nem sokkal később adták ki Alexander Mackenzie *Voyages from Montreal through the Continent of North America to the Frozen and Pacific Oceans in 1789 and 1793* (1801) című munkáját, amely a kritikusok véleménye szerint sokkal érzékletesebben írta le az utazást és az úti nehézségeket.¹⁸ Az ez idő tájt elterjedt nézet szerint útleírásnak azt lehetett tekinteni, ami a tájat is bemutatja, így a kiadó és a kritikusok úgy ítélték meg, hogy a közel egy időben megjelenő két mű közül Mackenzie kötete tartozik az utóbbi kategóriába, és nem Hearne-é. Ennek következtében szerzőnk művét újra kellett definiálni, így került át a szépirodalmi kategóriába.¹⁹

Hearne műve nemcsak a felfedezéstörténethez ad hozzá, hanem az irodalomtörténethez is, méghozzá több módon. Londonban Hearne gyakran látogatta a Christ's Hospital, amely bentlakásos fiúiskola volt. Ennek az iskolának éppen ebben az időben volt diákja Samuel Taylor Coleridge – a későbbi romantikus költő –, aki elbűvölve hallgatta Hearne történeteit, és saját példánnyal is rendelkezett művéből.²⁰

A denesuline nemzet

Samuel Hearne három indián csoportot különböztet meg úti beszámolóiban. A kezdeti időszakban e három az „északi,” a „déli” és a „bázis”-csoport, valamint később Mattonabee életrajzában megemlíti egy negyedik csoportot is. A „déli” indiánokat a *cree* őslakos nemzet egy törzsének, míg a „északi” indiánokat *chipewyan* – émikus terminussal *denesuline* – őslakóknak tartja. Az utolsó csoport pedig azokat az őslakókat jelöli – véleményem szerint – vegyesen, akik a Prince Edward Fort állandó dolgozói voltak. Erre a következtetésre jut Ken McGoogan is, jóllehet Hearne szerint csak a *denesuline* indiánokat takarta ez a kifejezés.²¹

A *denesuline* nemzet a *dené* népcsoport tagja, akik Kanada északi és sarkvidéki régióit lakják.²² Bár a *denesuline* szó nem *dené* kifejezés, az őslakók önmagukra is ezzel a szóval utalnak, melynek többes számát nem ismerik, sőt nem is használják.²³

Amikor Hearne olvasója értesült erről a nemzetről, azok éppen egy nagy vándorlási hullámban voltak – a ma elfogadott nézett szerint. A Seal-folyótól folyamatosan

.....
foglalmaz a 155. oldalon: „An instance of error originating in this practice occurs in Hearne's book, which shows that the author was not always at the editor's elbow.”

¹⁸ W. Kaye LAMB ed.: *Alexander Mackenzie. The Journals and Letters of Sir Alexander Mackenzie*. Cambridge, Cambridge University Press, for the Hakluyt Society, 1970, vii.

¹⁹ Ian S. MACLAREN: „Samuel Hearne & The Landscape of Discovery.” In: *Documenting the Landscape / Notes on Sinclair Ross*. Special issue of Canadian Literature 103, Winter 1984, 27–28.

²⁰ HEARNE i. m. xvi–xvii.

²¹ Uo. x.

²² S. Harp SHARP: *Loon: Memory, Meaning and Memory and Reality in a Northern Dene Community*. Lincoln and London, University of Nebraska Press, 2001, xvii.

²³ Uo. xv; Eung-Do COOK: *A grammar of Dëne Sųliné (Denesuline)*. Algonquian and Iroquoian linguistics 17, Winnipeg, Algonquian and Iroquoian Linguistics, 2004, xxi.

északabbra húzódtak, fel egészen a nagy tavakig – Great Slave és Great Bear –, és a 18. század második felében elérték a Coppermine- és a Churchill-folyóig.²⁴

Ez az őslakos nemzet az európaiak megjelenése előtt minden valószínűség szerint nomád vagy félnomád életet élhetett. Ezt támasztja alá a James Smith által megfogalmazott vándorlási elmélet is²⁵ – de Hearne korában is van arról említés, hogy annak ellenére, hogy bevételük nagy része már a szörmekekereskedelemből állt, még mindig követték a szarvasok vándorlását a területen.²⁶

Hearne idejében, a 18. század második felében a nemzet egy része, de nem minden tagja még szorosan kötődött a Walesi Herceg Erődjének szörmete telepéhez, jöllehet a Hudson's Bay Company célja 1749-től az őslakosok magukhoz láncolása volt, hogy azok még véletlenül se kezdjenek a franciáknak dolgozni.²⁷ A Társaság terve azonban nem volt teljes mértékben sikeres. Ebben azért lehetünk biztosak, mert bár Hearne mellett utazik egy *denesuline* csoport, akik lényegileg segítettek neki életben maradni, a szerző többször is említ olyan eseteket, ahol ugyanezen nemzet tagjai kirabolják őt,²⁸ vagy egyáltalán nem segítőkészek.²⁹

Leírásaihoz gyakran nem tartoznak magyarázatok, vagy csak nagyon röviddek. Ez véleményem szerint két okra vezethető vissza. Hearne szubjektíven válogatott a témák között: ami nem ragadta meg a figyelmét, azzal nem foglalkozott. Másrészt Henry S. Sharp leírásából – aki több alkalommal hosszabb időt töltött el a *denesuline* tagjai között az 1969-től 1992-ig – tudjuk, hogy ezek az őslakók nem szívesen túrik, ha a szokásaikról kérdezik őket, vagy interjú akarnak készíteni velük. A jegyzetek készítését eltűrik, ha azok titokban és kultúrájukat tisztelve készülnek,³⁰ de Samuel Hearne írása alapján ítélve ő ilyesmire valószínűleg nem kerített sort. Sharp tapasztalatait erősíti meg Jane-Guy Goulet is.³¹

Hearne művének tartalma

A kilencedik fejezet egyes részeit fordítottam, mely később, J. B. Tyrrell szerkesztése alatt a „Táj és az emberek” címet kapta. Ezt és a következő fejezetet – amely az élővilágról szól – Hearne már utólag, londoni tartózkodása alatt vetette papírra. A lefordított részletek elsősorban a *denesuline* (*chipewyan*) nemzet általános leírását

²⁴ James G. E. SMITH: „Denesuline, Cree and Inuit Relations West of Hudson Bay, 1714-1955.” In: *Ethnohistory*, 2, 1981/28, 134.

²⁵ Uo.

²⁶ HEARNE i. m. 139.

²⁷ David Chan SMITH: „The Hudson's Bay Company, Social Legitimacy, and the Political Economy of Eighteenth-Century Empire.” In: *The William and Mary Quarterly*, 1, 2018/75, 76.

²⁸ HEARNE i. m. 45–46.

²⁹ Uo. 31–32.

³⁰ SHARP i. m. xix.

³¹ Jane-Guy GOULET: *Ways of Knowing: Experience, Knowledge, and Power among the Dene Tba*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1998, 3–8.

tartalmazzák, illetve életben maradási stratégiáját ismertetik (vadászat, halászat, ételek elkészítése), valamint Matonabee életrajzát is közlöm.

Hearne általános jellemzéssel kezdi. Először azt említi, hogy e nemzet tetoválja az arcát. A tetoválásnak nagy hagyománya van az amerikai őslakosok körében,³² Antoinette B. Wallace szerint minden egyes vonásnak jelentése van.³³ Lars Kutak szerint pedig a tetoválásnak köze lehetett a nagykorúsághoz is ebben a régióban.³⁴ Ezt támasztja alá, hogy a nagyrészt európai közegeben nevelkedett *Matonabee* arcán nem voltak ilyen vonalak.

Kanada boreális és sarkvidéki régióiban, ahol ezen őslakosok októbertől májusig élnek, a hőmérséklet nem emelkedik a fagypont fölé, és az év nagy részében a talaj állandóan fagyott (*permafrost*). A leghidegebb időszakban az átlaghőmérséklet -25 és -30°C között mozoghat, s az enyhébb hónapokban is csupán $+8$ és 10°C között.³⁵ A nemzetnek ilyen körülmények között kell megtalálnia a *modus vivendit*. A nyers és gyakran azonnal elfogyasztott ételek mellett étrendjükben jelen vannak a lassú tűzön szinte párologtatott ételek is. A mai és az akkori európai ember gyomrának befogadhatatlan ételek között megjelenik a még meg nem született állatkölyök (magzat) csakúgy, mint egy állat meg nem emésztett gyomortartalmának azon melegében történő elfogyasztásra ezen a zord vidéken. A leírás alapján ezeknél az ételeknél egyetlen kulcsszó körül zajlik az étkezés: túlélés. Sőt, Hearne útleírásaiban a kannibalizmus is szóba kerül. Állítja: nemegyszer találkozott olyan őslakóval, aki ehhez a szörnyű tethöz folyamodott. Ugyanakkor a rémtörténetekkel ellentétben ezek az őslakók egyáltalán nem élvezték ezen tettüket, sőt mosolyt soha többé nem lehetett az arcukon látni, és melankólia ült a tekintetükben. Bár ilyesmi nem történik meg Hearne utazásai során, de megemlíti, hogy egyesek megtagadták, hogy egy sátorban aludjanak az őslakókkal, abban a félelemben, hogy az éjszaka folyamán el lesznek fogyasztva.³⁶

A *denesuline* korábbi nomád életmódjából eredeztethető, hogy a szarvas még mindig nagyon fontos szerepet töltött be a táplálkozásukban, még ha vadászatuk nem is mindig volt sikeres. Vadászati stílusuk nem sok eltérést mutatott az őslakosoknál fellelhető csapdába hajtás technikájához képest. Bár a mindennapi életükben az íjakat lecseréltek lőfegyverekre, a vadászat során az elsődleges fegyver

³² A. T. SINCLAIR: „Tattooing of the North American Indians.” In: *American Anthropologist* 3, 1909/11, 362–400.

³³ Antoinette B. WALLACE: „Native American Tattooing in the Protohistoric Southeast.” In: Aaron Deter-Wolf – Carol Diaz-Granados, (szerk.): *Drawing with Great Needles. Ancient Tattoo Traditions of North America*. Texas, University of Texas, 2013, 1.

³⁴ Lars KUTAK: „Tattoos, Totem Marks, and War Clubs Projecting Power through Visual Symbolism in Northern Woodlands Culture.” In: Aaron Deter-Wolf – Carol Diaz-Granados, (szerk.): *Drawing with great needles. Ancient Tattoo Traditions of North America*. Texas, University of Texas, 2013, 96.

³⁵ Az adatokat Kanada Kormányának hivatalos meteorológiai honlapjáról szereztem be. Egyes esetekben az adatok egészen 1840-ig mennek vissza, de többségük 1960-tól elérhető: canada.ca/en/services/environment/weather.html.

³⁶ HEARNE i. m. 43.

továbbra is a nyíl és az íj marad, csakis akkor vetettek be fegyvereket, amikor íjjal nem sikerült elejteni a vadat, és nagy szükségük volt az ételre.³⁷

Bizonyos helyzetekben nem válogatnak az elérhető táplálékforrások közül, de így is megfigyelhető, hogy egyes állatok – mint a jávorszarvas vagy a kisebb méretű állatok – gyomrát keserűnek találják annak természete vagy táplálkozása miatt. S bár Hearne megjegyzései pusztán saját megfigyelésein alapulnak, az a tény, hogy a *denesuline* őslakosok a leghidegebb időszakban sem fanyalodtak rá ezekre, azt mutathatja, hogy máskor sem ették meg azokat.

Fordításom másik része Hearne harmadik útjának vezetője, Matonabbee életrajza.³⁸ Ez a szöveg több szempontból is különleges. Először is Samuel Hearne oldaláról, aki kevés őslakost tartott egyenrangúnak az európaiakkal, nemhogy barátjának tekintette volna őket, vagy olyan magasztaló szavakat írt volna róluk, mint amilyeneket itt olvashatunk. Másodsor nem világos, hogy a „felfedezésekben” aktív szerepet betöltő többi őslakos teljes élettörténetét miért nem ismerjük meg a felfedező tollából – Hearne a jelek szerint ki akarta emelni Matonabbeet közülük, és rá akarta irányítani a figyelmet.

Matonabbee Hearne általi kiválasztásának oka valószínűleg abban keresendő, hogy kevésbé volt „indián”, mint a többi őslakos. A lefordított szövegrészekből is kitűnik Hearne ezen előítélete, amely végigkísérte utazásai során, és londoni tartózkodása alatt is megmaradt.³⁹ Hearne születésétől kezdve haláláig leírja Matonabbee élettörténetét oly módon, hogy még a jómódú európaiaknak fölébe is helyezi őt.

A Hearne által leírt életrajz valóságosságát alátámasztja, hogy – az utazáson kívül – más esetekről is maradt feljegyzés a Hudson's Bay Company archívumában, így többek között arról, hogy 1758-ban az akkori erőd kormányzója, Ferdinand Jacobs tételbe vette, hogy két újabb „északi indián” érkezett.⁴⁰ Hearne írása alapján ítélve az egyik feltehetőleg maga Matonabbee volt. De Hearne azon állítására is van bizonyíték, hogy a cserekereskedelem reményében Matonabbee-t gyorsan kijelölték az *athabasca* és a *denesuline* nemzet közötti nagykövetnek.⁴¹ Matonabbee feltehetőleg 1762 februárja környékén járhatott *athabasca* területen, ahonnan nyár vége felé térhetett vissza. Ezt támasztja alá Moses Norton 1763. augusztus 3-án kelt levele, amelyben hivatkozott ama „férfiakkal” folytatott beszélgetésére, akiket „Matunappa hozott valamikor az előző évben.”⁴²

A Coppermine-folyó megtalálása nemcsak Hearne számára hozta el a sikert, hanem a visszatérésük után Moses Norton, az erőd kormányzója „minden északi indi-

³⁷ Uo. 213.

³⁸ Uo. 227–232.

³⁹ Példának okáért: HEARNE i. m. 204: „Bőrük puha, sima és fényes; tiszta ruházatba öltözve ugyanolyan mentesek a sértő szagoktól, mint bármelyik másik ember.”

⁴⁰ Hudson's Bay Company Archives, Fort Churchill Post Records, 28 September 1758, B42/A/52.

⁴¹ Hudson's Bay Company Archives, Fort Churchill Post Records, 1 August 1761, B42/A/55.

⁴² Hudson's Bay Company Archives, Fort Churchill Post Records, Moses Norton to Ferdinand Jacobs, 3 August 1763, B42/b/9.

án vezérének” választotta Matonabbee-t.⁴³ Srother Roberts szerint ez azt jelentheti, hogy Moses Norton és utódai is éppen annyira elismerték Matonabbee szerepét az expedícióban, mint amennyire Hearne nagyra tartotta őt. Roberts azt is mondja, hogy bár ez a cím nem jelentette az azonnali hatalmat az összes denesuline őslakos felett, Matonabbee remekül élt erőforrásaival, amelyek abból eredtek, hogy közel került a kormányzóhoz, és rendkívül jó kapcsolatot sikerült kiépítenie a *denesuline* nemzet és a Hudson’s Bay Company között.⁴⁴

Halála – mely Hearne szerint öngyilkosság volt, és Hearne francia fogsága alatt történt – jól kifejezi az adott kor erőviszonyait. Matonabbee teljes megélhetése, „hatalma” abból származott, hogy az erőd az angolok kezén volt. Azzal, hogy Hearne átadta a hatalmat, Matonabbee-t mindentől elvágta, és az őslakos teljes egzisztenciája egyetlen pillanat alatt eltűnt. Matonabbee halála pedig közvetlenül hat felesége és négy gyermeke halálát is okozta, akik azon a télen éhen haltak. Sajnos arról nincs információ, hogy ezt előre láthatta-e Hearne akkor, amikor minden harc nélkül átadta az erődöt.

Fordítási megjegyzések

Fordításom a legújabb kiadás – Samuel HEARNE: *A Journey to the Northern Ocean*. Foreword by Ken McGoogan. Canada: Touchwood Edition, 2007 – alapján készült a következő oldalakról: 204, 209–211, 212–213, 215–216 és 227–232, valamint az ezekhez tartozó lábjegyzetéről. A 2007-es kiadás megegyezik az eredeti kiadás (1795) szövegével és annak központozásával. Az egyetlen különbség az, hogy a 2007-es szöveg átvette J. B Tyrrel 1911-es kiadásának szerkesztői fejezetcímeit.

A csillaggal jelölt lábjegyzetek a szerző eredeti lábjegyzeteit jelzik, a szokásos lábjegyzetek magyarázatul szolgálnak. A fordítói betoldások csúcsos zárójellek <> között szerepelnek, a fontosabb eredeti terminusok szögletes zárójelben [].

Konklúzió

Samuel Hearne az észak-kanadai „felfedezéstörténet” egyik kiemelkedő, 18. századi alakja, akinek öröksége nem kisebb, mint az északnyugati átjáróról való egyik elképzelés megcáfolása és a Coppermine folyó feltérképezése. Műve – *Journey to the North Ocean* – azonban már saját korábban is alulértékelt és támadott volt, és csak nehezen került kiadásra.

Leírása ennek ellenére értékes jellemzést nyújt a helyi őslakosokról és azok életviteléről. Bevezető tanulmányom elsősorban arra koncentrált, hogyan jutott táplá-

⁴³ Hudson’s Bay Company Archives, Fort Churchill Post Records, 30 June 1772, B. 42/a/83.

⁴⁴ Srother ROBERTS: „The life and death of Matonabbee: fur trade and leadership among the Denesuline, 1736–1782.” In: *Manitoba History*, 55, 200, 14–15.

lékhoz a *denesuline* nemzet a zord körülmények közepette, és hogyan étkezett. Másrészt annak az őslakosnak az életrajzát ismertettem vázlatosan, aki Hearne mellett az utazás másik főszereplője volt.

SAMUEL HEARNE

*Utazások a Hudson-öböli Walesi Herceg-Erődtől az északi óceánhoz
az 1769., 1770., 1771. és 1772. években*

IX. fejezet (részletek)

*A táj és az emberek.*⁴⁵

*Az északi indiánok rövid leírása, valamint további beszámoló
a területükről, termékeikről, szokásaikról stb.*

Az északi őslakók [*Northern Indians*] termetre általában a közepméret felett vannak; arányosak, erősek és robusztusak, de nem testesek. Nem rendelkeznek azzal a testi aktivitással és lelki élénkséggel, amellyel olyan gyakran találkozhatunk a többi indián törzsnél, akik a Hudson-öböl nyugati partján élnek.

Arcszínük kissé rézárnyalatú, inkább a sárgásbarna felé hajlik; hajuk, akárcsak az összes többi törzsnek Indiában [*in India*], fekete, erős és egyenes.* A férfiak közül kevésnek van szakálla; ez ritkán jelenik meg a középső életkor elérése előtt, és mennyisége még akkor sem egyenlő azzal, ami általában az európaiak arcán megfigyelhető; az a kevés azonban, amivel rendelkeznek, rendkívül erős és merev. Néhányuk csak csekély erőfeszítést tesz a szakáll kitépésére, bár a szakállt nagyon illetlennek tekintik; és azoknak, akik kitépkedik, nincs más módszerük, minthogy az ujjuk és egy tompa kés pengéje közé fogva gyökerestül kihúzzák. Egyik nemnek sincs szőrzete a hónalj alatt, és nagyon kevés a test bármely más részén, különösen a nőknél; de azon a helyen, ahová a Természet ülteti a szőrzetet, sohasem láttam, hogy megpróbálták volna kitépni.

Arcvonásaik különlegesen, és különböznek az összes többi törzstől ezeken a területeken, mert nagyon alacsony a homlokuk, kicsi a szemük, magas az arccsontjuk, orruk római, orcájuk telt, és általában hosszú, széles álluk van. Bár mindkét nemből csak néhányan mentesülnek ezen általános jellemzők alól, a Természet azonban szigorúbbnak tartja ezeket a nők körében, mivel az ő körükben ritkább

⁴⁵ A fejezetcímet Tyrrell adta az 1911-es kiadáshoz. A hosszabb alcím Hearne eredeti címe.

* Láttam több olyan déli indián férfit, akik közel hat láb magasak voltak, és a hajuk egyetlen tincsét őrizték meg, amelyet, ha leeresztették, a talajon húztak, miközben mentek. Ezt azonban csak ritkán lehet látni; és néhányan azt gyanították, hogy ez álhaj; de közülük többnek megvizsgáltam a haját, és valódinak találtam.

a variáció, mint a férfiaknál. Bőrük puha, sima és fényes; s tiszta ruházatba öltözve ugyanolyan mentesek a sértő szagoktól, mint bármelyik másik ember.

Az északi indiánok minden törzsénél, valamint a rézindiánoknál és a kutyabor-dájú indiánoknál⁴⁶ [*Copper and Dog-ribbed Indians*] mindkét orcán három vagy négy párhuzamos fekete vonás van, melyet ár vagy tű bőr alá juttatásával, majd kihúzásával és porrá őrölt szén azonnali sebbe dörzsölésével hoznak létre.

[...]

Ezek a szegény emberek a glóbusz olyan ellenséges területén élnek, hogy ha nem tudnak tüzet rakni, akkor gyakran kénytelenek az ételüket teljesen nyersen elfogyasztani, különösen a nyári időszakban, amikor a pusztai vidéket [*barren ground*] járják, de a korai megszokás és a rendszeres szükséglet ezt a gyakorlatot annyira hétköznapivá teszi számukra, hogy egyáltalán nem okoz kellemetlenséget nekik, illetve a legcsekélyebb mértékben sem találják taszítónak; úgyhogy gyakran szándékosan választják ezt az elfogyasztási módot, és pedig különösen halétel esetében; mert amikor úgy tesznek, mintha megfűszereznék, akkor is csak ritkán melegítik át. Gyakran voltam része olyan társaságnak, mely egy frissen megölt szarvas körül ült, és segített a csontok letisztításában, és azt gondoltam, hogy a nyers agyvelő és sok más rész rendkívül jó; bármennyire furcsának is tűnik, ugyanezt a jelzőt kell alkalmaznom a félig nyers halra is: még ma is előnyben részesítem a pisztrángot, a lazacot és a barna marénát [*brown tittemeg*] úgy,⁴⁷ hogy nincs a csontig átmelegítve.

Ezeknek az indiánoknak a szélsőséges szegénysége általában nem teszi lehetővé, hogy akár csak a felük is rezkannát vásároljon a Társaságtól; úgyhogy továbbra is fenn kell tartaniuk az eredeti főzési módszerüket nyírfahéjból készült, nagy álló edények révén. Mivel ezek az edények nem tűzállók, az indiánok a probléma elhárítása érdekében köveket melegítenek vörösen izzóra, és a vízbe rakják azokat, aminek hatására az hamarosan felforr; és a forró kövek állandó cserélgetésével addig folytatják e folyamatot, ameddig szükséges. Bár ez a főzési módszer nagyon gyors, van egy nagy hátránya: az így készült ételekben sok a homok; mert az így felmelegített, majd vízbe merített kövek nemcsak darabokra repednek, hanem sok közülük – durva szemcsés jellegű lévén – a vízforráló edényben sok apró kavicská esik szét, amelyek elkerülhetetlenül a főtt ételbe kerülnek. Ezenkívül az étel elkészítésére számos más módszerük is van, például madzagon sütve, roston sütve stb. de ezeket nem szükséges tovább részleteznem.

Közöttük, valamint az összes többi indián törzs között, mind az északi, mind a déli részeken a legfigyelemreméltóbb étel a vér, elkeverve a félig emésztett étellel, amelyet a szarvas gyomrában vagy oltógyomrában [*paunch*] találnak, és elegendő mennyiségű vízzel felforrálnak, hogy borsóleves sűrűségű legyen. Egy kevés zsírt és finom húsdarabot is felaprítanak, és hozzáfőzik. Annak érdekében, hogy ez az

⁴⁶ Samuel Hearne valószínűsíthetően a *tlicho* indiánokra utal, a *dené* nemzet egyik csoportjára.

⁴⁷ A *tittemeg* kifejezésének egyetlen hivatkozása Samuel Hearne műve; 'maréna' jelentésben itt: Henry W. FOWLER – Francis HARPER: Fishes of the Nueltin Lake Expedition, Keewatin, 1947. In: *Proceedings of the Academy of Natural Sciences of Philadelphia*, 1948/100, 166.

étel ízletesebbé váljon, az az eljárásuk, hogy a vért összekeverik a gyomor tartalmával az oltógyomorban, és több napig a tűz heve és füstje fölé akasztják; amitől az egész tömeg erjedni kezd, és olyan kellemes savanykás ízt ad neki, hogy minden előítéletük ellenére talán még a legkényesebb ízlésűek is megennék. Igaz, hogy néhány érzékeny gyomrú embert nem lenne könnyű rávenni arra, hogy egyen ebből az ételből, különösen, ha látták, hogyan készül; mert a belefőzött zsír nagy részét a férfiak és a fiúk először megrágnak, hogy szétbontsák a zsírt tartalmazó gömböcskéket; miáltal a teljes zsírmennyiség kiforr, és összekeveredik a húslevessel; míg ha hagynák, hogy úgy maradjon, ahogyan a kés alól jön, akkor darabos maradna, mint a faggyú. Az igazság kedvéért meg kell jegyezni, hogy nagyon vigyáznak arra, hogy se a rossz fogú idős embereknek, sem pedig a kisgyermekeknek semmi közük ne legyen az étel elkészítéséhez. El kell ismernem, hogy eleinte meglehetősen félénken vettem részt ebben a szörnyűségben, de amikor eléggé meggyőződtem megfigyelésem helyességéről, már nem voltak aggályaim, hanem mindig rendkívül jónak tartottam ezt az ételt.

A szarvas mellett semmilyen más nagyállat gyomrát nem eszik meg a Hudson-öböl környékén élő indiánok. Télen, amikor a szarvas finom fehér mohával táplálkozik, gyomrának tartalmát annyira tisztelik, hogy – gyakran láttam – körbeülik ott, ahol megölték, és azon melegében esznek oltógyomrából. Nyáron a szarvas durvább táplálékot fogyaszt, ilyenkor ez az étel, ha megérdemli ezt a megnevezést, kevésbé kívánatos.

A kis borjak, őzborjak, hódok stb. anyjuk hasából kivéve a legfinomabb ételeknek számítanak; és nem én vagyok az egyetlen európai, aki szívesen kijelenti, hogy ezek a legfinomabb csemegék, amik egyáltalán ehetőek. Sok úriember, akik velem szolgáltak Churchillben, valamint a York Erődben⁴⁸ és a belföldi településeken, határozottan egyetért velem abban, hogy ha valaki le tudta győzni előítéleteit annyira, hogy megkóstolta a fiatal állatot, akkor rögtön túlságosan is megkedvelte azt; és ugyanez mondható el a tojásban lévő fiatal libákról, kacsákról stb. Az északi településeken valójában szinte közmondássá vált, hogy aki meg akarja tudni, mi a jó, annak az indiánokkal kell élnie.

[...]

Rendkívül szeretik a bölény, a jávorszarvas, a szarvas stb. méhét is, amit lelkesen elfogyasztanak mosás vagy bármilyen más eljárás nélkül, csak a tartalmát ürítik ki. Nem szükséges részleteznünk, hogy ez mennyire undorító a nagyobb állatok esetében, különösen ha már egy ideje vemhesek; és mégis ismerek néhány embert a Társaság szolgálatában, aki rendkívül szereti ezt az ételt, bár én nem tartozom közéjük. A hód- és a szarvasméh elég jó, de a jávorszarvasé és a bölényé nagyon bűdös, és valóban undorító.*

⁴⁸ A Hudson's Bay Company egy másik szőrmetelege.

* E leírhatatlan étel elkészítésének indián módszere az, hogy a mocskos tasakot egy rúdra kötik közvetlenül a tűz fölött, amelynek füstje, mondják, sokkal javít az ízén, mivel elveszi eredeti ízét; és ha valamennyit meg akarnak sütni belőle, akkor levágnak egy nagy szeletet, mintha csak pacal lenne,

Az északi indiánok, akik a teleppel kereskednek, valamint az egész rézindián törzs az egész nyarat a pusztai vidéken töltik, ahol általában rengeteg szarvast találunk; s néhány folyóban és tóban nagyon sok finom halat lelnek.

Bár eredeti fegyverük az íj és a nyíl, ezek kevés hasznot hajtanak a lövegek bevezetése óta, kivéve szarvasok megölésénél, amikor azok a fogadásukra készített keskeny átjárón átmennek vagy átfutnak, ahol több indián elrejtőzött. Ez a vadászati módszer csak nyáron és a pusztai vidéken lehetséges, ahol messzire lehet látni, nagy távolságról megláthatják a szarvascsordát, felfedezhetik a környék adottságait, s meg tudják tenni az összes szükséges intézkedést avégett, hogy átvezethessék őket a keskeny átjárókon. Ezt a vadászati módszert a következő módon hajtják végre.

Amikor az indiánok egy szarvascsordát látnak, és íjakkal és nyilakkal szándékoznak levadászni az állatokat, akkor megfigyelik, hogy a szél milyen irányból fúj, és mindig a széllel szembeni oldalra helyezkednek, félve attól, hogy a szarvas szagukat veszi. A következő dolog, amire odafigyelnek, hogy megfelelő helyet keresnek, elrejtendő a lövésre kijelölteket. Amikor ez megtörtént, két sorba állítanak egy nagy köteg botot (a nagy puszkavesszőkhöz hasonlókat), melyeket egész nyáron magukkal hordoznak erre célra, hogy egy nagyon hegyes szög két oldalát formázzák, majd elhelyezik őket egymástól tizenöt vagy húsz yard távolságra. Amikor ezzel elkészültek, a nők és a fiúk két csapatra válnak, kétoldalt körbemennek, amíg a szarvasok háta mögé nem kerülnek félhold formában, és előrehajták a szarvasokat. Mindegyik botra egy kis zászló, pontosabban függő van erősítve, amit a szél könnyedén lenget ide-oda, és minden bot tetejére egy csomó mohát tapasztanak, így szegény, félénk szarvasok valószínűleg emberekből álló sorfalnak vélik a botokat, és általában egyenesen előreszaladnak a két botsor közt, éppen a várakozó indiánok közé, akik kis, körkörös kerítések mögött rejtőztek, melyek laza kövekből, mohából stb. épültek. Amikor a szarvasok nagyon közel érnek, az indiánok felállnak és lőnek; de

és néhány percig főzik; de az anyaméh belsejét borító sok nagy csomó utálatossá teszi azt. Ezeket a csomókat ugyanúgy nem lehet megfosztani a nedvességtől, mint az élő angolna bőré; de megfőzve mind formájukban, mind színükben nagyon hasonlítanak a tojássárgájához, és az őslakosok így is nevezik őket, és ugyanolyan lelkesen fogyasztják.

A bölény pacalja rendkívül jó, és az indián főzési módja jócskán meghaladja az Európában alkalmazott módszert. Ha tehetik, hideg vízben elfogadhatóan tisztára mossák, megtisztítják a hólyagoktól, és csak fél vagy háromnegyed órán át főzik; ez idő alatt eléggé megfő az étkezéshez; és bár jóval keményebb, mint ahogy Angliában készítik, ám az íz szempontjából rendkívül kellemes, és bizonyosan sokkal táplálóbb, mint az a pacal, amit a forró vízben sokáig áztattak és dörzsöltek, majd tíz vagy tizenkét órán át főztek.

A kisebb gyomor vagy – mint egyesek hívják – az előgyomor a bölény, jávorszarvas vagy szarvas esetében általában nyersen kerül elfogyasztásra, és nagyon jó; de a jávorszarvasé rendkívül keserű táplálkozása miatt, hacsak jól meg nem mossák.

A jávorszarvas és a bölény veséjét a déli indiánok általában nyersen fogyasztják, mert amint megölnek egy ilyen vadállatot, a vadász felszakítja a hasát, benyúl a karjával, kitépi a vesét, és melegen megeszi, még mielőtt az állat teljesen meghalna. Időnként a szájukat a golyó ütötte lyukhoz teszik, és kiszívják a vért; amiről azt mondják, hogy megszünteti a szomjat, és nagyon tápláló.

mivel a szarvasok általában teljes sebességgel haladnak át rajtuk, kevés indiánnak van ideje egynél több nyilat kilőni, kivéve, ha nagyon nagy a csorda.

Ez a vadászati módszer nem mindig jár azonos sikerrel; mert miután az indiánok fáradtságosan megépítették a rejtekhelyeket, és elhelyezték a rudakat stb., a szarvasok néha más irányba indulnak, mielőtt a nők és a gyermekek körülvehetnék őket. Más esetekben láttam, hogy tizenegyet vagy tizenkettőt is megölnek egy nyílzáporral; és ha löfegyveresek is részt vesznek ezeken az alkalmakon, akkor mindig a többi indián után állítják őket, hogy leöljék azokat a szarvasokat, amelyek megmenekültek az íjászoktól. Ilyen módon több mint húsz jó szarvast láttam megölni egyetlen – ahogy ez nevezhető – oldaltámadással.

Bár az északi indiánokról el lehet mondani, hogy a nyár folyamán nagyszámú szarvast ölnek meg ilyen módon, mégis olyannyira elvesztették az íjjal és nyíllal való lövés mesterségét, hogy sohasem ismertem olyat közülük, aki csak ezekkel a fegyverekkel meg tudta volna ölni a szarvast, jávorszarvast vagy bölényt a szokásos, vándorló és vegyes vadász módszerrel. A déli indiánok [*Southern Indians*], bár sokkal régebben használnak löfegyvert, sokkal jobban értenek eredeti fegyvereikhez, az íjhoz és a nyílhoz.

[..]

Az északi indiánok által lakott földterület nagyon kiterjedt, az északi szélesség ötvenkilencedik fokától a hatvannyolcadik fokáig terjed; és keletről nyugat felé több mint ötszáz mérföld széles. Délen a Churchill-folyó határolja; nyugaton az atapaszk [*Athapuscow*] indiánok földje; a Kutjabordájú és a Rézindiánok földje északon; a Hudson-öböl pedig keleten. A föld a vidék egész területén lényegében egyetlen szilárd szikla- és kőmennyiség, és a legtöbb részen nagyon dombos, főleg az erdők között nyugatra fekvő területen. Bár a felszín a legtöbb helyen vékony mohás réteg fedi, melyet átjárnak a *wee-sa-ca-pucca*, vagyis az áfonya gyökerei, és néhány más jelentéktelen cserje és növény, de alatta általában teljesen hiányzik a talaj, ami bármit képes lenne előállítani, kivéve azt, ami az éghajlatra jellemző. Néhány lápon ugyan többféle fű nő, amelyek növekedése meglepően gyors; de ezt oly szűk kézzel méri a természet, hogy alig elegendő a ludak, hattyúk és más vándormadarak számára tavaszi és őszi vándorlásaik során, miközben vedlenek.

Bár a sok tó és folyó, amelyekkel a terület ezen része bővelkedik, nem ad lehetőséget az őslakosoknak a vízi szállításra, mégis végtelenül előnyös számukra, mivel nagyszámú halat kínálnak mind nyáron, mind télen. Az e részeken fogott fajok csupán a pisztráng, a maréna, a cigányhal, kétfajta márna (amelyet a déli indiánok *na-may-pithnek* hívnak), a menyhal, a csuka és néhány sügérféle. Az első négyet a vidék minden részén lehet fogni, a fás és kopár területeken egyaránt; de a három utóbbit csak nyugat felé, az erdők között fekvő tavakban és folyókban; és bár e folyók egy része a puszta vidék felé folyik, a három utoljára említett halfajt még a nyári szezonban is ritkán fogják ki az erdők peremén túl.

Van egy fekete, kemény, ráncos moha, amely a sziklákon és a nagy köveken nő ezeken a területeken, és végtelen nagy szolgálatot tesz a bennszülötteknek, mivel

ideiglenes megélhetést biztosít számukra, amikor nem tudnak állati táplálékot szerezni. Megfőzve ez a moha gumiállagúvá válik, és a szájban nyúlósabb a szágónál; moha vagy víz hozzáadásával szinte bármilyen állagúvá alakítható. Olyan ízletes, hogy általában mindenki, aki megkóstolja, megszereti. Rendkívül jó s kellemes bármilyen levesalap sűrítésére, de leginkább akkor értékelik, ha hallében főtt.

[...]

Rövid beszámoló Matonabbeeról, valamint kiváló szolgálatairól, melyeket országának, valamint a Hudson's Bay Company-nak nyújtott

Matonabbee egy északi indián fia volt egy rabszolganótól, akit korábban néhány déli indiántól vásároltak meg, akik prémekkel és más dolgokkal érkeztek a Walesi Herceg Erődjébe. Ezt a házasságot Richard Norton úr, az akkori kormányzó intézte, aki az Erődben és annak közelében tartotta őket ugyanazzal a céllal, mint azokat az indiánokat, akiket őrségnek [*Home Guard*] neveztek. Matonabbee valós korát illetően lehetetlen pontosnak lenni, hiszen az errefelé élő őslakosok egyáltalán nem ismerik a betűket vagy a rovás [*hieroglyphics*] használatát, így bár emlékezetük nem kevésbé élénk, mint más nemzeteké, mégsem tudják megőrizni és továbbadni az utókornak valamelyeseménybekövetkeztének pontosidejét. Valóban, kronológiájuk legnagyobb kiterjedése, ha azt mondják: a fiam vagy a lányom ilyen-és-ilyen kormányzó alatt született, és ez az esemény ilyen-és-ilyen személy életében történt (bár az talán már évek óta halott). A valószínűség és néhány megerősítő körülmény szerint azonban Matonabbee ezerhétszázharminchatban vagy ezerhétszázharminchétben született; apja még Matonabbee fiatal korában meghalt, ezért a kormányzó magához vette a fiút, és indián szokás szerint fiaként örökbe fogadta.

Nem sokkal Matonabbee apja halála után, Norton úr Angliába ment, és mivel a fiú nem kapta meg utódjától ugyanazt a figyelmet és felügyeletet, amelyhez hozzászokott Norton úr részéről, apja valamelyik rokona hamarosan elvitte a telepről, így Matonabbee az északi indiánokkal élt, amíg Ferdinand Jacobs úr az ezerhétszázötvenkettedik évben át nem vette a Walesi Herceg Erődjének parancsnokságát; amikor a néhai Norton úrra való tekintettel (aki akkor már meghalt), Jacobs úr megragadta az első kínálózó lehetőséget arra, hogy visszatartsa Matonabbee-t a telepen, ahol aztán ő volt a vadászati szolgálat alkalmazottja több éven át a Társaság néhány szolgálójával egyetemben, különösen a néhai Moses Nortonnal* (az elhunyt kormányzó fiával) és Magnus Johnston úrral.**

Az Erődben és annak közelében való hosszabb tartózkodása alatt nem csoda, hogy a déli indián nyelv tökéletes mesterévé kellett válnia, és némi előrelépést tett az angol nyelvben is. Ebben az időszakban szerzett ismeretet a keresztény hitről; és mindig úgy nyilatkozott, hogy az túl mély és bonyolult ahhoz, hogy ő megértse.

* Később kormányzó.

** A Churchill naszád fedélzetmestere.

Bigott módon hitt az indián szemfényvesztők mesterségében és trükkjeiben, és lehetetlen volt lenyűgözni őt vallásunk bármely részével vagy a déli indiánok vallásával, akik ugyanolyan szilárdan hisznek a másvilágban, mint bármely nép a Nap alatt. De oly jó természetes érzéke volt, és gondolkodása annyira szabad volt, hogy nem gondolta, hogy jogában állna kigúnyolni bármilyen közösséget vallási nézetei miatt. Éppen ellenkezőleg, kijelentette, hogy mindet egyenlő mértékben tiszteletben tartja, de elhatározta, hogy amiként a világra került, úgy is fog eltávozni abból, bárminemű hit megvallása nélkül. A vallástól való ódzkodása ellenére kevés kereszténnyel találkoztam, aki több jó vagy kevesebb rossz erkölcsi tulajdonsággal rendelkezett volna.

Lehetetlen, hogy bárki is pontosabban teljesítse ígéreteit, mint ő tette; az igazsághoz és az őszinteséghez való szigorú ragaszkodása díszére vált volna a leginkább megvilágosodott és hithű kereszténynek is, miközben jóindulatát és az egész emberi faj iránti egyetemes emberiségét* – képességei és életmódja határain belül – nem múlhatta felül a legkiválóbb ma ismert személyiség sem; és többi jó tulajdonságának tetejébe egy kivétellel ő volt az egyetlen indián, akit valaha is láttam, aki sosem hátráltatta vagy rágalmazta felebarátait.

Termetre Matonabee az átlagos fölött volt, közel hat láb magas;** és azzal a kivétellel, hogy a nyaka rövid volt (bár nem nagyon), az egyik legjóképűbb és legarányosabb felépítésű férfi volt, akit valaha láttam. Arcszíne sötét volt, mint a többi északi indiánnak, de nem torzította el az a nevetséges szokás, hogy az orcát megjelölik három vagy négy fekete vonallal. Arcvonásai szabályosak és kellemesek voltak, mégis annyira határozottak és kifejezőek, hogy elméjének teljes képét mutatták; amit sohasem kívánt elrejteni, mivel soha nem akart senkit becsapni vagy megtéveszteni. A beszélgetésben könnyed, élénk s kellemes volt, de rendkívül szerény; asztalnál viselkedésének nemességét és eleganciáját a világ vezető személyiségei is megcsodálhatták volna; egy francia élénkségéhez és egy angol őszinteségéhez társította egy török komolyságát és nemességét, s mindez oly szerencsésen vegyült ösz-

* Itt meg kell jegyezmem, hogy amikor 1771 júliusában háborúba mentünk az eszkimókkal a Copper folyónál, az egyáltalán nem az ő javaslata volt: éppen ellenkezőleg, a honfitársai kényszerítették bele. Mert hallottam, hogy azt mondta, hogy amikor először meglátogatta a folyót I-dot-le-aza társaságában, több eszkimóval is találkozott; és nem gyilkolták meg őket, hanem nagyon barátságosak voltak velük, és kis ajándékokat adtak nekik azokból a tárgyakból, melyektől meg tudtak válni, és amelyek amazok számára a leghasznosabbak lehettek. Több mint valószínű, hogy az a két vasdarab, amelyet ott találtak a zsákmány között, amikor én ott voltam, ezeknek az ajándékoknak a részét képezte. Néhány hosszúkas gyöngyöt is találtak ezeknél az embereknél, nagymértékben különbözöket bármely olyantól, amelyet a Hudson's Bay Company valaha is küldött az öbölbe; úgyhogy az egyetlen elgondolható út, amelyen ezek eljuthattak ide, hogy ezek az eszkimók kapcsolatba kerültek valamelyik törzsükkel, akik a Davis-szorosban a dánokkal kereskedtek. Nagyon valószínű azonban, hogy a gyöngyök sok kézen átmentek, mielőtt elérték ezt a távoli helyet. Ha a Davis-szorosbeli eszkimókkal közvetlen kapcsolatban álltak volna, akkor természetes lenne az az elvárásunk, hogy nem lenne olyan kevés vasuk, mint amennyire szemlátomást volt; a távolság azonban túl nagy ahhoz, hogy ezt elképzelhessük.

** Láttam két északi indiánt, akik hat láb három hüvelyk magasak voltak; és egyet, aki hat láb négy hüvelyk volt.

sze, hogy társaságát és beszélgetését mindenki számára kellemessé tette azok közül, akik értették az északi vagy a déli indián nyelvet, az egyedüli nyelveket, amelyeken Matonabee beszélgetni tudott.

Nagyon szerette a spanyol borokat, bár soha nem ivott túl sokat; s mivel nem fogyasztott tömény szeszeket, se tetszőlegesen jó minőségűeket, se keverteket, ezért mindig a maga ura maradt. Mivel senki sem mentes a gyengeségektől, természetes azt feltételezni, hogy emberként neki is voltak ilyenek; de legfeljebb féltékenységgel vádolhatnám meg, ami néha az emberiség határainak átlépésére kényszerítette.

Már fiatal korában olyan tehetséget mutatott, amely megfelelt a legnagyobb feladatnak, amelyet egy indiántól egyáltalán elvárhatunk. Ennek megfelelően Jacobs úr, a Walesi Herceg Erődjének akkori kormányzója még Matonabee ifjúkorában felkérte őt nagykövetnek és közvetítőnek az északi indiánok s az atapaszk törzs között, akik addig mindig háborúban álltak egymással. E követség során Matonabee nemcsak a lehető legkiválóbb és legmegbízhatóbb képességekről tett tanúbizonyosságot, hanem bizonyágát adta annak is, hogy széles körű ismeretei vannak minden olyan előnyről, amelyek mindkét törzs számára megmutatkoznának, ha teljesen felhagynának az ellenségeskedéssel; és időnként olyan személyes bátorságot és nagy-lelkűséget mutatott, amit ritkán lehet megtalálni nála jobb helyzetű és magasabb rangú személyek között is.

Még be sem hatolt az atapaszk indiánok területére mélyen, amikor több lakott sátorhoz jutott; és nagy meglepetésére ott találta Keelshies kapitányt⁴⁹ (a jelen naplóban gyakran említett személyt),⁵¹ aki éppen fogoly volt családjával s néhány barátjával együtt, kiknek sorsa akkor még nem dőlt el; de Matonabee közbenjárása révén Keelshies-t és néhány más személyt szabadon engedtek (bár előbbi elég fiatal volt ahhoz, hogy utóbbi fia lehessen), Keelshies ingóságainak és minden (szám szerint hat) feleségének elvesztése árán. Matonabee nemcsak ottmaradt a helyszínen, miután Keelshies és kis csoportja engedélyt kapott a távozásra, hanem előrenyomult az atapaszk terület szívéig, hogy személyesen tanácskozzék az ott élők vezetőinek mindegyikével vagy legtöbbszörrel. Minél távolabb ment, annál több alkalma volt a merészségre. Egyszer e vadak [*savages*] öt sátrához érkezett, melyekben összesen tizenhat férfi tartózkodott, feleségeik, gyermekeik és szolgálk mellett, miközben ő maga teljesen egyedül volt, eltekintve egy feleségétől és egy szolgálótól. A déli indiánok, akik megbízhatatlanok, és észrevehetően kedvesebbek, amikor valami galádságon törnek a fejüket, úgy tűnt, szívesen fogadták, látszólagos elégedettséggel fogadták el javaslatát a békéről és a kiengesztelődésről, egyetértésük jeleként pedig sorjában mindegyik sátor ünnepséget vagy szórakozást rendezett ugyanazon az estén, és mind meghívta őt; de megbeszélték, hogy az utolsó lakomán meggyilkolják. Ő azonban olyan tökéletes mestere volt a déli indián nyelvnek, hogy hamarosan felfedezte a tervüket, és azt mondta nekik, hogy nem ellenségként jött, de ha az

⁴⁹ *Denesuline* őslakos, aki Matonabee-hez hasonlóan az Erőd alkalmazásában állt. 50

⁵⁰ Ugyanez a személy volt a Walesi Herceg Erődjében, amikor a franciák 1782. augusztus 8-án megérkeztek, és látta, hogy lerombolják az Erődöt.

életére törnek, akkor bizonyos, hogy drágán fogja adni az életét. Ezt hallva egyesek intézkedtek, hogy a szolgáját, a fegyverét és a hótalpát (mert tél volt) hozzák a sátorba, és tartásuk vissza; de ő felugrott ülőhelyéről, megragadta a fegyverét és a hótalpát, s kiment a sátorból, azt mondván nekik, hogy ha bántalmazni akarják, akkor az a megfelelő hely, ahol láthatja az ellenségét, és nem áll fenn az a veszély, hogy gyáván hátba lövik. „Biztos vagyok benne – mondta –, hogy kettőt vagy hármat megölnék közületek, és ha úgy döntötök, hogy ilyen áron vásároljátok meg az életemet, most van itt az ideje; ellenkező esetben azonban engedjétek el minden további erőszak nélkül.” Erre azt mondták neki, hogy szabadon elmehet, azzal a feltétellel, hogy otthagyja szolgáját; de ő ezt nem fogadta el. Aztán berontott a sátorba, és két embertől erővel elvette a szolgáját; amikor úgy találta, hogy nincs további veszély, elindult visszafelé a saját országának határához, majd onnan a telepre.

Az ezt követő évben ismét felkereste az atapaszk területet nemzetének nagyszámú válogatott embere kíséretében, akik annyival többen voltak a déli indiánok kis csoportjainál, amelyekkel találkoztak, hogy tiszteletet parancsoltak, bárhová is mentek; és miután bejárták az egész területet, és beszélgettek az összes főemberrel, a béke és a barátság szemlátomást helyreállt. Így amikor a tavasz előrehaladt, az északi indiánok elkezdtek szétszóródni, és a pusztai vidéken kelet felé húzódnak; de Matonabbee és még néhányan úgy döntöttek, hogy a nyarat atapaszk területen töltik. Amint a déli indiánok tudomására jutott ez a terv, és úgy látták, hogy az északi indiánok száma ennyire lecsökkent, nagyobb számban követték és zaklatták őket egész nyáron azzal a céllal, hogy meglepjék és megöljék őket alvás közben; és ezzel a céllal kétszer is megközelítették sátraikat ötven yardnyira. De Matonabbee azt mondta nekik (mint egyedül is tette), hogy bár csak kevesen vannak, mindannyian elhatározták, hogy a lehető legdrágábban adják az életüket; amire a déli indiánok válasz nélkül visszavonultak; mert ezen a vidéken egyetlen indiánnak sincs bátorsága szembenézni ellenségeivel, ha azok várják őket, és felkészülten néznek szembe velük.

Mindezen akadályok és nagy veszedelmek ellenére Matonabbee ezután még évekig bátran és határozottan látogatta az atapaszk indiánokat; míg végül békés hajlandóságának állandó kimutatása és az itteni indiánoknak tett jószolgálatok hosszú sora révén – cserébe azok árulásáért és megtévesztő viselkedéséért – örömet lett nemcsak a tartós béke egyetlen eszköze, hanem a kereskedelem és a kölcsönös érdeklődés megalapozója is a két nemzet között.

Miután elvégezte ezt a nagyszerű munkát, meggyőzték róla, hogy föl kell keresnie a Coppermine folyót egy híres vezető társaságában, akit *I-dat-le-axa* néven ismertek; és e két ember beszámolója alapján javasolta a néhai Moses Norton úr a Hudson's Bay Company-nak ezerhétszázhatvankilencben, hogy szervezzenek utat erre a vidékre. Ezerhétszázhatvenben öt alkalmazták az expedíció fő vezetőjének; s ezt ő nagyobb pontossággal végezte el, és nagyobb megelégedésemre, mint talán bármely más indián tette volna abban az egész országban. Amikor visszatért az Erődbe ezerhétszázhatvenkettőben, az egész északi indián nemzet vezetőjévé tették; és amíg csak élt, továbbra is nagyszerű szolgálásokat tett a Társaságnak azáltal, hogy

nagyobb mennyiségű prémet hozott a telepre a Churchill folyótól, mint bármely más indián valaha is tette vagy tenni fogja. Utolsó látogatása a Walesi Herceg Erődjében ezerhétszáznyolcvankettő tavaszán történt, és azt tervezte, hogy megismétli azt a következő télen; de amikor meghallotta, hogy a franciák megsemmisítették az Erődöt, és elhurcolták a Társaság összes szolgáját, többé már nem volt önmaga, hanem megragadta a lehetőséget, amikor senki sem gyanította a szándékát, és felakasztotta magát. Ez annál is inkább különös, mivel ő az egyetlen északi indián, aki tudomásom szerint maga vetett véget saját létezésének. Ennek az embernek a halála nagy veszteséget okozott a Hudson's Bay Company számára, és egy igen szomorú esemény kísért: nem kisebb tragédia, mint hat felesége és négy gyermeke halála, akik ugyanazon a télen halálra éheztek, ezerhétszáznyolcvanháromban.

*Suszta Laura fordítása*⁵¹

Rezümé

Samuel Hearne (1745–1792) 1772-ben érte el a Csendes-óceán partvidékét, feltárva ezzel a Coppermine folyó partvidékét. Útját és megfigyeléseit az A Journey from Prince of Wales's Fort in Hudson's Bay to the Northern Ocean in the Years 1769, 1770, 1771, 1772 (1795) című művében jegyezte le. Jelen tanulmányban Samuel Hearne és műve bemutatása mellett megvizsgálom az őt kísérő denesuline őslakos törzs életkörülményeit is a 18. században, különös tekintettel Hearne legfontosabb adatközlője, Matonabee denesuline őslakos életére. A tanulmány végén a forrásból fordítás olvasható.

Kulcsszavak

Samuel Hearne, Matonabee, denesuline, 1771–1772, Coppermine, Kanada

Abstract

Samuel Hearne (1745–1792) had reached the coastline of the Northern Pacific Ocean in 1772, and he recorded his journey and his observations in his work titled A Journey from Prince of Wales's Fort in Hudson's Bay to the Northern Ocean in the Years 1769, 1770, 1771, 1772 (1795). In the present study, in addition to presenting Samuel Hearne and his work, I analyze the living conditions of the Denesuline, an Aboriginal tribe helping Hearne on his way and, especially, his chief native associate, Matonabee and his life story. At the end of the study, a translation from the source is provided.

Keywords

Samuel Hearne, Matonabee, Denesuline, 1771–1772, Coppermine, Canada

⁵¹ Az eredetivel összevetette Vassányi Miklós.

KINCSES KATALIN MÁRIA

Johann Christoph Deccard (1686–1764) botanikus, soproni evangélikus líceumigazgató

Johann Christoph Deccard – illetve, ahogyan neve a magyar szakirodalomban elterjedt – Deccard János Kristóf a XVIII. század első felében a szűkebb pátriárkáján kívüli, az európai protestáns értelmiségi körökben is ismert és elismert protestáns értelmiségi alakját jeleníti meg. Életútja a nyugat-magyarországi város, Sopron, egyben a régió XVI–XVIII. századi polgárságának, értelmiségi elitjének képviselőjeként várospolitikai, oktatáspolitikai és nem utolsósorban egyházipolitikai tevékenységét, továbbá műveltségének gazdagságát, tudományos életének és tudományszervező tevékenységének színvonalát prezentálja.

A korai hazai orvostörténeti szakirodalom legjelentősebb alkotása, a debreceni orvosdoktor, Weszprémi István 1787-ben kiadott monumentális *Biographiája* szerint a morvaországi származású, németajkú és minden bizonnyal már ekkor evangélikus hitű Deccard család, közelebbről a szülők, Johann Jacob Deccard és felesége, Borbála Lewald már az 1680-as évek első felében soproni polgárjoggal rendelkező család volt.¹ Nem tudni pontosan mely településről érkeztek, és mikor telepedtek le Sopronban. Ám valószínűleg azok közé tartoztak, akik a XVII. század nyolcvanas éveinek elején, közelebbről az 1681-es soproni országgyűlést követően jelentek meg az alsó-magyarországi szabad királyi városban a Habsburgok fennhatósága alatt lévő ausztriai, morvaországi, cseh és sziléziai területekről áttelepülve, ahonnan az ellenreformáció üldözései miatt a protestánsok tömegesen menekülni kényszerültek, felekezeti hovatartozásra való tekintet nélkül.² A protestáns rendek Magyarországon, közöttük is kiemelten az evangélikusok³ – kihasználva Thököly Imrének a Habsburgokat fenyegető, a nyílt abszolutizmust és a lipóti ellenreformációs törekvéseket is megakasztó katonai sikereit – sikeres politikájának köszönhe-

¹ WESZPRÉMI István: *Succinta Medicorum Hungariae et Transivaniae Biographia / Magyarország és Erdély orvosainak rövid életrajza. Harmadik száz., I. és II. tízed.*, IV. kötet, Bécs, 1787 (reprint: Budapest, 1970), 196–197.

² Annak feltárása, hogy az 1681-es soproni végzés (25. tc.) következtében a magyar területekre a birodalom egyes vidékeiről mekkora számban települtek át, még várat magára. Ehhez nagyon szemléletes kiindulópontul szolgálhat a grafikon, melyet 1970-ben Granasztói György készített. GRANASZTÓI György: Becslés Sopron XVI–XVII. századi lélekszámára, *Soproni Szemle*, XIII, 1970. 3. sz., 275–324. Az ábra: 317. A mai napig a témában alapvetően meghatározó tanulmányban a grafikon 1682/5-től egyértelműen a soproni lakosság szám hirtelen, egyértelmű, és innen kezdve meredek emelkedését mutatja. Granasztói György utalt arra, hogy a korban általában a vallási okokból menekülő lakosság nagy népmozgást okozott (uo. 320.), de a kérdést tovább nem vizsgálta.

³ FABINY Tibor: A soproni evangélikus líceum története (1557–1908). In GYÖRFFY Sándor – HUNYADI Zoltán (szerk.): *A soproni líceum*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1986, 34.

tően a korábbi évtizedekben, elsősorban az 1670-es években elűzött prédikátorok, lelkészek, tanítók és a felekezetek más tagjai a Magyar Királyságba visszatérhettek és pozícióikat, státusaikat, lakóhelyeiket elfoglalhatták. – Az 1681-es végzés, valamint e két tényező: a protestáns szellemi vezetők hazatérése és az üldöztetés elől nagyobb számban magyar területekre, így Sopronba is újonnan érkezők letelepedése együttesen járult hozzá ahhoz, hogy a szabad királyi városban 1682. július 9-én az evangélikusok újra megnyithatták iskolájukat, immáron nem a város, hanem az egyházközség felügyelete alatt (ami egészen 1853-ig volt a konventnek alárendelve).⁴

Az újjászervezett, újraindult líceum első igazgatójának, Johann Friedl-nek (Fridelius János) 1682 és 1712 között végzett munkáját folytatta és örökségét vette át Johann Christoph Deccard, aki nemcsak országos hírű tanárként, újtóként, iskolaszervezőként, tantervi reformerként, líceumi rektorként vonult be a pedagógiai és egyháztörténeti irodalomba, hanem európai hírű tudósként, botanikusként is. A Jénai Latin Társaság tagja már státusánál fogva is kiemelkedő alakja volt a nyugat-magyarországi régió evangélikus értelmiségének, és habitusának, munkásságának köszönhetően évtizedeken át meghatározó személyisége volt Sopron szellemi elitjének.⁵

Deccard 1686. október 21-én született Sopronban. A család soproni letelepedésének körülményeiről ellentmondásosak a források. Míg a már említett Weszprémi István soproni polgárjoggal rendelkezőknek írja a szülőket,⁶ addig Házi Jenő soproni polgárcsaládokat felvonultató kötetében megjegyzi, hogy a családnak ezen ága (sem János Kristóf, sem pedig annak fia, a soproni orvosdoktor János Vilmos) nem szerezte meg a soproni polgárjogot.⁷ A család másik ága ugyanakkor már a XVII. század közepétől Sopronban élt Házi Jenő szerint: Deckhart Jakab mészáros mester 1649. április 19-én szerzett polgárjogot, s az Ezüst utcában vásárolt házat magának. 1683-ban végrendelkezett, vagyonát az evangélikus lelkészekre és a magyar iskolára hagyta. Az ő fia volt a Weszprémi István által Johann Christoph Deccard apjaként említett Deccard János Jakab (†1720), aki ügyvéd volt, és Leowalth András Ágfalvi Varga Magdolna nevű leányát 1684-ben vette feleségül. A polgáresküt 1685. július 30-án tette le, ezt követően a városi kancellária tagjaként tevékenykedett, s ez idő tájt született meg Zakariás nevű gyermeke is.⁸ Míg tehát Johann Christoph Deccard szülei vonatkozásában az apa neve bizonytalan, addig az anya neve (Borbála) utalhat arra, hogy a család két ága esetleg két-két testvérpár nagyjából egyidejű házasságkötésének következtében szerepel a soproni forrásokban. Ily módon, ha a család morvaországi eredetű is, feltételezhető, hogy Johann Christoph Deccard szülei valószínűleg rokoni kapcsolatok révén érkeztek Sopronba. Az apa foglalkozásáról

⁴ 1674 óta nem működött. Ennek okaira, történetére lásd: FABINY: i. m. 30–33.

⁵ HRABOVSKY György: Idősb Deccard Kristóf János Soproni evang(élikus) Rector élete. *Tudományos Gyűjtemény*, X., 1820, 97–99.; LEITNER József: Deccard János Kristóf. *Soproni Szemle*, V., 1941, 3. sz., 136–138; FABINY Tibor: i. m. 38–41.

⁶ L. az I. jegyzetet!

⁷ HÁZI Jenő: *Soproni polgárcsaládok 1535–1848*, I. kötet, Budapest, Akadémiai, 1982, 327.

⁸ Uo.

nem tudunk semmit, de feltételezem, hogy már ő maga is gyógyítással foglalkozhatott, mert soproni polgárjog nélkül (s valószínűleg ezért sem találjuk őt a tanácsosok között) a városban ingatlant lehetett ugyan vásárolni, de ott tevékenykedni a város alkalmazásában csak egyetlen foglalkozást űző személynek, a városi orvosnak (*physicus ordinarius*) lehetett, akivel a város időről időre szerződést kötött.⁹

Johann Christoph Deccard többek között a líceum diákjaként Johann Friedel rektor, az első magyar antropológus és Balog György conrector stúdiumain készült fel wittenbergi egyetemi tanulmányaira. Wittenberg diákja Deccard 1707 és 1712 között öt évig volt, ahol a teológiai tanulmányok és a doktorátus megszerzése után a lengyel király udvari orvosának és a wittenbergi botanikus kert felügyelőjének, a neves természettudósnak, Johann Heinrich Heuchernek (1677–1747) a hatására orvosi és kiemelten botanikai stúdiumokat folytatott.¹⁰ Orvosdoktori diplomát valószínűleg nem szerzett, de természettudományos érdeklődése megmaradt: többek között botanikus kertet telepített Sopronban, élete végéig ásványtani, növénytani megfigyeléseket végzett Sopron környékén, továbbá fiát is orvosnak nevelte.

1712-ben szerencsés váltás következett a város evangélikus líceuma és Deccard életében: nemcsak a város helyzete és az oktatás helyzete konszolidálódott a Rákóczi-szabadságharcot követően, hanem a tanügyi reformokat bevezető Johann Friedl 1712-ben lemondott soproni rektorságáról, s a város egyházközsége egyhangúlag támogatva őt kérte föl a líceum igazgatójává, mely státust Deccard aztán közel három évtizeden keresztül, 1741-ig töltötte be.

Pályafutásának első szakaszát tehát a líceumi rektorság évei jelentik. Ennek során már folytatott természettudományos kutatásokat, de tevékenységének fő iránya az oktatás, a tanügyi kérdések, az egyházszerzés, az iskolaszervezés volt a XVIII. század első felében. A meghívólevél – mely fennmaradt az Evangélikus Országos Levéltárban – szövege és tanulsága szerint erre a pozícióra Deccardot az egyházközség egyetemi peregrinációját figyelemmel kísérve, illetve finanszírozva már korábban kijelölte:¹¹ „A mi igen tisztelt urunk tanulmányait már kezdettől fogva

⁹ 2000-ben a *Debreceni Szemle*ben a témában megjelent tanulmányomban még – Házi Jenő nyomán – ennek ellenkezőjéről írtam, a városi alkalmazás feltételeként a polgárjog megszerzéséről szóltam: KINCSES Katalin Mária: Természeti környezet, ökológiai háttér és gyógyítás Sopronban a kora újkorban, *Debreceni Szemle*, VIII., 2000. 4. sz. 528. Mindennek háttérében az állt, hogy a városi orvos közvetlenül a város alkalmazásában állt. Nagyon keresett pozíciót töltött be, illetve feladatot vállalt, olyat, melyet a város közvetlenül felügyelt és fizetett. Végül, az egyetemet végzett orvosdoktorok nemesi státusúak voltak, ami az amúgy mindenkor megszerzendő polgárjogot helyettesítette.

¹⁰ WESZPRÉMI: i. m. 202–203.

¹¹ Vö.: WESZPRÉMI: i. m. 200–201. A soproni származású wittenbergi professzor, Johann Christoph Roeschl adott neki szállást, aki valószínűleg nemcsak Deccard, hanem a nyugat-magyarországi, közelebről pedig a soproni diákok patrónusa is volt, illetve a hazai evangélikus közösség és a wittenbergi peregrinusok közötti kapcsolattartó. – Ennek a kapcsolatnak volt eredménye az is, hogy a soproni líceum 1689-től Roeschl szervezeti működési elvei alapján folytatta a tanítást. Vö.: MÜLLNER Máttyás: *A soproni evangélikus főtanoda története a soproni evangélikus gyülekezet nevezetesebb eseményeivel együtt*, Sopron, 1857, 51–53.

ebben az irányban folytatta, s mi néki minden lehető segínyt megadtunk, hogy fel-sőbb tanulmányait kellő időben és alkalmatossággal elvégezhesse, s így egykoron ennek az evangélikus egyházközösségnek az iskolájában szolgálhasson.”¹² Vagyis Deccard kinevelése illeszkedik ahhoz a véleményem szerint nagyon tudatosan szervezett és megvalósított programhoz, amely szerint Sopron evangélikus közössége ifjait a városi líceumba kerülésüktől kezdve egészen egyetemi tanulmányaik befejezéséig a közösség és a városvezetés politikai, vallási tisztségeire kinevelte, illetve ezek betöltésére készítette föl.

A rektorságát 26 évesen megkezdő Deccard az első években elődje, Johann Friedl két évtizedes, bevált módszerei és tanterve alapján vezette a líceumot, vagyis a vallástan (elsősorban Luther Kis- és Nagykátéjának, Dietericus-féle *Institutiones Catecheticaenak*) pietista szellemiséghez közelítő tanulmányozása és a latin nyelv magas szintű oktatása mellett a görögöt is oktatták, továbbá grammatikát, szintaxist, retorikát, poézist, prozódiaát, logikát, dialektikát, valamint egyetemes történelmet – mindezt háromnyelvű (latin, német és magyar) tankönyvek alapján és oktatási nyelven.¹³ Deccard magas színvonalú klasszikus latintudásának híre is ezekben az években terjedt el.¹⁴

A soproni városvezetés az 1710-es évek második felében gyakorlatilag szilárdan az evangélikus felekezet tagjai közül került ki, élén Dobner Ferdinánd (1659–1730) polgármesterrel,¹⁵ aki egyben a konvent elnöke is volt. Ebben a mind a soproni önkormányzatiság, mind pedig a protestantizmus megszilárdulásának szempontjából szerencsés időszakban Dobner (és a két akkori iskolafelügyelő, Kastenholz András lelkész és Meiszner Mihály soproni polgár) Deccard rektorságának megszilárdulása után, 1718-ban átfogó vizsgálatot indított a líceum működését illetően, az oktatási rendszer jobbításának céljából, melynek nyomán a konvent felkérésére Deccard új tantervet készített. Ennek lényege, hogy a líceumot négyről hat osztályosra bővítette – különböző elnevezésekkel ugyan, de gyakorlatilag egészen a reformkorig ez a hat osztályos rendszer maradt az oktatás alapja.¹⁶ Deccard szervezeti reformjait még az 1980-as évek közepén Fabiny Tibor tárta föl és írta le részletesen a Soproni Evangélikus Levéltár forrásai alapján.¹⁷ A szervezeti változtatások részletes felsorolásától e helyen el kell tekintenünk, de a szemléletbeli módosításokról, újításokról feltétlenül szót kell ejteni: ezek nyomán – ha csak közvetetten is, de – képet kaphatunk Deccard mentalitásáról, emberi habitusáról. A líceumot alapvetően pietista elvek alapján reformálta meg: Deccard pietista kapcsolatait forrásszinten Csepregi Zoltán tárta föl másfél évtizede.¹⁸ A *Methodus sive Ratio Docendi* címet viselő

¹² A forrást feltárta és magyar nyelvre fordítva idézi: FABINY: i. m. 38. o.

¹³ FABINY: i. m. 37.

¹⁴ WESZPRÉMI: i. m. 212–213.

¹⁵ A városi magisztrátus tagja, hatszor volt bíró és nyolcszor polgármester (consul) 1689-től haláláig.

¹⁶ FABINY: i. m. 40.

¹⁷ FABINY: i. m. 104. (131. jegyz.)

¹⁸ CSEPREGI Zoltán: *Magyar pietizmus 1700–1756. Tanulmány és forrásgyűjtemény a dunántúli pietizmus történetéhez* (Adattár XVI–XVIII. szellemi mozgalmaink történetéhez 36, szerk. BALÁZS Mihály és

tantervben már az alsóbb osztályok oktatási követelményeit megfogalmazva kifejti, hogy azoknak a *pietas*, a *honestas* és a *humanitas* alapelvein kell nyugodniuk.¹⁹ Ehhez kiegészítésképpen hozzá kell tenni, hogy a soproni líceumban Deccard hatására kezdték el a természettudományok oktatását is.

Johann Christoph Deccard szigorú rendet szabott nemcsak a diákoknak, hanem tanártársainak is (a tanmeneten túl): egyfelől erélyesnek kell lenniük, szilárd erkölcsiséget kell képviselniük – mindezt a pietizmus alapján –, másrészt tudásuknak is szilárd alapokon kell nyugodni, sőt, egyenesen tudományos igényeket támasztott velük szemben (*autoritas, virtus, scientia*).²⁰ E szellemiség és oktatási program kibontakoztatásában olyan segítői akadtak, mint a reformok bevezetésének évétől, 1718-tól a líceumban prorektorként működő, szintén wittenbergi egyetemet végzett Hajnóczy Dániel (1690–1747), aki Deccardot követve, annak reformjait és szellemiségét a pietista Hermann Francke (1663–1727) egyik leglelkesebb magyarországi követőjeként (és Deccard vejeként) teljesíti be a az 1740-es években.

Ez a szigorú program, a tanárok számára valószínűleg túl magasra állított szakmai követelmények, s ezért a program megvalósítása nyomán adódó nehézségek és a rektori, elégedetlenkedésre utaló keserű tapasztalatok, valamint, úgy vélem, a soproni líceumi rektor emiatti türelmetlensége eredményezte azt a levelet, amit Deccard, a rektor, miután a Jénai Latin Társaság tagjává választotta, válasz- és köszönetképpen tudóstársainak írt 1740-ben. Ebben a levélben, amelyet a jénai társulati ülésen felolvastak,²¹ Deccard élesen bírálta a magyarországi iskolák gondozatlanságát, az ezeket felügyelő patrónusi rendszert, mely kritikát a soproni városvezetés és evangélikus közösség magára vett. S miután nem volt hajlandó a bírálatot visszavonni, a soproni konvent tagjai haladéktalanul elmozdították állásából: gyakorlatilag nyugdíjazására került sor.²²

Líceumi rektorságát követően bontakozhatott ki igazán tudományos munkássága. Ennek megalapozása már az egyetemi években megtörtént, mint említettem orvosi, botanikai érdeklődésének kialakulásakor. Már a soproni rektorság idején saját botanikus kertet telepített, növényteni megfigyeléseket végzett. Gyűjtötte, megfigyelte, osztályozta, leírta a környező flórát, s csatlakozott Loew Károly Frigyes soproni orvos kutatásaihoz, kiegészítve annak a soproni növényvilágról összeállított, sajnos a mai napig kiadatlan, kéziratban lévő *Flora Semproniensis* című botanikai művét.²³

Deccard tudományos kapcsolatrendszerének középpontjában az európai hírű

KESERŰ Bálint), Budapest, Teológiai Irodalmi Egyesület, 2000, 45, 47, 55, 82–83. sz. dokumentumok, 153–154, 156–157, 167–170, 221–224.

¹⁹ Vö. FABINY: i. m. 40.

²⁰ Vö.: uo.

²¹ Uo.

²² FABINY: i. m. 41; *Bél Mátyás levelezése*, a leveleket s. a rend., a bevezetőt írta és a jegyzeteket készítette SZELESTEI N. László, (Magyarországi Tudósok Levelezése, III. kötet), Budapest, Balassi Kiadó, 1993, 745, 747. sz. dokumentumok, 446–448; CSEPREGI: i. m. 222.

²³ WESZPRÉMI: i. m. 206–207. A *Flora Semproniensis*ről legutóbb: Kollerits Beáta: A Soproni Múzeum könyvtára. Értékek és érdekességek, *Soproni Szemle*, 71., 2017. 4. sz. 490–492.

tudós, polihisztor, a pozsonyi evangélikus líceum rektora, Bél Mátyás (1684–1749) állott. Bél Mátyás és Deccard 1718-tól folyamatosan levelezett egymással. Deccardot 1738-ban Bél javaslatára választották be a Jénai Latin Társaságba, s ebben az évben kérte fel Bél Deccardot *De re rustica* című munkájának lektorálására, amit a soproni tudós kissé ugyan késve, de elvégzett, és elismerő szavakkal illetett. A másik kapcsolati elem Deccard fiának, Johann Friedreich Wilhelmnek (1722–1778), a leendő soproni orvosdoktornak a közreműködése, aki lemásolta Bél Mátyás *Notitiájának* a soproni vármegyeleírások kéziratai sorában a Kancelláriának szánt kéziratát, ami vélhetőleg a kancelláriai hivatal állásfoglalása miatt 1731 körül Ruisz János Kristóf (1678–1756) soproni polgármesterhez került, majd egy jó időre elkallódott, mert a polgármester aztán azt az idősebb Deccardnak adta tovább. Tőle nem került vissza a hivatalhoz, hanem nyoma veszett és lappangott, míg az ifjabb Deccard szétszóródott hagyatékából elő nem került, mint egy, az idősebb Deccard által írt történeti mű.²⁴

Deccard szellemi műveltségének, tudományos tevékenységének egyedülálló forrása az a könyvlista, amely könyvtárának gyakorlatilag Magyarország történetére, egyháztörténetére vonatkozó darabjainak kéziratok katalógusa. Ez a lista Cornides Dániel (1732–1787) történetíró, kolozsvári főiskolai tanár, egyetemi könyvtáros, majd m. kir. egyetemi tanár hagyatékában maradt fenn.²⁵ A kézirat Deccard sajátkezű összeállítása. Nagyobb részben nyomtatott, kisebb részben (15%) kéziratok, túlnyomó részt történeti munkákat sorol fel a XVI–XVIII. századból. A 101 történeti művet tartalmazó könyvlista a XVI–XVIII. századi soproni könyvkultúra, Sopron város polgársága, értelmiségi elitje olvasmányműveltségének gazdagságát, színvonalát prezentálja. Kiváló forrása lehet a XVIII. századi magyarországi nyomdászattörténeti, könyvtörténeti kutatásnak és a korban fellendülő könyvtermés tanulmányozásának, amely szoros összefüggésben van az általános anyagi

²⁴ Deccard és Bél kapcsolatáról: SZELESTEI N. László: *18. századi tudós világ IV. Bél Mátyás, a tudomány-szervező. Emlékbeszéd. Elhangzott a Magyar Tudományos Akadémián Bél Mátyás születésének 300. évfordulója alkalmából tartott emlékülésen, 1984. április 6-án*, Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve, 1984/85. 270; TÓTH Gergely: Bél Mátyás leírása Sopronról és Sopron vármegyéről: a mű és forrásai. In BÉL Mátyás: *Sopron vármegye leírása III. / Descriptio Comitatus Semproniensis III.*, a latin szöveget gondozta és ford., a szövegkritikai jegyzeteket készítette: TÓTH Gergely, szerk., a mutatókat és a tárgyi jegyzeteket készítette: KINCSES Katalin Mária, (Sopron város történeti forrásai / Quellen zur Geschichte der Stadt Ödenburg. C sorozat, 4. kötet, sorozatszerk. SZENDE Katalin), Sopron, Soproni Levéltár, 2006, 239. skk. Összefoglalóan lásd: KINCSES Katalin Mária: Johann Christoph Deccard könyvkatalógusa Cornides Dániel hagyatékában, *Soproni Szemle*, 65, 2011, 4. sz., 411. skk.

²⁵ *Catalogus librorum Bibliothecae Joan(ni) Christoph(ori) Deccardi Sempron(iensis) quondam Pastoris pars histor(iae) Hung(ariae) concernens*. Lelőhelye a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának Kézirattára, a „*Ligamen continens manuscripta linguistica bibliographicaque collectione Danielis Cornides*” megjelölésű iratsó, jelzete: Történ. 2. sz. 4-r. 4. lev. 2. sz. A könyvlistát kiadta: KINCSES: *Johann Christoph Deccard könyvkatalógusa*, passim. Előkerült a katalógusnak a teljes változata is, amely magántulajdonban van. Erről Monok István, az Országos Széchényi Könyvtár egykori főigazgatója digitális másolatot készített, melyet feldolgozás végett nagylelkűen a közelmúltban rendelkezésemre bocsájtott. (A kézirat feltárása folyamatban van.)

és szellemi fejlődéssel, a művelődés és a tudományos élet kibontakozásával. Deccard könyvlistájának nagy része már az 1730-as években kezdődő erős emelkedés idején gyűlt össze, annak a három évtizednek az időszakában, amikor a szellemi fejlődés és a tudományos megismerés igénye látványosan meghozta gyümölcsseit a könyvtermésben és a könyvtárak gyarapodásában is. A könyvkatalógus bepillantást enged Deccard tudományszervező tevékenységébe is, melyet a soproni evangélikus líceum tanáraként is folytatott, már hivatalánál fogva is nagyon szoros kapcsolatot tartva fenn a pozsonyi líceum oktatói gárdájával, valamint az európai, elsősorban protestáns tudósokkal.

A lista Deccard könyvtárának a történeti részét, egyháztörténeti, jogtörténeti (jogi) műveket és a műfajilag ezekkel rokonságban álló vagy ezekhez kapcsolódó kiadványokat tartalmazza. Térképeket, földrajzi munkákat, retorikai műveket, egy-egy hadiszabályzatot, rendtartást, adományozási okiratot, tankönyvet, tudományos folyóiratpéldányt stb. A nyomtatott munkák mellett kéziratosokat is találunk, közöttük nyomtatott művek teljes másolatát is. Ha figyelembe vesszük, hogy Deccard természettudományos munkássága, líceumi tanári működése és az evangélikus egyházban betöltött vezető szerepe legalább ugyanilyen nagyságrendű könyvtárat kellett, hogy eredményezzen, megállapítható, hogy nemcsak Sopron, nemcsak a régió viszonylatában, hanem korabeli magyarországi, de európai viszonylatban is kiemelkedő könyvgyűjtemény birtokosa volt.

A történeti, jogtörténeti művek között megtaláljuk a „klasszikusokat” a XVI–XVII. századból, Bonfini, Istvánffy művét, Verböczy *Tripatitumát*, Révai Péternek a Szent koronáról szóló könyvét és a könyvtár értékes gyűjteménye volt a kortárs összefoglaló történeti és egyháztörténeti műveknek, többek között Timon Sámuel, Nicolaus Smith, Thuróczy László, Bél Mátyás, Bajtay Antal, Pray György, Martin Schmeizel, Kovács János, Kolinovics Gábor, az erdélyi Georg Haner, s Szerdahelyi Gábor és Timon Sámuel, Kollár Ádám művének. Az evangélikus történetírói törekvések és a katolikus (piarista, ferences), elsősorban jezsuita történetírói iskola kiadványai egyaránt szép számban szerepelnek. A külföldi, főleg protestáns területeken megjelent európai történeti munkák között túlnyomó részt olyanok találhatók Deccard könyvlistáján, melyeknek bőséges magyar vonatkozásai is vannak, elsősorban a törökök ellen vívott felszabadító hadjáratok idejéből (pl. Jovius, Gerlach, Amandus Hermann, Boethius, Martin Fumée műve).

Deccard könyvlistájának néhány tétele, elsősorban a kéziratosok közül, a soproni tudományos élet és evangélikus egyházi élet momentumaira utal a XVIII. század első felére vonatkozóan. Ezek között az evangélikus egyházi és jogi vonatkozású iratok mellett Lackner Kristóf (1571–1631) városbíró, polgármester két kéziratosát említjük, a Johann Puecher (†1611) soproni tanácsos fölött elmondott beszédet és a „Sopron város dicséretéről” szóló, várostörténeti összefoglalónak is beillő *oratiót*.

A könyvlista fontos forrása Deccard tudományos kapcsolatrendszerének is. Megtalálható rajta az ugyancsak a Bél Mátyás nyomán megindult tudományos könyvkiadás körébe sorolható Fischer Dániel (1713–1732) által kiadott felhívás,

amely a magyarországi természeti leírásokkal foglalkozó tudományos próbálkozásokat, látványos eredményeket közlő folyóirat megindítását célozta. – Éppen a Bél Mátyás és a jezsuiták nyomán kibontakozó és jelentős eredményeket produkáló történeti irodalom analógiájára, melynek nyomán a kialakult kedvező helyzetet kihasználva, illetve ennek nyomán a *historia naturalis* eredményeinek kiadására szólított fel. Ebbe a tudóskörbe tartozik a bajor származású térképész, Bernhard Paul Moll (1697–1780), az első rendszerező, monumentális térkép-katalógus elkészítője is, aki fiát a pozsonyi evangélikus líceumban taníttatta, s intenzív kapcsolatokat ápolt magyarországi tudóstársaival. Moll katalógusának magyar vonatkozású része és annak kéziratos másolata egyaránt szerepel Deccard hagyatékában. De Deccard köréhez kapcsolható a brassói születésű, jénai majd hallei professzor, Martin Schmeizel (1679–1747) is, két nyomtatott és munkával és egy másik művének kéziratos másolatával képviselteti magát a hagyatékban. Végül, forrásunk fontos dokumentuma Ribini János (1722–1758) tevékenységének: a soproni líceum tanára e szerint a Magyar Királyság történetéről összefoglaló munkát készített, melynek kézirata Deccardnak is megvolt.

Ugyanakkor tudvalevő, hogy ez a több mint száz tétel csak a könyvtár egyik részét, legfeljebb negyedét jelentette. Például a vallási, teológiai munkák, valamint a Deccard rektori pályafutásához kapcsolódó tankönyvek, s nem utolsósorban a bibliotéka természettudományos kötetei sajnos elvesztek vagy lappanganak.²⁶ Wespri István a XVIII. század második felében összegyűjtötte Deccard saját szerzőségű, nyomtatásban megjelent műveit – a hat könyvből négy gyászbeszéd, kettő pedig fordítás, valamint – sajnos forrás megjelölése nélkül – kéziratban maradt, teológiai (magyarázatok, tankönyvek), továbbá természettudományos megfigyeléseiről tanúskodó feljegyzéseiből is rekonstruált néhányat. Utóbbiak egyértelműen növényteni megfigyeléseket tartalmaznak, például a nadragulyáról, a réti sóskáról, a galagonyáról, a repkényről, vagy a háromlevelű lóheréről, vagyis a közvetlen környezetében is megtalálható növényekről.²⁷

Mindenesetre a XVIII. századi protestáns líceumigazgatónak, a Jénai tudós Társaság magyarországi tagjának: Johann Christoph Deccardnak történeti és botanikai érdeklődése, műveltsége és ennek nyomán emlékezete a protestáns szellemiségben, oktatásügyben és az európai tudományban nemcsak a kortársak emlékezete alapján, de immáron könyvtára alapján is fennmarad.

²⁶ Nem került elő leszármazottainak hagyatékából sem. Vö.: Testament der Johanna Susanna Deccard... In: D. SZAKÁCS Anita: *Medizingeschichtliche Testamente des 16–18. Jahrhunderts. Gesellschaftsgeschichtliche Quellen des Sanitätswesens der Stadt Ödenburg aus der Frühen Neuzeit. /16–18. századi orvostörténeti vonatkozású végrendeletek. A kora újkori Sopron város egészségügyének társadalomtörténeti Forrásai*, Ödenburg/Sopron, Ödenburger Archiv des Komitats Győr-Moson-Sopron, 2008, passim, különösen: 215–216.

²⁷ WESZPRÉMI: i. m. 214–231.

Rezümé

Johann Christoph Deccard (1686–1764) botanikus, soproni evangélikus líceumigazgató a XVIII. század első felében a szűkebb pátriárkáján kívüli, az európai protestáns értelmiségi körökben is ismert és elismert protestáns értelmiségi alakját jeleníti meg. Pályafutásának első szakaszát tebát a líceumi rektorság éveit jelentik. Líceumi rektorságát követően bontakozhatott ki igazán tudományos munkássága. Deccard tudományos kapcsolatrendszerének középpontjában az európai hírnévű tudós, polibisztor, a pozsonyi evangélikus líceum rektora, Bél Mátyás (1684–1749) állott. A két tudós folyamatosan levelezett egymással, s Deccardot 1738-ban Bél javaslatára választották be a Jénai Latin Társaságba is. Deccard szellemi műveltségének, tudományos tevékenységének egyedülálló forrása az a könyvlista, amely könyvtárának gyakorlatilag Magyarország történetére, egyháztörténetére vonatkozó darabjainak kézíratos katalógusa.

Kulcsszavak

botanikus, európai protestáns értelmiség, szellemi műveltség, XVIII. századi könyvkatalógus

Abstract

Johann Christoph Deccard (1686–1764) Botanist, Evangelical Lyceum Director of Sopron

Botanist and Evangelical lyceum director of Sopron Johann Christoph Deccard (1686–1764) represented the figure of the European protestant intellectual who was well-known and highly appreciated even beyond his narrower homeland in the first half of the 18th century. The years of his lyceum directorship mean the first period of his career, and his scientific work really began to evolve after that. The central figure within Deccard's scientific relations was the director of the Evangelical Lyceum of Pozsony (Bratislava), scientist and polymath of European fame Mátyás Bél (1684–1749). The two scientists were permanently corresponding to each other, and Deccard was elected as a member of the Latin Society of Jena by Bél's proposal. The unique source of Deccard's education and scientific activity is the list of books that is practically a hand-written catalogue of the items about the history and ecclesiastical history of Hungary of his library.

Keywords

botanist, European protestant intellectual, education and scientific activity, a catalogue of the 18th century

BOOK REVIEWS / RECENZIÓK

IMOLA PÜSÖK

Breaking Boundaries: Varieties of Liminality. Agnes HORVATH – Bjørn THOMASSEN – Harald WYDRA (eds.). Berghahn Books, 2015, 256 pp.

The aim of the editors with this volume was ‘to explore the methodological range and fertility of an anthropological concept’ on the one hand, and to ‘systematically apply this concept to various concrete cases of transformation in social and political environments’ (p.1). The concept of liminality, which the contributors of this volume explore through a wide range of disciplinary, theoretical and historical contexts, is a powerful tool of analysis, a ‘prism through which to understand transformations in the contemporary world’ (p. 1), a tool with which the paradoxes of globalization—of being both more interconnected and more divided—can be further explored to advance knowledge of problems at the intersection of anthropology and political studies. According to the contributors, the current global crises ‘demand a new mode of theorizing, which provides tools for understanding the combination of cognitive, affective, emotional and ‘irrational’ dimensions of crisis situations (p. 2). This volume works towards that aim by problematizing the dichotomy between order and disorder and suggesting, that ‘seemingly irrational conditions of liminality have logics of their own’ (p. 2).

Papers in this volume are divided into three parts. In Part I (*Framing Liminality*) Arpad Szakolczai and Bjørn Thomassen discuss the anthropological origins of liminality (Ch. 2) and some kin concepts in philosophy and sociology (Ch. 1). Not only do they provide a historical overview of the concept and its use (going as far back as van Gennep’s *Rites de Passage* (pp. 42–44), and not only do they find connections through the works of Dilthey, Kant, and an etymological analysis of the proto-Indo-European root **per* to Plato’s *Philebus* and to *aperion* (the famous ‘first word’ of Greek philosophy), but they also engage theoretically with it in outlining the analytical dimensions of thinking with liminality in order ‘to meet the real trickster-induced challenges that we increasingly face’ (p. 35)

Part II (*Liminality and the Social*) comprises five chapters in which the authors discuss liminality’s applicability to social processes. Echoing Szakolczai’s ideas, the figure of the Trickster is central to Agnes Horvath’s discussion of liminal situations as instances of dissolving identities and building new ones (Ch. 4). In her study of the production of science, she argues, that whereas most everyday liminal moments are ‘unforced,’ once ‘knowledge is acquired about the transformative power of liminal situations, that knowledge can also be deployed to purposefully create liminality’ (p. 89). Peter Burke’s (Ch. 7) analysis of the everyday rites of Louis

XIV at Versailles parallels Horvath's argument in describing the theatrical aspects of identity construction in politics (in this case, the creation of a king). Capturing another aspect of liminality, in Chapter 3 Bernhard Giesen draws attention to how spaces of ambivalence and hybridity are fundamental to sustaining social reality in that they transcend 'the successful ordering and splitting of the world into neat binaries' (p. 61) and thus drive the process of social communication (p. 62). Stephen Mennell (Ch. 6) discusses liminal space and the creation of identity from another perspective: that of the ever-shifting frontier. In his understanding, the gradual breaking down of ever-newer frontiers was an important aspect of the creation of American identity through the westward expansion. He analyses both the actual suspension of limits in order to facilitate a 'passage through,' and the later perception of it as a *rite de passage* eventually culminating in the 'successful completion of the transition' (p. 112). Michel Dobry's piece considers the analytical and methodological potential of grasping revolutions or political transitions through the lens of liminality (Ch. 5). He proposes an alternative approach, which he calls the hypothesis of continuity (p. 93), suggesting that critical events should not be given a 'special methodological treatment' (p. 93), as such 'methodological exceptionalism' (pp. 94–95) is, in fact, a major impediment to understanding those processes and to clarifying what can be considered specific or particular to such seemingly extraordinary phenomena.

The chapters in Part III (*Liminality and the Political*) deal with the more political dimensions of liminality, highlighting how the prism that this concept offers benefits the analysis of seemingly chaotic processes of intense social transformations. Both Camil Roman (Ch. 8) and Mark Peterson (Ch. 9) examine revolutions as a liminal experience, but whereas in case of the French Revolution Roman can pinpoint the trial and execution of Louis the XVI as key elements to the consolidation of a new democratic community and a successful transition from the weakening monarchic system, Peterson—in his discussion of another social drama, the Egyptian revolution—emphasizes how the difficulty of 'closing' lead to dozens of attempts to reconstitute the experience of antistructure from those eighteen days in Tahrir Square. The metacommentaries that constitute multiple versions of what the 'real' uprising was, construct moments of meaning in the experience of the ongoing revolution (p. 179). Following these two case studies, in chapter 10 Harald Wydra analyses what he terms the 'authority vacuum' in liminal situations, revealing the two paradoxes of democracy: the permanent dialogue between the democratic order and its underlying latent authority vacuum, and the fact that the strong anti-authoritarian impulses call for a center of authority (p. 186). In joining in the discourses about postsocialism, Richard Sakwa (Ch. 11) discusses the postcommunist era as liminal in two ways: the lack of a stable new order on the one hand, and failure of the rising powers to maintain a consistent critique of the hegemonic system on the other (p. 207). In doing so, he complements the arguments of scholars who argue against post-socialism as being a transitory period

(see HANN, Chris M. – HUMPHREY, Caroline – VERDERY, Katherine, Introduction: Postsocialism as a Topic of Anthropological Investigation, In HANN, Chris M. (ed.) *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*. London, Routledge, 15–21.) with a reflection on its liminality in the characteristic of continuously building and breaking of boundaries. In the final chapter (Ch. 12) Maria Mälksoo discusses the analytical challenges of the concept of liminality to international relations by questioning the very logic of opposing an isolated ‘international political realm’ with a functionally defined ‘logic of anarchy.’ Her project has fundamental implications for the traditional categorization of actors and the dynamics of the ‘politics of belonging, becoming and recognition’ (p. 227).

Although all contributors stress the necessity of understanding liminality as a concept with deep roots in the discipline of anthropology, it is precisely through the interdisciplinary insights they provide that the chapters of this book are a welcome addition to endeavors for further work with this analytical tool. They certainly give new perspectives to anthropologists in furthering the theoretical and analytical potential of this notion beyond the study of traditional rites of passage. In a world of accelerating change, revolutions, dissolving ideas of modernity and democracy, global crises and blurring borders and realities of what we understand as community and society, liminality proves to be a useful tool for perceiving transition and the dynamics of boundaries, one that can also provide a fresh perspective to understand the increasing need to define everything in terms of ‘identity’.

CSOMA MÓZES

„Mao Ce-tung elvtárs igen behatóan érdeklődött
a magyarországi helyzet iránt”

Vámos Péter: *Magyar–kínai kapcsolatok, 1949–1989*. Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, 2020, 878 pp.

Rendkívül érdekes szakkönyvvvel lett gazdagabb a kelet-ázsiai térség félmúltja és a magyar diplomáciatörténet iránt érdeklődő olvasóközönség. Vámos Péter sinológus-történész több évtizedes kutatómunkájának gyümölcseként megjelent a *Magyar–kínai kapcsolatok, 1949–1989* című forrásgyűjtemény-kötet. A Károli Gáspár Református Egyetem és a L'Harmattan Kiadó közös kiadásában megjelent hatalmas munka első, csaknem 180 oldalát egy rendkívül részletes tanulmány tölti ki, amelyben a szerző hat korszakra bontva vizsgálja a magyar–kínai kapcsolatok négy évtizedét. Az első korszak (1949–1956) a két távoli ország kapcsolati struktúráinak kialakulását mutatja be, a „Szabad Kína” irányába tett első tapogató lépésektől a nagykövetségi szintű diplomáciai kapcsolatok létrejöttén keresztül a pekingi misszió mindennapi működésének egyes elemeiig. Ebben az időszakban a kapcsolatokat a kulisszák mögött a bizalmatlanság és a nehézségek jellemezték: a kínai külügy munkatársai magánjellegű kapcsolatokat még nem tarthattak fenn külföldiekkel, a kínai üzleti tárgyalási stílus pedig a magyarok számára teljességgel ismeretlen volt. A kínai nyelven beszélő magyar diplomaták hiánya is nehézséget jelentett, a problémát csak 1955-ben sikerült orvosolni két célnyelvi környezetben végzett fiatalember, Galla Endre és Tóth Barna állományba vételével. Érdekes megemlíteni, hogy a gazdasági kapcsolatok tekintetében a magyar export akkor még nehézipari termékekből állt: a kínai főváros utcáin közlekedő autóbuszok egyharmada ugyanis magyar Ikarusz volt, de voltak olyan magyar exportcikkék is, amelyek minősége a kínaiak szerint kívánni valót hagyott maga után. Az 1956-os magyar forradalmat megelőző időszak egyik legfontosabb bilaterális eseménye Kádár János részvétele volt a Kínai Kommunista Párt aktuális kongresszusán, ami – a Vámos Péter által felsorakoztatott források tanúsága szerint – nagy hatást gyakorolt a későbbi magyar pártvezetőre. A kongresszusi részvétel egyébként Kádár első jelentős nemzetközi szereplésének tekinthető.

A második korszak (1956–1959) fókuszában a magyar forradalom és az azt követő fejlemények állnak. A kínai sajtó a budapesti események kapcsán egyszerre tett említést a „diákok békés felvonulásáról”, valamint az „ellenforradalmárok” által kihasznált helyzetről. Mint ismeretes, 1956. október 30-án a szovjet kormány nyilatkozatot adott ki a szocialista országok közti teljes egyenlőség tárgyában, amit a kínai fél egyrészt üdvözölt, ugyanakkor elítélte a szovjet „nagyhatalmi sovinizmust”. Ezt a nyilatkozatot értelmezte úgy a magyar sajtó, hogy a pekingi vezetés a magyar forradalom mellett áll, ugyanakkor egy nappal a november 4-i szovjet

intervenció előtt a *Zsenmin Zsípao* pártlap már azt hangsúlyozta, hogy a kínai népszilárdan áll a „Szovjetunió vezette szocialista tábor” oldalán. A Vámos Péter által összegyűjtött dokumentumokból kiderül, hogy a magyar forradalom után minden korábnál mélyebb együttműködés alakult ki Peking és Budapest között, aminek nyitánya Csou En-laj külügyminiszter 1957. januári budapesti látogatása volt. Az utóbbi esemény komoly fegyvertény volt a Kádár-rendszer nemzetközi legitimitációja szempontjából, a forrásgyűjteményben szereplő egyik dokumentumból kiderül, hogy a szervezők – köztük a közelmúltban sokat emlegetett Biszku Béla – milyen külsőségekkel készültek a látogatásra. Csou En-Laj egyébként azt javasolta, hogy az „ellenforradalom” elfogott vezetőit nem kell azonnal kivégezni, sőt beismerő vallomás esetén mérsékelni is lehet büntetésüket.

Az ötvenes évek végén azonban a Szovjetunió és Kína kapcsolatai végérvényesen feszültté váltak, ami természetesen hatást gyakorolt a magyar relációra is. A sinológus-történész kutatásaiból kiderül, hogy a magyar hatóságok 1960-ban már egyértelmű titkolózásokkal találkoztak kínai részről. Ennek megfelelően a tanulmány harmadik korszaka (1960–1969) a kétoldalú viszony folyamatos romlásáról szól. Kiemelendő, hogy Kádár János akkori véleménye szerint a radikális kínai álláspont kialakulásához saját belpolitikai viszonyaik vezettek: a hibás gazdaságpolitikai döntések következtében ugyanis állandó ellenségkép fenntartására volt szükségük. 1960 novemberében Martin Ferenc pekingi magyar nagykövet jelentésében már egyértelműen megfogalmazta, hogy a bilaterális viszony a „felszínen igen szívélyes, lényegében azonban nem a régi”, majd egy évvel később Péter János külügyminiszter rendeletben szabályozta a magyar diplomaták és a kínai állampolgárok kapcsolattartásának szabályait. (Egy kapcsolódó megjegyzés e sorok írójától: a Kínától kissé keletebbre lévő Koreai Népi Demokratikus Köztársaságban pontosan a fent említett időszakban külön örposztok jelentek meg a szovjet tömb országainak nagykövetségei előtt, hogy ellenőrizzék a kelet-európai diplomaták és a helyi állampolgárok kapcsolattartásait.)

A nyílt szovjet–kínai konfliktusban Magyarország természetesen a Szovjetunió pártjára állt, ami kínai részről komoly bírálatokat eredményezett. 1964-ben még sor került a magyar állampárt delegációjának kiutazására Pekingbe, amelynek tapasztalatairól Komócsin Zoltán pártfunkcionárius a következőket említette meg hazatérése után: az ottani személyi kultusz „minden képzeletet felülmúl”, és „nem lehet úgy beszélni senkivel, hogy a harmadik mondat után ne idézgetné Mao Ce-tungot”. Vámos Péter tanulmányából kiderül az is, hogy a szovjet vezetés a hatvanas évek végén miként igyekezett egységesíteni a szocialista tömb országainak Kína-politikáját. Jellemző azonban, hogy már ekkor is volt olyan szovjet szatellit-ország (nevezetesen Észak-Korea), amelynek vezetője a szovjetek és a kínaiak közötti nyílt állásfoglalást elkerülendő, egyszerűen nem vett részt a témában összehívott moszkvai csúcstalálkozón. A szovjet–kínai szakítást követően az MSZMP Politikai Bizottsága, majd a kormány négy határozatot fogadott el (1965, 1970, 1979, 1982), amelyek a hatvanas évek közepétől a rendszerváltásig megszabták Magyarország

Kína-politikájának kereteit. Vámos Péter közli és elemzi is mind a négy dokumentumot, amelyek jelentősen befolyásolják az adott korszakról kialakult narratívát.

A tanulmány negyedik szakasza (1969–1982) a magyar–kínai reláció lassú közelkedésére fókuszál, amelynek kezdeti szakaszában bemutatja az 1969-ben lezajlott szovjet–kínai határviellongásokra adott magyar reakciókat. A magyar tömegtájékoztató, valamint a fentebb említett Komócsin Zoltán pártfunkcionárius természetesen teljes mértékben felsorakozott a moszkvai álláspont mellett, és maximálisan elítélte a maoista vezetést. A kulisszák mögött azonban a magyar–kínai viszonyban lassú enyhülés indult meg, a kínai fél több gesztust is tett hazánk irányában. Ennek a kevésbé ismert folyamatnak a dokumentumai is szerepelnek Vámos Péter könyvében, amelyekből kiderül Kádár János véleménye a konfliktusról. „Ami a dolog lényegét illeti, ami a mérvadó: a kínai szándékok hogyan viszonyulnak a Szovjetunióhoz. Mi csak bábok vagyunk a szemükben.” – fogalmazta meg nagyon pontosan az aktuális helyzetet a magyar pártvezető. A két távoli ország pártközi kapcsolatai egyébként csak a nyolcvanas évek második felében álltak helyre.

Vámos Péter tanulmányának utolsó előtti, ötödik szakasza (1983–1988) már a kapcsolatok rendezéséről szól, egy teljesen megváltozott nemzetközi környezetben, amikor már lehetővé vált az is, hogy Budapesten megnyíljon az első kínai étterem, és a magyar illetékesek ne lássanak benne politikai kockázatot. Ebben az időszakban a kelet-közép-európai szocialista országok és Kína gazdasági kapcsolatai gyors növekedésnek indultak, illetve nyilvánvalóvá vált, hogy a kínai kapcsolatkeresési lépések mögött nincsen szovjetellenes szándék. A magyar gazdasági reformtapasztalatok nagyon érdekelték a kínai vezetést, ugyanakkor ezt a felfokozott érdeklődést a kétoldalú kereskedelem terén nem sikerült megfelelően kiaknázni. A nyolcvanas évek végén, az új idők előszeleként a magyar–kínai relációban fontos kérdéssé – pontosabban feszültségforrássá – lépett elő Tajvan kérdésköre, ugyanis a pekingi vezetés által „lázadó tartománynak” tekintett sziget döntéshozói egyre nagyobb érdeklődéssel fordultak hazánk felé. 1987 végétől a kínai diplomácia így intenzív nyomást gyakorolt a magyar félre, hogy fogja vissza gazdasági kapcsolatainak építését Tajvannal. Érdekes hozzátenni, hogy ebben az időszakban a fentiekkel teljesen párhuzamos folyamat játszódott le Kínától és Tajvantól kissé keletebbre: Észak-Korea ugyanis azt akarta megakadályozni, hogy Magyarország intenzív kapcsolatépítésbe kezdjen Dél-Koreával. A tanulmány hatodik, záró szakasza (1989) az ideológiai azonosságra épülő kapcsolatok lezárultát mutatja be Magyarországra és Kínára vonatkozásában, külön foglalkozva Nagy Imre szerepének – és újratemetésének – kínai értékelésével, valamint a pekingi Tienanmen téren történtek magyarországi fogadtatásával.

Vámos Péter kötete összesen 180 külügyi dokumentumot közöl a vizsgált időszak kétoldalú kapcsolatainak bemutatására, amelyekből árnyalt és precíz képet kaphatunk nem csupán a kiemelt reláció múltjáról, hanem a hazai diplomácia történetéről is. Vámos Péter munkája tehát úttörő vállalkozás, amely a szovjet–kínai kapcsolatok változásainak kontextusában vizsgálja Magyarországra és Kínára viszony-

rendszerének alakulását. Megmutatja, hogy a magyar–kínai kapcsolatok dinamikája egyrészt szorosan követte a szovjet–kínai viszony hullámzásait, másrészt azt is világossá teszi, hogy mivel a magyar politika mindvégig kereste a kapcsolatok fejlesztésének lehetőségét, amikor kínai részről is megvolt a viszony javításának szándéka, Budapest és Peking kapcsolatai gyorsabban és látványosabban fejlődtek, mint a szovjet–kínai viszony, különösen a nyolcvanas évek közepén, második felében. A könyvet egyaránt haszonnal forgathatják sinológusok, a legújabb-kori diplomáciatörténettel foglalkozó történészek, valamint a gyakorló diplomaták is.

MŰHELY

FRAZER-IMREGH MONIKA

Angelo Poliziano és Ermolao Barbaro levelezése

Bevezető

Az alábbiakban Angelo Poliziano (1454–1494) és Ermolao Barbaro (1454–1493) latin nyelvű levelezéséből a Poliziano *Leveleinek* első könyvében összegyűjtött darabokat (9–14.) közöljük magyar fordításban. A fordítás alapjául Shane Butler kiadása szolgált, mely angol fordítást is tartalmaz.¹ Fordításomat összevetettem az előbbivel, s ahol különbözik az értelmezésünk, ott ezt lábjegyzetben jelöltem. Jegyzeteimben felhasználtam az idézett kötetet, de természetesen kiegészítettem a saját megjegyzéseimmel. Mivel Butler kiadása végén a *Note on the Text* című tanulmányában részletesen bemutatja a szöveg kéziratait, itt erre nem térek ki, és a kéziratok betűjeles megjelölését illetően is az ő ismertetésében tájékozódhat az olvasó.²

Angelo Poliziano rövid életrajzát lásd a Gioviano Pontanóhoz írt vigaszleveléről írt tanulmányomban.³ Az *Epistolae* történetével kapcsolatban itt csak annyit jegyeznek meg, hogy Poliziano rövid életének vége felé, harminckilenc esztendőskorában határozta el, hogy tizenkét könyvben összegyűjti és kiadja kora legjelentősebb humanistáival, költőkkel, filozófusokkal és filológusokkal folytatott levelezésének válogatását. Célja e kiadással elsősorban saját hírnevének öregbítése, és az arra féltékeny riválisainak, ellenlábasainak támadásaira adott válasz: bár Nápolyban és egybűt egymás között levelekben támadták, sőt epigrammákban gúnyolták ki, akadt még elegendő nagyság Itáliában – és ezek jelentették a nagy többséget –, akik elismerték Poliziano tehetségét és óriási teljesítményét.⁴ Ezt kívánta tehát a *Levelek* megjelentetésével hangsúlyozni, s erre azért is szüksége volt, mert firenzei pártfogója, Lorenzo de' Medici, *il Magnifico* (a Nagyszerű), 1492-ben, szintén nagyon fiatalon, mérgezést sem kizárhatóan, gyanús betegségben elhunyt. Utóda Piero de' Medici, *il Fatuo* (a Szerencsétlen) volt, s az utólag ráragasztott gúnynevből is kitálálható, hogy diplomáciai és vezetői képességeiben nyomába sem léphetett apjá-

¹ Angelo Poliziano, *Letters*, Vol. I, Books I–IV (The I Tatti Renaissance Library 21), ed., transl., introd. Sh. BUTLER, Cambridge Mass. – London, Harvard University Press, 2006, 30–46.

² Uo., 291–302.

³ FRAZER-IMREGH Monika: „»Ki remélhet magának nagyobb isteni segítséget?« – Angelo Poliziano vigaszlevele Gioviano Pontanóhoz Ferrante király halála alkalmával”, *Antikvitás és Reneszánsz* VI (2020/2), 47–51 (43–68). DOI: 10.14232/antikren.2020.6.43–68.

⁴ Erről bővebben ld. FRAZER-IMREGH Monika: „»Gondold azt, hogy nem is levelet, hanem [...] az emberi élet minden kényelmét küldöd« – Angelo Poliziano és Girolamo Donato levelezése”, *Antikvitás és Reneszánsz* VII (2021/1), 225–254. DOI: 10.14232/antikren.2021.7.225–254

nak. Neki köszönhető, hogy VIII. Károly francia király letarolta Toszkánát, amikor trónigényét érvényesítendő Nápoly felé vonult seregével. Poliziano sejthette tehát, hogy volt tanítványa, Piero talán nem sokáig támogathatja tudós munkásságát, habár azt bizonyára nem gondolta, hogy annak oly hamarosan a saját halála fog véget vetni. A sors pikantériája, hogy esetleg éppen Piero adott parancsot a megmérgezésére: 1494 szeptember 24-én Poliziano és két hónappal később Giovanni Pico della Mirandola is arzénmérgezésben halt meg.⁵ Polizianónak tehát nem sikerült kiadnia e köteteket, abban viszont bizonyosak lehetünk, hogy megjelentetésükkel egy új pártfogó keresésének célja is a szeme előtt lebegett.

Mint születési és halálozási adataikat összevetve és az alábbi levelekből is kiderül, Ermolao Barbaro és Angelo Poliziano mintegy szellemi ikertestvéreként, amolyan Castor és Pollux gyanánt küzdött a latinitás és a görög kultúra itáliai felvirágoztatásáért. Barbaro velencei nemes lévén a *Serenissima* Köztársaságának szolgálatában állt, különféle funkciókban és követi küldöttségekben egészen addig, amíg a 1491-ben VIII. Ince pápa ki nem nevezte Aquileiai Pátriarchává. Ez Velencéből való számkivetésével járt együtt, mert a Köztársaság nem engedélyezte, hogy hivatalban álló államférfijai másutt is bármilyen tisztséget töltsenek be. Bár Girolamo Donato igyekezett a poszt elfogadásáról Barbarót lebeszélni, a tudósnak jobban megfelelt ez a jóval kevesebb utazgatással és egyéb teendővel járó állás, így vállalta a hazájából való száműzetést.⁶ Döntését az is elősegítette, hogy VIII. Ince, majd utódja, VI. Sándor kiátkozással fenyegette meg, ha visszaadja a megbízatást, így Rómában telepedett le. Több ideje maradt így kutatásaira és fordításaira, azonban a sors hozzá sem volt túlságosan kegyes: 1493-ban a pestis áldozata lett.

Tudományos munkásságát másutt mutatom be bővebben, itt csak egy ízelítőt adok e nem túl hosszú életpálya hatalmas teljesítményéből. A tizennégy esztendő Barbarót latin és görög grammatikus és lírikus teljesítményének elismeréseként 1468-ban III. Frigyes koszorús költővé avatta. Tizennyolc évesen írta első elmélkedését *De coelibatu* címmel, húszévesen latinra fordította Themistios összes műveit, ugyanekkor doktorált Padovában filozófiából, három évre rá polgárjogból és egyházjogból. Nyomban kinevezték ugyanott az etika tanszék professzorának, ahol eredetiben olvastatta diákjaival Aristotelés *Etikáját*. Ekkor (1474 és 1478 között) készítette ehhez és a *Politikához* kommentárjait, valamint fordítását a *Retorikából*. Legnagyobb hatású műve a Pliniust Niccolò Leonicenóhoz⁷ hasonló bátorsággal korrigáló monumentális munkája, a *Castigationes Pliniana* [Pliniusi javítások], me-

⁵ FRAZER-IMREGH Monika: „Reneszánsz hősök – a tudós költő és pártfogója. Angelo Poliziano levele Lorenzo de’ Medici haláláról” in *Hősök, mártírok, áldozatok, szentek*, szerk. CSÍZY Katalin – HÓVÁRI János, Budapest, KRE – L’Harmattan, 2021, 155–172; 162.

⁶ FRAZER-IMREGH: „Girolamo Donato, Velence szószólója, költő és filozófus”, *Orpheus Noster* 43 (2021/3), megjelenés alatt.

⁷ FRAZER-IMREGH Monika: „Tévedett-e id. Plinius? – Angelo Poliziano és Niccolò Leoniceno vitája a *Naturalis historia* egy helyéről” in *Az antik nevelés és öröksége. Az Ókortudományi Társaság Debreceni és Pülsicsabai Tagozatának konferenciája (2020. október 21–22.)*, szerk. TÓTH Orsolya és TAKÁCS László, Hereditas Graeco-Latinitatis, Debrecen, Debreceni Egyetem, 2021, kiadás alatt.

lyet húsz hónap alatt fejezett be 1493-ban, és VI. Sándornak ajánlott. A botanikus Dioskuridéshez írt *Corollarium*ai és természettudományi kézikönyve, a *Compendium scientiae naturalis* halála után jelentek meg.

ANGELO POLIZIANO
Levelek

I. könyv 9. levél

Ermolao Barbaro kedves barátjának, Angelo Polizianónak

Miután Velencéből elutaztál,⁸ bár neked nem írtam, rólad azonban gyakorta. S nemcsak gyakran írtam, de beszéltem is rólad, ahányszor csak lehetőségem adódott rá. S akkor adódott, amikor csak akartam, márpedig folyton úgy akartam. Poliziano mindig a nyelvemre jön, és ez így is lesz, amíg csak élek. Hiszen könnyebb elgondolnom, mint szavakba öntenem, hogy milyen képet alkottam rólad, amikor először megismertelek, hogy az irodalomtudomány mit remélhet s mire számíthat műveltségedtől és tudásodtól.

Már most két dolgot kívánok tőled, amihez mintegy jogom van. Először is, hogy igyekezz sokáig élni, nem magadnak, na nem bánom, magadnak is, azzal a feltétellel, hogy elsősorban az irodalomnak és a szabad művészeteknek élsz,⁹ melyek, biz' Isten segítségével szorulnak. Hisz ezek romosak, düledeznek, és csakhamar összeomlanak, hacsak művészi képességekkel megáldott emberek hatalmas erőfeszítéssel gondjukat nem viselik. A másik kívánságom, hogy ebben velem mint szövetségessel bánj, vagy pedig egykedvűen viseld, hogy én élek veled szövetségeseinként. Ha nem vagyok terhedre, szolgálatodra állok, amint parancsolod. Magamtól jelentkezem, behívó nélkül jövök a sorozásra, teljesen önként! Égek a vágytól, hogy megsegítsem az igaz tudományokat. Nincs az az óriási munka, nincs az a piszkos feladat az irodalomtudományok terén, ami elől megfutamodnék, habár szinte minden tevékenység, amely a tudománnyal kapcsolatos, csakis tiszta, ragyogó és nagyszerű lehet.

Élj boldogul!¹⁰

I. könyv 10. levél

Angelo Poliziano kedves barátjának, Ermolao Barbarónak

Ermolao, te bizony mindennel elláttál engem, előbb ottlétemkor, majd távozásom után egyaránt, úgyhogy ha szívességeidet – jó szándékokat és jó akaratodat nem is

⁸ Poliziano többször járt Velencében. Ez a levél, mint a kéziratból és a tartalmából is kiderül, egy korábbi, 1484-es útjára utal, de pl. 1491-ben Picóval együtt tartózkodott a Velencei Köztársaságban.

⁹ *Bonis artibus*. Ermolao itt a nyelvtudományra, a szónoklattanra és a filozófiára gondol.

¹⁰ A kéziratokban még ez áll: *Venetis Idibus Septembris 1484* – Velence, 1484. szeptember 13.

nézve – összeszámlálom, kétségtelenül adósodként fogok meghalni. S annak az oka, amiért sem most nem mondok köszönetet, sem korábban nem mondtam, az, hogy irányomban való érdemeiddel sem szónoki, sem bármely egyéb képességeim nem érnek fel. Hiszen, hogy leveledben oly sokat tulajdonítasz nekem, amennyit én sem nem vélek, sem nem vallok magamról, legalább amiatt kedves számomra, hogy inkább a barátság, mint az igazság beszél belőled, s talán eléggé megkedveltél engem. Szavaid aztán, melyekkel jó tábornok gyanánt engem mint katonát arra biztatsz, hogy az igaz tudományok mentésére siessék, melyek mindkét szárnyon nehézségekkel küzdenek, annál kevésbé tüzeltek fel engem, mert igen kevés hozzád hasonló főt látok, akit vezéremül követhetnék. Hiszen miként Agamemnónnak nincs kétsége afelől, hogy ha tíz Nestórhoz hasonló *συμφοράδμονες*-t [tanácsadót] kaphatna,¹¹ hamarosan elfoglalná Tróját, úgy ha tíz Ermolaót kaphatnék, akik alatt szolgálhatnék, könnyen remélném, hogy mind a görög, mind a latin irodalomtudományt visszafoglalhatnánk a barbárság mélyéből. Téged mindazáltal dicsérlek és csodállak, hogy a dolgok ezen nyomorult és kétségbeesítő állapotában is találsz még magadnak egy reménysugarat. Ezért, ha másért nem, én is „követni akarlak e végzetes útra, elszántan.”¹²

Élj boldogul!¹³

I. könyv II. levél

Angelo Poliziano kedves barátjának, Ermolao Barbarónak

Hogy már régóta egyetlen levelet sem írtam neked, Ermolao, azt kérlek ne az én elfoglaltságaimnak ródd fel, hanem a tiednek. S úgy hallom, elfoglaltságaidat nem kisebb mértékben teszik ki irodalmi és bölcséleti tanulmányaid, melyeken folyvást éjszakákon át dolgozol, mint a követségi látogatások és az állami ügyekben való utazgatás. Mi lenne hát alkalmatlanabb és bárdolatlanabb, mint akár a múzsák oltáránál áldozatot bemutatót háborgatni, akár a komoly ügyekben elfoglalt államférfit alkalmatlan időben apróságokkal zavarni?¹⁴ S nem volt semmi okom rá, hogy attól

¹¹ Homéros, *Ilias*, II, 370–374.

¹² Vergilius, *Aeneis*, II, 349–350, ahol Aeneas az ifjakat tüzezi fel. Pontosan: *...si vobis audentem extrema cupido/ certa sequi...* Beszéde végén áll közmondássá vált bátorítása: *Una salus victis, nullam sperare salutem.* „Egy a reménye a vesztesnek, ha reményre nem áhít.”

¹³ A kézirat így végződik: *Atque haec hactenus. Tu quaeso ne gravare cum tibi otium contingit scribere ad nos aliquando. Quicquid enim abs te proficiscetur, id apud me monumentum aere perennius.* – De erről ennyi elég. Kérlek vedd olykor a fáradságot, hogy írd nekünk, amikor van egy kis szabad időd. Bármi jön tőled, az „ércnél is maradóbbr mű” [Horatius, *Ódák*, III, 30, 1, Bede Anna fordítása in Horatius, *Összes művei*, Budapest, Európa, 1989, 130.] a szememben. Isten veled! Firenze, 1484. november (?) 5.

¹⁴ A latinban itt *trichas* áll, ami értelmetlen, helyett: *tricae* – „csekélységek, haszontalanságok, bohóságok”. Butler szerint talán Poliziano arra gondolt, hogy ez a latin főnév a görög „hajszál” jelentésű *θρίξ* szóból származik. Ez azonban a kép miatt – hajszálakat nem dobálunk másra – nem valószínű. Így vagy egy nyomdahibáról lehet szó, vagy ha Polizianóé az írásmód, akkor az *thriai*-jal állhatott összefüggésben. A Thriai (*Θριαί*) parnasszoszi nimphák, Apollón dajkái, akik feltalálták egyfajta jóslást, mely során kavicsokat húztak ki egy urnából. Később a *thriai* főnév magukat a

féljek, a hallgatás barátságunknak is véget vet (ez Aristotelésednél is olvasható).¹⁵ Hisz kölcsönös szeretetünkben nem lankadunk, hogy erőlködnünk kellene megtartása érdekében.

Azonban nem is nevezhetné hallgatásnak azt senki, ahol egyik a másikáról nem szűnik tisztelettel beszélni vagy írni. Nehogy azt gondold ugyanis, Ermolao, hogy nemhogy egy nap, de akár szinte egy óra is eltelik úgy, hogy ne tartanék rögtönzött beszédet tehetségéről, műveltségéről, tudásodról, bölcsességéről, finom ízléséről, nyíltszívűségéről s végül munkáidról. Tanú erre az én kedves Lorenzo de' Medicim, tanú rá úgyszintén Pico della Mirandola, akik nem is férfiak, hanem félistenek a szememben – ők vagy figyelmes hallgatóim, midőn dicséretedet zengetem, vagy rajongó magasztalóid. Már annyit meséltem rólad a művelt ifjúság és barátaink körében, hogy csakis téged tartanak nemcsak a legtudósabb, hanem a legfinomabb ízlésű és a legbölcsebb elmének is. Hogy aztán ne is beszéljek leveleimről és előadásaimról, melyekben mindig fényesen megemlékezem rólad, vagy a nemsokára kiadásra kerülő *Miscellaneámról* [*Vegyes műveimről*], mely téged hívott magához döntőbíráként Lorenzóval és Picóval egyetemben a nyers tudatlansággal szemben ott, ahol, mint Horatius mondja, „súlyos esetben kell az ítélet”.¹⁶

S te sem henyéltél, s az alkalmakat mindig megragadva magasztaltál és dicsértél engem, talán számomra túlzottan is, úgyhogy magadat a levelek e hallgatásából gyönyörűen kiváltottad rólam szóló gyakori fejtegetéseiddel. Barátságunkat tehát nem holmi hízelgő szavakkal, s hitvány és ízetlen bólogatással ápoljuk, ami bármely kiváló férfi, de hozzáteszem, még a közönséges emberek számára is gyanús lenne. Mindazáltal sziklaszilárdan kiállunk egymásért, legyen szó bármilyen helyzetről, tanulmányról vagy szolgálatról. Úgy hiszem, te sem kívánod, és magam is borzadok a jóindulat látványos és közönséges fitogtatásától, ami inkább tettetésnek és alakoskodásnak tekinthető. A jó bornak, mint mondják, nem kell cégér.¹⁷ Mi tehát ne törődjünk a látszattal, és hagyjuk az üres fecsegést (ahogy az tudós főkhöz illik), s fedjük fel barátságunk igazi arcát, mint mondják.

Egyébként, hogy végre kibökjem, miért is fogtam neki, hogy megírjam neked ezt a levelet: amikor a firenzei Francesco Gaddi,¹⁸ aki nemrég követségben nálatok járt,

kavicsokat is jelentette. Ld. a θριόβολος melléknevet. Ennek jelentése: „kavicsokat hajtó a jósló urnába”. A „kavics” jelentése is könnyen összefüggésbe hozható a *tricae* átvittebb értelmével.

¹⁵ Aristotelés, *Nikomachosi etika*, 8, 5, 1.

¹⁶ Horatius, *Ars poetica*, 191. sor: „Nec deus intersit, nisi dignus vindice nodus/ inciderit”, ahol a költőóriás a *deus ex machina* használatát csak végső esetben ajánlja. Bede Anna fordítása: „Istenség csak nagy, súlyos dolgokban ítéljen,/ másban nem”. (Az „ítéljen” és „ítélet” szavak helyesírását a hexameter indokolja.) Polizianónál csak ez szerepel: „dignus vindice nodus incidisset”.

¹⁷ *Vino, aiunt, vendibili suspensa hedera nil opus*. Szó szerint: „A kelendő borhoz nem kell borostyánt [a falra vagy kapura] aggatni.” Bacchusnak, a bor istenének a szőlő mellett a másik kedves növénye a borostyán volt. A mondást e levélből kölcsönözve Erasmus is idézi 1500-ban megjelent *Collectanea adagiorum* című művében (404.), szerinte ez azon a korabeli szokáson alapul, hogy a kocsmá ajtaját (s így annak jelenlétét) egy valószínűleg festett borostyánággal jelezték.

¹⁸ Francesco Gaddi firenzei követ volt, javarészt Lorenzo de' Medici szolgálatában.

s aki mindkettőnk közeli jóbarátja, Lorenzo de' Medicivel folytatott megbeszélése során futólag megemlítette, hogy szükséged lenne egy javított Dioskoridés-kötetre,¹⁹ ha esetleg van nálunk, Lorenzo, aki mindig igyekszik kedvedben járni, szokása szerint rögtön és határozottan megparancsolta nekem, hogy minél előbb vegyem kezembe az ügyet, s intézkedjem azon nyomban. Itt van tehát számodra a könyv, kedves Barbaróm, ha nem tévedek, eléggé javítva, az viszont biztos, hogy régi. Ha végeztél vele, kérlek küldd vissza, nem annyira épen és sértetlenül (hisz mindig vigyázol a könyvekre), hanem nagy tudású kezéd jegyzeteivel tele, ami munkád révén további értéket és tekintélyt adna a kötetnek.

Élj boldogul!²⁰

I. könyv 12. levél

Ermolao Barbaro kedves barátjának, Angelo Polizianónak

Ha még az élettelen és érzéketlen dolgok között is léteznek²¹ rokonszenvek és összehférhetetlenségek, nem máshonnan, mint az égtől, ahonnan a vak szerelmeket²² eredeztetjük és amit a görögök ἀναιτιολόγητα-nak [megmagyarázhatatlannak] mondanak, miért ne érezhetné ezt az erőt az ember is? A különbség azonban az, hogy azok az értelemmel nem bíró és néma dolgok mindig a saját természetük szerint, egyedül az ég jóvoltából állnak ellenséges vagy barátságos viszonyban egymással, az embert viszont többnyire szokásai és ítéletei kötik egy másik emberhez, nem gyengébb kötelékkel, mint amivel a csillagoknak ez a kisugárzása forrasztja össze őket.²³ Ilyesféle az a szeretet, mely minket egymással szorosán egymáshoz

¹⁹ Pedanios Dioskuridés (40 k. – 90), kilikiai származású, Tarsosban működő görög orvos, gyógyszerész, botanikus. Fő műve a gyógynövényeket, különös állatokat, a belőlük készült gyógyszereket és felhasználásukat leíró öt kötetes enciklopédiája, a Περὶ ὕλης ἰατρικῆς, mely latinul *Materia medica* címmel az egész középkor során, s később is, egészen a 19. századig egész Európában használatban volt. Arab fordítását (szírből) a 9. században készítették el, kommentárt Ibn al-Baytār 13. századi andalúz orvos, gyógyszerész, botanikus írt hozzá, aki saját hasonló munkájában is rengeteget hivatkozik rá, Ibn Sīnā (Avicenna) mellett. Ermolao Barbaro a jelen levéllel kézhezkapva 1488-ban látta el Dioskuridés művét kommentárokkal, melyek csak halála után, 1516-ban jelentek meg Velencében *In Dioscoridem corollarii* címmel. Butler helytelenül írja jegyzeteiben, hogy 1481–1482-ben készítette a kommentárt. Ld. *Letters*, 326. o. 5. jegyz.

²⁰ A kéziratban még ez áll: *Non. Ian. Flor. 1488.* – Firenze, 1488. január 5.

²¹ *Constant* – Butler az ige szokványos fordításával él: „in the accepted view” – „nyilvánvaló, hogy”. Ez azonban nem illik ide, mert a ritkább, „létezik” jelentését használja Barbaro.

²² *Affectus caecos* – Butler az asztrológiára gondolván „invisible influences”-nek, azaz „láthatatlan hatásoknak” fordítja, ami a téma miatt érhető, hogy az eszébe jutott, az *affectus* jelentése azonban ezt nem engedi meg. Ld. *Letters*, 39.

²³ Az L kézirat egészen másként kezdődik: *Ut ferramenta oleo, sic amicitiae officii extersae non contrahunt aeruginem, contrahunt neglectae, verbum popularius quam verius. Sortiuntur inclinationes et segmenta mundi terram, et alius coeli positus atque vultus divisa rebus omnibus ingenia distribuit, ut surdis etiam brutisque rerum amicitiae et inimicitiae suae constant inde. Affectus quoque caecos et quae Graeci propria et anaetiologeta*

fűzött, és herkulesi csomóval kötött össze.²⁴ Nem csoda hát, ha sem az idő el nem mossa, sem a távolság szét nem szakítja, sem az elfoglaltságból adódó hallgatás meg nem sérti, és semmi egyéb késedelem miatt rozsdá nem marja. Kiválóságodról és hatalmas tudásodról megbizonyosodva született meg, és ebben a bizonyosságban meg is marad, sőt, nőttön nő. Akár akarod, akár nem, örökké él, és ez, biz’ Isten így is lesz addig, amíg – nem azt mondom, hogy amíg szeretsz, hanem amíg szeretni kényszerítesz, és tehetséged és műveltséged e ragyogó fénye a szemeim előtt lebeg. Akkor leszek képes felhagyni rajongásommal irányodban, amikor a latin ügyet elhagyod. De erről elég is ennyi.

Megkaptam a Dioskuridést. Oly sokszor mondok köszönetet neked és Gaddinak, hogy Lorenzónak, e ragyogó, végtelenül kedves és nagy tudású férfinak nem is maradt, de neki kimondatlanul is hálás vagyok! S bár csak valamikor viszonzni tudnám!²⁵ Ez a nagyszerű férfi túláradó segíteni akarással napról napra számtalan szívességgel és szolgálattal halmoz el engem. Én viszont éjjel-nappal azon morfondírozom – nem azon, hogyan egyenlíthetném ki vele a számlát (hisz ki lenne erre képes, ha nem egy újabb Herkules vagy legalábbis egy másik Lorenzo?), hanem hogy miként juttathatnám a tudomására, hogy szeretnék nála lenni, ott, ahol az ember tartozásának summáját [barátja] hírnevének öregbítésével [ill. a tartozás elismerésével]²⁶ és a feltétlen hűség elkötelezettségével rója le.

.....
vocant huc ferimus accepta. Hinc et sympathiae et antipathiae tota et sola ratio. Sentit hanc vim et homo... „Mint a megolajozott fém szerszámok, úgy a kötelességtudattól vezérelt cselekedetekkel megolajozott barátságokon sem fog a rozsdá, hacsak nem elhanyagolják őket. Ez a mondás inkább közkeletű, mint igaz. Vonzalmak és a világ szeletei tagolják a földet, és minden dolog számára az ég egyes helyzetei és szakaszai sajtószerű veszélyes minőségeket jeleznek. Úgyhogy még az élettelen és értelmetlen dolgok közötti rokonszenvek és összeférhetlenségek is ebből a forrásból fakadnak. Hiszem, hogy ez a forrása a vak szerelmeknek is, és amit a görögök ἀνατιολόγητα-nak [megmagyarázhatatlannak] mondanak. Ugyaninnen ered minden ellenséges vagy barátságos viszony oka. Az emberi lények is érzékelik ezt az erőt [...]”

²⁴ Macrobius, *Saturnalia*, I, 19, 16: „herkulesi csomó” fonja körül Mercurius (Hermés) botját, a *caduceust*. Idősebb Plinius a *Naturalis historia*, 28, 64-ben egy pályázási technika leírásában említi, Barbaro ehhez írt jegyzetet *Castigationes Pliniana*e című művében: 3. k., 28, 21. Valószínűleg Barbaro és Poliziano is tudott arról, hogy a római menyasszony övét „herkulesi csomóval” kötötték meg.

²⁵ Barbaro finom szójátéka a Lorenzo Valla *De linguae latinae elegantia* című művének 41. fejezetében leírt három kifejezéssel: *gratias agere* – köszönetet mondani; *gratias habere* – hálásnak lenni; *gratias referre* – meghálálni egy szívességet.

²⁶ *Professione nominis*. Újabb szójáték. Butler az adósságra vonatkoztatja a *nomen*-t: „by declaring what they owe”. Nézetem szerint a mondat végén a hűségre való utalás inkább Lorenzo nagy hatalmi politikájával hozza a mondatot összefüggésbe, így a „hírnév” jelentés is valószínű.

I. könyv 13. levél

Angelo Poliziano kedves barátjának, Ermolao Barbarónak²⁷

Levellem nem képes kifejezni azt az örömet, Ermolao, mely akkor ért, amikor a minap ebéd közben Lorenzo de' Medici elmondta nekem, hogy téged Aquileia érsekévé neveztek ki. Nekem erre olyan jó kedvem lett, és olyan öröm töltött el, hogy még ott az asztalnál (miért tagadjam, ami nyilvánvaló?) féktelen ujjongásban törtem ki, ugrándoztam, és az örömteli hírt az égre kiáltottam, míg ő alig tudott visszatartani.

Most pedig gratulálok neked, gratulálok minden tudós elmének, gratulálok századunknak, Ermolao! Neked azért, mert nyilvánosan kitüntettek erényeid jutalmával, vagy mondhatnám inkább, tanúbizonyosságával, hisz jóllehet korábban is sok és nagyszerű elismerést kaptál, ez az egy mégis messze kimagaslik és kitűnik, nemcsak azért, mert nagyobb vagy más jellegű, hanem mert remélheted, hogy általa, mint afféle lépcsőn, hamarosan még magasabbra léphetsz. A tudós elméknek azért, mert te közéjük tartozván az egyik legmagasabb méltóságra jutottál, te, aki mindig a tudósok fajtáját és életmódjukat kedvelted a leginkább. Hisz te annak ellenére, hogy születésed előkelő, vagyonod bőséges, és magas tisztségeket töltöttél be, szinte minden tudományágban élen jársz, s jóllehet a legtöbben közülünk alacsony sorból származnak, a bölcsészettudomány tanárait és kutatóit úgy felkarolod és kedveled, hogy mindannyiunkat teljesen egyenrangúként kezelsz. A századnak azért, mert olyasmivel dicsekedhet, aminek révén bátran kiállhat az elmúlt és a jövő századok elé. Tudniillik mivel a szerencse, aki korábban vak volt, úgy tűnik, visszanyerte látását, midőn azt az embert kívánja megtiszteltetésekkel elhalmozni, akiben szinte minden erény teljes harmóniája csendül fel.

Ezért te, aki híresebb, és úgy vélem, boldogabb is vagy erényeid miatt, mint erényeid jutalma miatt, mégis a következővel tartozol mind az időknek, mind a tudománynak: ne hanyagold el szerencsédet, és ne hagyd cserben imáinkat, hanem vállald fel,²⁸ add át magad ennek a kegynek, amennyire csak tudod! Nem rút nagyravágyásból, ami nem illik a filozófushoz, hanem inkább azon tudományok érdekében, melyek téged szinte minden derék ember számára kedvessé és csodálatra méltóvá tettek. Ami engem illet, amikor más lehetőségem nem adódik ügyeid előmozdítására, arról minden körülmények között kezeskedem, hogy nem fogok elmulasztani egyetlen alkalmat sem, hogy híredet gyarapítsam, vagy mások jóindulatát felébresszem és növeljem irányodban.

Élj boldogul!²⁹

²⁷ Az *M* és az *R* kézirat hozzáteszi: *Patriarche Aquileiensi*, az *M* továbbá: *Oratori Veneto* – „Aquileia érsekének, velencei követnek”.

²⁸ *Incubas* – valószínűleg nyomdahiba, illetve elírás ehelyett: *incubus*, hisz a mellette álló *instesque* is coniunctivus.

²⁹ Az *M* kézirat hozzáteszi: *Florentiae, VI Id. Mar. 1491.* – „Firenze, 1491. március 10.”

I. könyv 14. levél

Ermolao Barbaro kedves barátjának, Angelo Polizianónak³⁰

Hogy ügyeim szerencsés alakulása mérhetetlen³¹ örömet okozott számodra, sem rendkívüli, sem meglepetés nem volt számomra, sejtettem, hogy így lesz. Tudom, mekkora odaadással és elszántsággal vállaltad fel ezt a kemény és kivihetetlen feladatot, hogy hírneveimet öregbítsd, milyen kitartó, állhatatos és elkötelezett voltál ebben, mennyire úgy tűnik, a saját ügyedet mozdítod előre, amikor az enyémben ügyködsz. Így egyáltalán nem csodálkoztam, hogy úgy vélted, a te ügyeidet vitték előre, amikor az enyéimről gondoskodtak. Hálás vagyok neked, és mindig is az leszek, nemcsak mint barátomnak és jóakarómnak, hanem mint Polizianónak, azaz mint a legtudósabb főnek. Mert nagyobb dolog, ha Poliziano dicséri az embert, mint ha a barátja. A barát tanúsága és ítélete téves lehet, Polizianóé, még akkor is, ha kedvel, nem téves.

Lorenzónak, aki nem kevésbé az én fejedelmem mint a tiéd, napról napra többel tartozom. Ő maga erre a tanú. Nagy a veszélye annak, hogy irányomban szerzett érdemei tömegében hálátlannak és „barbárnak” tűnök fel.

Élj boldogul!³²

Abstract

This is a Hungarian translation of letters between Poliziano and Ermolao Barbaro with an introduction.

Keywords

Angelo Poliziano, Ermolao Barbaro, humanists, correspondence

³⁰ Az R kéziratban: *Hermolaus Angelo Politiano viro eruditissimo* – „Ermolao Angelo Polizianónak, a kiváló műveltségű férfinak”. A V kéziratban: *Hermolaus Barbarus Orator Venetus Patriarcha Aquileiensis Angelo Politiano suo s. d.* – „Ermolao Barbaro, velencei követ, Aquileia érseke kedves barátjának, Angelo Polizianónak”.

³¹ *Laetitiam incredibilem.* – Azért fordítottam „mérhetetlennek”, mert a „hihetetlen öröm” magyarul nem illik a mondat értelmébe.

³² A kéziratok hozzátézik: *Romae, pridie Kal. Aprilis 1491.* – „Róma, 1491. március 31.”