

Izmještanje Orende: roman *The Orenda* Josepha Boydena

UVODNE NAPOMENE

Uz romane koje pripisujemo postkolonijalnoj prozi, koji slikaju prve susrete i međuljudske odnose dviju kultura, kao što su roman *Things Fall Apart* (*Stvari se raspadaju*) nigerijskog pisca Chinua Achebe, iz 1958. godine, ili *That Deadman Dance* (*Taj ples mrtvaca*) australskog pisca Kima Scotta, iz 2010. godine, kao i mnoge druge, *The Orenda* Josepha Boydena sudjeluje u građenju jednog novog prepoznatljivog povijesnog žanra, koji bismo mogli nazvati “kontakt” romanom. Termin “kontakt” dolazi iz oblasti socijalne psihologije, a prvi ga je problematizirao Gordon William Allport 1954. godine u studiji *The Nature of Prejudice* (*Priroda predrasuda*). Allport inzistira da prostor kontakta, pogotovo kroz kanale komunikacije i jezika, pomaže uklanjanju predrasuda između dviju grupa, odnosno dviju kultura u kontaktu, a njegova hipoteza razvila se u novu multidisciplinarnu teoriju kontakta. No, dok Allport sugerira idealne premise kontakta, kao što su jednak status članova grupa, suradnja između grupa, uspostavljanje zajedničkih ciljeva, kao i podrška od strane institucionalnih autoriteta, recentna kritika nalazi mnoge nedostatke ovako optimističkom sagledavanju interkulturalnih odnosa (Harwood 2010). Boydenovo minuciozno slikanje susreta i kompliciranog razvoja odnosa između Prvih Naroda Kanade i njenih prvih bjelačkih doseljenika zaista pokazuje da je Allportova idealna slika konstruktivnog suživota tek cilj socijalnih pregalaca u kontekstu pozitivne multikulturalne akomodacije.

Termin “kontakt” u stvarnosti sjevernoameričkog kontinenta odnosi se na trenutak kada su Kolumbovi brodovi doplovili do otoka Guanahani i koji je označio dramatične promjene u životima starosjedilaca. U smislu rekonstrukcije bjelačkog imperijalističkog narativa, roman *The Orenda* mogao bi se čitati i kroz fokus postkolonijalne kritike. Međutim, postkolonijalno stanje, koje se pripisuje narodima koji su se oslobodili imperijalističkih sprega, ne može se jednako

odnositi na indigene američke narode zbog specifičnosti američkog imperijalizma. Prihvatiti ovaj eurocentrični termin značilo bi prihvaćanje određenja starosjedilačkog identiteta u odnosu prema definicijama zasnovanim u vrijeme kontakta (Weaver, str. 292), uključujući i denominaciju koja je uslijedila uslijed Kolumbove pogreške, ali i eufemističku verziju europske povijesti, u čijoj bi se linearnoj imago-logiji starosjedioci nalazili u postkolonijalnom stanju, dok su oni, u stvari, neprestane žrtve internog kolonijalizma. Kao što argumentira Tomas King, ideja o postkolonijalnom pismu odsijeca starosjedilački subjekt od “tradicija koje su postojale prije nego li je kolonijalizam uopće postao pitanjem, tradicija koje su nam naše kulture prenijele usprkos kolonizaciji, te pretpostavlja da je starosjedilačko pismo uglavnom konstrukt ugnjetavanja” (str. 185). Prema tome, u ovom radu zadržat ćemo se na tumačenju povijesnih izvora postkolonijalne kritičarke Carole Blackburn u radu *Harvest of Souls. The Jesuit Missions and Colonialism in North America, 1632–1650* (*Žetva duša. Isusovačke misije i kolonijalizam u Sjevernoj Americi, 1632–1650*) iz 2000. godine, koje ćemo predstaviti paralelno uz isusovačke zapise i momente iz romana.

Pred nama se javlja još jedan gorući problem u čitanju ovog romana, a on se tiče Boydenovog autorstva. Naime, u prosincu 2016. godine TV postaja Aboriginal People’s Television Network objavila je istraživanje koje je dovelo u pitanje Boydenovo starosjedilačko porijeklo, tvrdeći da njegova obitelj dolazi iz Yorkshira u Engleskoj (Barrera 2016). Ovo je pokrenulo bujicu negodovanja među starosjedilačkim umjetnicima. No, u intervjuu iz siječnja 2017. godine Boyden je priznao da su zbog različitih društvenopovijesnih strujanja njegovi starosjedilački korijeni teško određivi, te porekao da se identificirao kao starosjedilac radi popularizacije svojih knjiga ili novčanih nagrada namijenjenih starosjedilačkoj književnosti (Kinos-Goodin 2017). Međutim, dok čekamo istinu o Boydenovom svjedočenju i njegovom pravu da eksploatira teme iz starosjedilačke stvarnosti, moramo

prihvatiti ne samo individualno pravo identifikacije sa specifičnim kulturnim grupama, već i nemilu istinu da se mnogi okreću domorodačkim kulturnim pričama u odsustvu stabilnog sistema vrijednosti vlastite, tj. dominantne, kulture. Bez namjere da obranim Boydena, moram spomenuti da ga je prisvojila kao brata Odžibve redateljica iz Manitobe Lisa Meeches od koje je mogao čuti mnoge plemenske priče. Osim toga, odavno se pred starosjedilačkom kritičkom teorijom postavilo pitanje naravi starosjedilačke književnosti. U knjizi *Mixedblood Messages (Poruke miješane krvi)* Louis Owens nas je još 1998. godine upozorio o kontradiktornim očekivanjima povodom tzv. “indijanske” književnosti koja jednako može biti književnost koju pišu Indijanci o neindijanskim temama i ne-Indijanci o indijanskim temama. Na kraju, cijela kontroverza tiče se isključivo Boydenove persone, a ne dakle romana. O kompoziciji romana *The Orenda* svjedoče mnoge pohvale.¹ Njegova priča je pitka i neodoljiva, ali i usko zasnovana na autentičnim zapisima, što čini roman štivom vrijednim razmatranja, bez obzira je li autorizirano autohtonim perom ili ne.

POVIJESNI KONTEKST

Dok rekonstruira zauvijek izgubljeni životni, vrijednosni i ekonomski sustav starosjedilaca, prije destruktivnog utjecaja europske civilizacije, *The Orenda* pokazuje tegobna i, često, ironična nastojanja isusovačkih misionara da evangeliziraju narode koje su zicali na kanadskim prostranstvima, sve veću starosjedilačku ovisnost o trgovini s bijelcima, pošast europskih bolesti među neimunitim stanovništvom, no i povijesnu činjenicu da taj netaknuti prostor ipak nije bio samo dom “plemenitih divljaka” već i arena krvavih međuplemenskih obračuna koji su rezultirali uništenjem gotovo cijelog naroda Huron. Autor se koristi relevantnim povijesnim dokumentima kako bi potkrijepio svoje vibratno fikcionalno oživljavanje tog prekretnog trenutka. Kao što sam kaže u napomeni romanu, popis korištenih izvora bio bi predugačak da se podijeli unutar ove kratke proze, pa navodi samo najvažnije, među kojima su sabrana isusovačka pisma *The Jesuit Relations: Natives and Missionaries in Seventeenth-Century North America* koja je priredio Allan Greer 2000. godine (Boyden, str. 489). Radi neposrednosti iskaza, kao i zbog autorova priznanja da su mu upravo ova pisma nudila pravi jezik za rasvjetljavanje sukoba tih značajno neusporedivih kultura (usp. str. 489), ovaj će se rad također osvrnuti na godišnje izvještaje članova francuskog isusovačkog društva objedinjene pod nazivom *Relations des Jésuites (Odnosi isusovaca)*. Isusovački zapisi predstavljaju

najvažniji dokumentarni materijal iz 17. stoljeća, objavljivan u periodu između 1632. i 1673. godine, jer, pored informacija o evangelizacijskim nastojanjima pripadnika svog reda, uključuju često detaljne opise koloniziranja, razornih epidemija, ratova te običaja starosjedilačkih naroda. Zbog toga su, tumači Greer, bili mnogo popularniji žanr od ondašnjih pustolovnih reportaža, ali su dokumentarnu vrijednost zadržali do danas (str. 3), posebno u segmentu koji se bavi iščezlim kulturama.

Narode koje su francuski doseljenici susreli kada su 1604. godine doplovili do rijeke St. Lawrence uglavnom su dijelili u dvije skupine, Algonkvine (*Algonquin*) i Irokeze (*Iroquois*), čija se kulturna uvjerenja nisu značajno razlikovala, ali su imali različite jezike i načine života. Algonkvini iz sjevernoistočne Kanade bili su podijeljeni u manje nomadske grupe, koje su se uglavnom bavile lovom i ribolovom, dok su Irokezi uzgajali tzv. “tri sestre”, kombinirane kulture kukuruza, bundeve i graha, te živjeli u stalnim naseljima na prostoru koji se protezao od današnjeg sjevernog New Yorka do južnog Ontarija. Kako su im se Irokezi učinili civiliziranijim od ostalih plemena, isusovci su prve kontakte ostvarili s njima. Irokezi su se sastojali od dvije veće konfederacije, Hurona – koje su sačinjavali Attignawantani, Arendarhononi, Attigneonongnahaci i Tahontaenrati – i Lige Pet Naroda, također poznate kao Irokezi, koje su činili narodi Mohawk, Seneca, Oneida, Onondaga i Cayuga. Huroni i Irokezi ostvarili su različite odnose s francuskim doseljenicima. Dok su Irokezi od početka pokazivali neprijateljstvo, Huroni, a s njima i Algonkvini i narodi koje su Francuzi prepoznali kao Montagnais, razvili su s doseljenicima blisku trgovačku suradnju.

Francuski moreplovac, geograf i političar Samuel de Champlain, koga su nazvali Ocem Nove Francuske, osnovao je 1608. godine grad Quebec, koji je postao centrom isusovačkog djelovanja, pogotovo nakon što su se misije na sjeveru kontinenta pokazale kao idealne prilike za rigorozni asketizam i samoodricanje (Blackburn, str. 27). Međutim, to je bilo i mjesto trgovačke razmjene pa se nastojanja isusovaca moraju sagledati i u kontekstu cjelokupnog procesa kolonizacije. Naime, iako su vjerovali da je njihov osnovni cilj spasenje duša, isusovci su bili svjesni da je njihovo djelovanje sukladno prizemnijem cilju, tj. promoviranju nacionalne ekspanzije i francuske politike pokoravanja Kanade “ne mačem, nego križem [...] ne da razbije i skrha narode koje je osvajala, već da ih preobrati, civilizira i prigrlji svojoj djeci” (Parkman, str. 328–329). Prema tome, dok su maniri ranih isusovaca najčešće odavali prirodu mučenika – “Pišem o svojim putovanjima i svojim borbama i svojoj patnji da bih proslavio Tebe”, kaže otac Christophe u Boydenovom romanu, “umrijet ću ovdje za Tebe ako je to ono što se od mene traži” (Boyden, str. 28) – oni su ipak, sugerira Parkman, bili svjesni konačne lažnosti svoje svetačke misije (str. 238, 432). U romanu *The Orenda*, Champlain objašnjava isusovcima da

¹ Roman je 2013. nominiran za nagrade Governor General's i Scotiabank Giller, a u ožujku 2014. godine osvojio je nagradu Canada Readsa.

Francuzi moraju razbiti Konfederaciju Hurona, jer oni "kontroliraju trgovinu u ovoj divljoj zemlji. Prema tome, mi moramo kontrolirati njih. [...] A ovdje dolazite vi, dragi Oci. Vaš posao je da ih prizovete Kristu. A onda ćemo ostaviti Kristu da ih prizove nama" (Boyden, str. 127). Nešto kasnije, pak, Champlain drugačije predstavlja Huronima crkvene oce:

Oni su sinovi našeg Boga. Mi volimo svoje Oce više nego djecu svoju ili sebe same. Naši Oci veoma su štovani u Francuskoj. Ne dovodi njih glad u ovu zemlju, niti neimaština. Ne žele oni vašu zemlju ili vašu krzna. Ako volite francuski narod, kao što kažete da volite, onda volite i ove Oce. Štujte ih, pa će vas oni naučiti putu za Raj. (Boyden, str. 127)

Brutalnost ove laži otkriva se ocu Christophu kroz usta starijeg svećenika na samrti, koji otvoreno izriče licemjerje kolonizatora: "Ne budi tako naivan. Champlaina jedino interesira da porobi ovu zemlju, neka su prokleti i Nizozemci i Englezi" (str. 121). Kao što Parkman navodi, udruživši se s Huronima protiv zajedničkih im neprijatelja Irokeza, Champlain se predstavio kao neizbježan saveznik kanadskih plemena te stekao i kontrolu nad ravnotežom snaga na tom prostoru, pritom svjesno gurnuvši Hurone u propast (str. 250).

Materijal, koji je konačno sakupljen u duge tomove, započeo je redovitim misionarskim pismima nadležnim biskupima u Francuskoj, donatorima, pobožnim čitateljima ili, naprosto, znatiželjnicima. Ta su pisma trgovci Hurona odnosili pretpostavljenom svećenstvu u Quebecu koji bi ih uređivali, parafrazirajući određene dijelove, a onda ih u paketu slali za Francusku (Greer, str. 14) gdje bi nanovo bila iščitana i dodatno uređivana prije nego bi otišla u tisak, otprilike cijelu godinu nakon što su originalno napisana. Uslijed toga, mnogi kritičari problematizirali su njihovu vjerodostojnost kao primarnih izvora (Blackburn, str. 4). Pristrano tumačenje starosjedilaca, kao i kasnija distorzija originalnog zapisa, pogotovo je relevantna ako se ima u vidu njihov utjecaj na stavove širokog auditorija francuskih čitatelja, a njihova implikacija se povećava kad je u pitanju etnohistrijsko i antropološko suvremeno istraživanje kojemu u potpunosti nedostaje izvora o perspektivi autohtonog stanovništva. No, iako su sebi pridavali jedinstveno pravo da sude, isusovci su bili svjesni mana civiliziranog korumpiranog života, te se *Relations* ne izražavaju uvijek negativno o domorodačkom sustavu. Štoviše, iako njihova pisma ne obilježuje nostalgija za nevinom prošlošću, pretpostavlja se da su isusovci značajno potaknuli razvoj osamnaestostoljetne koncepcije plemenitog divljaka (Greer, str. 15) koja je, nažalost, odredila mnoge stereotipne prikaze starosjedilačkog subjekta do danas.

Najbolje dokumentirani od svih starosjedilačkih naroda su Huroni. Oni su bili ključni agenti u trgovini na tim prostorima i služili su kao posrednici u komunikaciji između europskih doseljenika na jugu i

sjevernijih Algonkvina. Među Huronima najbrojniji su bili Attignawantani, odnosno Wendati, Medvjedov klan, među kojima je osnovana prva misija. U vrijeme kada su isusovci doputovali, Wendati su naseljavali četrnaest sela veličine od jednog do deset jutara. Iz razdoblja između 1634. i 1649, do njihovog posljednjeg rata s Irokezima, dolazi nam mnoštvo zapisa, velikim dijelom iz pera kanoniziranog oca Jeana de Brébeufa. Brébeuf se spominje, govori Parkman, kao "mišićavi apostol vjere, Ajant misije. Priroda mu je dala strasti energične muževnosti, a religija ga je sloмила, zauzdala strasti, pripitomila ih da rade za nju, poput zapriječene bujice" (str. 469). Posebno je bio nadaren za svladavanje stranih jezika, pa je naučio i jezik Hurona i imao se prilike iz prve ruke informirati o plemenskoj kozmogoniji te zakonu, politici i običajima starosjedilaca. Teško je izravno znati, jer smo se koristili tekstovima prevedenima na engleski jezik, ali Greer tvrdi da se u njima, uz pažljivo čitanje, može čuti i glas tih starih sugovornika (str. 37). Blackburn slično obrazlaže da se u tekstovima koji su nam ostavljeni radije uočava nastojanje obiju strana da dokuče značenja one druge – dakako u općenitoj želji za očuvanjem moći (str. 16).

SKICIRANJE LIKOVA

U romanu *The Orenda* zalaganje oca Brébeufa fikcionalizirano je kroz lik oca Christophu koji opisuje svoja dovijanja u selu Ihonatoria, kraj jezera Huron, koje su starosjedinci zvali Slatkovodnim morem (*Sweetwater Sea*). Christophe upisuje svoje impresije u dnevnik ili se obraća direktno Bogu. No, pored razdvajanja javnog i privatnog diskursa u zapisima oca Christophu, narativ romana fragmentira se i paralelnim uključenjem dviju jednako važnih perspektiva. Usporedo s do sada jedinom zastupljenom monološkom prosudbom o naravi događaja, *The Orenda* razvija starosjedilačke glasove Birda, vođe Wendata, i Snow Falls, iz protivničkog plemena Seneca, tj. Haudenosaunee. Snow Falls odrasta uz Birda pošto ju je on oteo iz plemena i usvojio, prethodno umorivši njezinu obitelj iz osвете zbog umorstva vlastite. Ta tri lika promatraju iste životne epizode i jedni druge te postepeno izrastaju u kompleksne likove u kojima se neprestano sukobe želja za moći i osvetom, s jedne, i ona za spasenjem i pomirenjem s druge strane, a veličina romana sagledava se u izmicanju prioriteta svakom od njih (Wunker, McGregor, 2014).

Dramatski sloj triju perspektiva ustanovljen je njihovim povijesnim funkcijama. Iako neobično za isusovce onog doba, koji bi u misije slali svoju braću obično u parovima (Axtell, str. 80), Christophe ulazi sam u prostor sasvim mu drugačije fizičke i kulturne stvarnosti, koju teži preobratiti. Bird nastoji očuvati golu egzistenciju svog naroda koji je pod stalnim pritiskom trgovine, napada Haudenosaunee, epidemija velikih boginja i groznice, isusovaca, koje je

Francuzima obećao braniti u zamjenu za vojnu pomoć, neotoljive boli za izgubljenom obitelji, novoprobudene ljubavi prema ženi Gosling, Anashinabee vračari, te neprekidnim sitnim subverzijama koje vrši Snow Falls. Unatoč Birdovoj pomirljivosti prema dječjim nestašlucima (Snow Falls izvjesno vrijeme odbija hranu i dijalog, namjerno mokri u Birdovom krevetu, čak mu odsijeca prst dok je spavao, no greškom i u isti mah i svoj), Snow Falls odrasta u mržnji prema Birdu te sve do svoje emocionalne zrelosti zamišlja da je njena funkcija da mapira zemlju i običaje Wendata ne bi li pomogla vlastitom narodu da ih opustoši.

Usamljenost ovih likova – Christophe je zadugo jedini isusovac među Huronima, Bird je narodni vođa i ne smije pokazati emotivnu slabost, Snow Falls je jedina Haudenosaunee među Wendatima – pospješuju i odsutni adresati njihovih pripovijesti. Christophe piše pisma koja će kasnije činiti dio opredmečenih *Relations des Jésuites* ili se obraća Bogu, dok se Bird i Snow Falls okreću preminulima – Bird supruzi, a Snow Falls ocu kojeg je ubio Bird. Međutim, dok se u starosjedilačkoj kružnoj i holističkoj kozmogoniji vjeruje da preminuli nisu zauvijek nestali i da se u različitim formama vraćaju u sadašnjost živih, kao i što ih čekaju u budućnosti, jedino se za oca Christophu vezuje prava egzistencijalna samoća. Naime, stvarnost koju on pokušava shvatiti izmiče mu neprestano zbog kulturne, obrazovne i jezične distanciranosti te je trostruko cenzurirana (kroz prizmu pisca te urednika u Quebecu i Parizu), tako da istinsko iskustvo, već tri puta prelomljeno, ne stiže čitatelju, a Bog se odaziva jedino u ekstremnom entuzijazmu predanih mu isusovaca. Funkcija ovih adresata sugerira ciljeve pripovijedanja triju likova. Starosjedioci pripovijedaju kako bi razumjeli sebe u okruženju i u trenutku o kojem govore, dok *Relations* žive na unutarnjoj drami samoprevare koja se očituje u mnogim kontradiktornim interpretacijama starosjedilačkog života. Dok s jedne strane osporava njihovu životnu filozofiju, Christophe ipak priznaje da su Huroni “morali dobro ovladati svojim univerzumom kako bi preživjeli” (Boyden, str. 90). Oni se pišu uz svijest o limitiranom tumačenju događaja, no i uz ironijski argument, koji dolazi iz potrebe da se pridobije francuska publika i osigura volja donatora prema misionarskom projektu, odnosno da se, kroz zamišljeni privatni razgovor s Bogom, pred sobom opravda ekstremnost inicijative. Na kraju, od najveće koristi ovi napisi bit će vojsci i francuskim trgovcima koji će ubrzo ukloniti Hurone s puta njihove ekspanzije.

ISUSOVAČKA DOVIJANJA

The Orenda se sastoji iz tri dijela koja, iako ne preciziraju vrijeme zbivanja, prikazuju tri faze stradanja Hurona: prve susrete s bijelcima i tumačenje njihovog sustava kao divljačkog, stradanje sela uslijed epidemije, te posljednju fatalnu invaziju Haude-

nosaunee iza koje ostaje tek nekolicina preživjelih Hurona. Međutim, svaki od ova tri dijela uvodi glas još jednog, četvrtog pripovjedača, koji se predstavlja zamjenicom “mi”, pa ga možemo razumjeti kao glas naroda koji, poput zbora u klasičnim tragedijama, spram šire povijesne pozadine tumači događaje koji su nam dati kroz individualne prizme spomenutih likova. Roman se zatvara istim glasom.

U prvom dijelu slikaju se počeci komunikacije između dvije kulture. Christophe priopćuje kako ga je grupa Algonkvina trebala pratiti do Ithonatirie, no da su ga na pola puta napustili u strahu od njegovog lošeg utjecaja, kada su ga zarobili Haudenosaunee. Istu Haudenosaunee grupu napali su Wendati vođeni Birdom, ubili su obitelj Snow Falls te nju i oca Christophu – koga su starosjedioci zvali Vranom (*Crow*) ili Čumuirom (*Charcoal*) zbog njegove crne odore – odveli u svoje selo. Zatim se postupno otkrivaju život i običaji Hurona, te Christophove nevolje pri prilagođavanju okrutnoj kanadskoj prirodi i komunikaciji sa sumnjičavim članovima sela. Tada stižemo do prve velike trgovine Wendata, kada Bird od Champlaina dobiva na poklon pušku i zaključuje da se te večeri svijet zauvijek promijenio (Boyden, str. 129). S tog putovanja Bird će dovesti kući još dva isusovca, Gabriela i Isaaca, čija imena su posuđena od Gabriela Lalemanta, koji je mučenički nastradao 1649. godine zajedno s Brébeufom, i također kanoniziranog Isaaca Joguesa. Zbog toga ovaj dio uvodi glas naroda ispisan kurzivom:

Mi smo posjedovali magiju prije nego su vrane stigle. Prije nego su izrasla velika sela grubo isklesana na obalama našeg mora nazvana riječima koje su otkidali s naših jezika – Chicago, Toronto, Milwaukee, Ottawa – mi smo imali vlastita velika sela na istim ovim obalama. I razumjeli smo svoju magiju. Znali smo što orenda znači. [...] Vjerovali smo. Oh, kako smo vjerovali. Zbog toga su vrane na početku mislile da smo samo malo bolji od životinja. Živjeli smo u fizičkom svijetu koji ih je plašio i lovili zvijeri od kojih su imali samo noćne more, i hranili se misterijom koje su vrane učene da se boje. Udisali smo ono čega su se oni plašili. Ali oni su pažljivo promatrali, kao što to vrane rade. (Boyden, str. 3)

Na prvim stranicama romana izražava se užas prvih europskih doseljenika u Kanadi, čija je neosvojiva ogromnost, kako tumači Northrop Frye, kod njih ostvarila paradoksalan osjećaj izolacije, koji je postao “dio i uvjet [njihovog] cijelog imaginativnog bića” (1965, bez paginacije). Specifičan osjećaj da postoji granica svuda oko promatrača utjecala je ne samo na to da se s vremenom razviju, kako ih je definirao Frye, kanadske dvije samoće – pri čemu je prvenstveno imao u vidu nedostatak komunikacije između engleske i francuske populacije – već je značila i jednu dublju i zastrašujuću tišinu kojom se kanadska priroda obraćala doseljenicima. Nepregledni nepripitomljeni pejsaži, guste mračne šume, okrutni sjeverni vjetrovi pokazivali su se stranima, a time opasnim, utječući

na razvoj svojevrsnog garnizonskog identiteta doseljenika. U eseju *The Bush Garden (Vrt grmlja)*, Frye obrazlaže da su “na najranijim mapama prostora jedina naseljena mjesta bila utvrde, što se pokazalo istinitim i na kulturnim mapama mnogo kasnije.” No, “pravi teror” nastaje kada se pojedinac osami iz grupe te, “izgubivši osjećaj pokretačke snage koju mu grupa daje”, postane “svjestan konflikta unutar sebe mnogo suptilnijeg no što je borba između moralnosti i zla” (1965). U tome, smatra Frye, pronalazimo pravo značenje Brébeufovog mučeništva:

Kada se sva inteligencija, moral, pobožnost i majmun-ska lukavost čovjeka sukobi sa sfingolikom zagonetkom beskraja kao što je kanadska zima, čovjek se učini bespomoćnim poput kune u zamci i usamljenim poput gnjurca.² Njegove jeftine gomilice civiliziranih vrijednosti izgledaju žalosno kraj naizgled beznačajne moći prirode da raspe i uništi na nekom nadljudskom nivou, a takva priroda traži jednako nemilosrdnog i podsvjesnog Boga, ili nikakvog Boga. (1965)

Isusovci su Kanadu vidjeli kao fizički i duhovni prostor neprijateljske divljine i pustoši. U fizičkom smislu, zemlja je bila pusta jer veliki dio nje nije bio obrađen, pa je kao takva radije pripadala životinjama, jer Bog je dao čovjeku da oplodi i obrađuje zemlju (Blackburn, str. 43). Uz to su bili uvjereni da unutarnja divljina pripada od Boga odbačenima te da je ona grijeh (str. 42). Isusovci su većinom koristili pridjev *sauvage* u opisu starosjedilaca. Blackburn obrazlaže kako *sauvage* potječe od latinske riječi *silvaticus* koja je označavala osobu koja živi u šumi, zatim se prenijela na osobu koja je živjela daleko od društva i van njegovih zakona, no u vrijeme isusovačkog dolaska u Kanadu održalo se samo značenje divljeg i okrutnog (str. 46). Divljina je značila odsustvo povijesti i očiglednu posljedicu Pada, čime se potkivalo planirano istrebljenje starosjedilaca. Njihove duše opisivane su kao “zapuštene, poput nekultiviranog pejzaža, a načini njihovog života kao senzualni i zvjerski, označeni odsustvom srama i spoznaje grijeha” (str. 42). Brébeuf se neprestano žalio na “mrak i upletenost” šuma, Paule Le Jeune je pisao o njihovim “stravičnim dubinama”, a Gabriel Druillettes govori da je ušao “u zemlju sjenki [...] među zastrašujuće planine i šume, gdje Sunce nikada ne ugleda šumu, osim krišom” (str. 44). Na sličan način se izražava Christophe o “ovoj stranoj i očajnoj zemlji” (Boyden, str. 39) i “ovom nemirnom svijetu” (str. 115):

Čini vam se da ste toliko daleko u ovom hladnom paklu, a pokušaji oca Superiora da me pripremi pred odlazak iz Francuske [...] smiješno su naivni. Suočiti ćete se s ogromnom opasnošću. Najvjerojatnije je da ćete se suočiti sa smrću. Dovedt ćete u pitanje Isusovu milost, čak i Njegovo postojanje. To vam Lucifer u uho šapuće. Luciferove vatre su led. One vam ne mogu ugrijati tijelo

i dušu. Ali otac Superior ne zna što je prava hladnoća, shvaćam sada, kada sam dopustio da mene i ovu djevojku proguta mrak drveća do kojeg se gorko sunce ne uspijeva probiti. (Boyden, str. 7–8)

Christophe najčešće govori o samoći i strahu da je zagazio pređuboko “u ovu bizarnu i brutalnu zemlju da je čak i Bog izgubio kontakt sa mnom” (Boyden, str. 37). U trenucima očajja, toj nemilosrdnoj prirodi Christophe suprotstavlja poznate udobne prostore: “Zamišljam kako se vraćam Novoj Francuskoj i kako sam konačno zakoračio preko praga prave kuće i krenuo pravac ka kaminu. Vidim zdjelu od lijevanog željeza kako visi iznad plamena, mirišem juhu od ovčetine” (str. 93). Međutim, divljina se ponekad javlja i kao prostor komunikacije s bogom. Prateći Hurone u njihovoj trgovačkoj misiji prema Quebecu, iscrpljen od cjelodnevnog veslanja i hodanja pod tereotom prtljage, Christophe gubi grupu i u očaju se obraća Isusu: “Tko bi me ovdje našao? Čak i ako završim koliko najjače mogu, na ovom vjetru i ovoj kiši i iz ove uvale, nitko neće čuti. [...] Okrećem lice prema nebu i osjećam kišu na njemu i molim Te, dragi Isuse, molim Te pokaži mi neki znak” (str. 92).

Christophe doživljava i društveni prostor kao “mračno mjesto kojim upravlja Sotona” (Boyden, str. 142). On najprije kritizira površinske manifestacije zajedničkog života u velikim grupama obitelji u njihovim dugačkim kolibama (*longhouses*) bez unutrašnjih zidova.

Ovi divljaci, besramno su neskromni. Kada se vatra raspali, djeca počnu trčati gola po kući, a žene se otkriju do pojasa. Muškarci obično idu naokolo samo s komadom tkanine oko bokova, a više puta sam vidio parove, za koje sam siguran da nisu vjenčani, kako se grle i skrivaju. Svjetlost vatre, gusti dim, nedostojni roktaji strasti [...], mora da sam u nekom od Dantevih prstenova. (str. 28)

Christophe uočava nemoral u skoro svakom segmentu huronskog života. Zapisuje kako žene svake dobi vole oćijukati s njim, no možda on samo pogrešno tumači njihove stidljive osmijeh gostoljubivosti. Ne shvaćajući da je jedini stranac u mjestu, njemu je čudno što se djeca ne ustručavaju da ga dodirnu, “kao da žele dokazati da sam stvaran”. Huronima je nepojmljiv Christophov zavjet odricanja fizičke želje i ljubavi sa ženom, pa on bilježi kako ga je “jedan čovjek upitao [preferira li] dječake, što je sve navelo na histeričan smijeh.” Christophe dalje tumači kako im njihova prostota ne dopušta da shvate kompleksnosti katoličanstva te da će “ovo djetinjje razumijevanje biti moj najveći test i divna alatka” (Boyden, str. 30–31). Onog dana kada je Bird oteo Snow Falls, iscrpljeni i preplašeni Christophe mislio je da će ga Irokezi poštedjeti ako pomogne djevojčici. Međutim, u šoku od boli koju je upravo preživjela, Snow Falls se otima od Christophu, skida odjeću i baca se u snijeg ne bi li tako skončala svoj život. Za vratom svećenika koji je prišao da je odjene vidjela

² Sjeverni gnjurac ima specifičan usamljenički zov.

je metalno raspelo koje ju je podsjetilo na lik njenog oca u trenutku izdisaja te ga je poželjela dohvatiti. Ovo je Christophe razumio kao poziv na seksualni čin i zaključio da “ovoj sirotici očajno treba iskupljenje” (Boyden, str. 34).

Ugledavši Hurone kako sjede oko vatre, puše, razgovaraju i smiju se, Gabriel pita: “Jesu li pogani uvijek ovako opušteni?” Christophe odgovara da su Huroni “zapanjujuće lijeni [...] najvećim dijelom godine” (Boyden, str. 141), tj. kad nije vrijeme trgovine, lova, sadnje, dok se “lijenost” interpretira kao grijeh. Starosjedioci nikada nisu kažnjavali djecu jer su smatrali da djeca ne mogu biti svjesna delikatnosti odnosa pa su sklona greškama. No, mnogi su isusovci na to gledali kao na osnovnu prepreku svojoj misiji (Greer, str. 36), pa i Christophe: “Njihova djeca vrata su preobraćenja. Ali ako se ne budemo mogli koristiti batinom, zamislite kolike će nevolje to zadati našim planovima da privolimo ove mlade Gospodu” (Boyden, str. 143). Čak su i epidemije, za njega, “božanska poruka: svaka budala može vidjeti da će, kad dođe do velike promjene, slabi i pokvareni patiti. Ali preobraćeni će nastaviti živjeti” (str. 35).

Iako njihovi rukopisi obiluju kritikom poganstva, isusovci su se divili fizičkom izgledu starosjedilaca. Christophe govori o visokim muškarcima, impresivne muskulature, jakih ruku, kože boje kave bez malja, što “pri zimskoj svjetlosti vatre izgledaju kao oživljeno ulje na platnu” (Boyden, str. 30). Dotjerani su i vični kao najnaprednije rase (str. 82), a njihov vođa izgleda poput rimskog boga (str. 265). Kosu bi brijali oštrim školjkama s obje strane glave, tretirali je uljima da stoji ukočeno pa bi izgledali kao divlje svinje, ili bi brijali samo jednu stranu glave, što im je davalo posebno opasan izgled u ratovima. I žene su bile lijepe, s dugim, sjajnim kosama i izrazito bijelim zubima. Voljele su se dotjerivati i nekada bi provodile sate uređujući pletenice i pera u njima. Mnoge žene imale su tetovaže s likovima životinja za koje su vjerovala da im daju posebnu snagu. No, zbog tolikog posvećivanja pozornosti fizičkom izgledu, ljepota tih ljudi povezivana je isključivo s njihovom fizionomijom i odsustvom apstraktne misli i duhovnog ushićenja (Blackburn, str. 56–57). Dok ih promatra kako rade ili veslaju, Christophe je zatečen njihovom “opasnom ljepotom, tako da odmah znam da Sotona mora da kontrolira ovu zemlju” (Boyden, str. 9).

Christophe objašnjava da je učen da mora razumjeti prirodni svijet oko sebe ako želi naučiti jezik Hurona jer oni “ne žive iznad prirodnog svijeta, već kao dio njega. Ključ njihovog jezika jest stvaranje veze između čovjeka i prirode” (Boyden, str. 31). Ta pretpostavka predstavlja posebnu branu u Christophovom svladavanju jezika jer, kaže, Bog ga je naučio da je čovjek iznad prirode i da je jezik apstrakcija iste, dana čovjeku, a ne životinjama. No, iako se u jednom pismu hvali da je počeo sanjati na jeziku Hurona, isusovci ni u jednom starosjedilačkom jeziku nisu mogli pronaći riječ kojom bi se na pravi način

izrazio koncept boga. Prema tome, na osnovama jezika počinju prve sumnje u dobronamjerno učenje isusovaca i razvija se pitanje koliko su Huroni zaista mogli biti obučeni kršćanskoj vjeri ako već u jeziku nisu posjedovali temeljne koncepte (Blackburne, str. 6; Sullivan, str. 101). Dok opisuje svoje prve nespretne pokušaje da komunicira vjeru, Christophe sebi djeluje “kao dijete koje se bori s riječima” (Boyden, str. 32). On ne može objasniti sveto janje kad janjadi nema na dalekom sjeveru i služi se likom srne, “pa tako Isus postaje srna, srna čija je krv prosuta da bismo mogli vječno živjeti” (str. 32). Takva nespretnost mnoge je isusovce učinila metom poruga. Spomen srne, kaže jedna starica, za nju je mučan, jer zimi, kada su zalihe mesa rijetke, u njoj samo budi apetit za hranom. Christophe pokušava popraviti stvari: “Prihvatite li u svoje živote srnu koja je Isus [...] Vaša glad. Nestala.” Drugi slušatelj se čudi kako je moguće da čovjek nikada ne bude gladan: “Znači li to da smo mrtvi?” (str. 32).

S druge strane, narodi koji vjeruju u svekoliku prožetost prirode svetim duhom organiziraju živote od rituala, pa mnogi događaji ili aktivnosti dobivaju simbolično značenje. Zbog toga su Wendatima prilikom pričesti zanimljiviji Christophovi pokreti nego njegove riječi:

Vadim kalež i bijelu tkaninu iz torbe te uzimam malo njihovog *sagamita*, užasne kukuruzne kaše koju zovu *ottet* i koja im je osnovna hrana tijekom zime i na putovanjima. Tom kašom, koju sam prethodno izravnao, osušio i oblikovao u malu hostiju, vršim najsvetiju pričest, dižem kalež s istopljenim snijegom prema Nebu tako da on može postati Tvoja krv, podižem ovaj kukuruzni kolač zajedništva prema nebu da se pretvori u Tvoje tijelo. Očima jastreba oni promatraju svaki moj mali pokret. (Boyden, str. 33)

Godine 1636. Brébeuf bilježi kako u jeziku Hurona imenice koje ukazuju na rođacke ili prijateljske odnose uvijek prati posvojna zamjenica. Huroni ne mogu jednostavno reći otac i sin, tj. “U ime Oca i Sina i Duha Svetog”, već ih moraju upotrijebiti u sprezi, npr. moj otac, tvoj sin. U skladu s tim, Brébeuf je u molitvi Sveto Trojstvo preveo kao “U ime našeg Oca i njegovog Sina i njihovog Svetog Duha” (Greer, str. 39). Brébeuf također navodi da je bilo veoma teško objasniti neke molitvene dijelove kao što su “Oče naš koji jesi na nebesima” ili “Poštuj oca svog i majku svoju” onima koji su ostali bez roditelja zbog toga što je za Hurone bilo uvredljivo govoriti o preminulima (Greer, str. 40). Bird pripovijeda kako ih je Christophe više puta na sličan način uvrijedio, pogotovo kada im je ponudio “šansu da postanu Ljudi neba” (*Sky People*, Boyden, str. 184) koji su za starosjediocima tvorci svijeta.

Christophov antropocentrizam odbacuje starosjedilačko obožavanje životne sile zvane orenda. “Ova sirota prevarena bića” (Boyden, str. 31), kaže on, vjerovala su da orendu, pored ljudi, imaju i životinje, biljke, voda, pa čak i stijenje, te da jedni s drugima

mogu razgovarati. Kada mu Bird pokušava plastično objasniti kako se jednom u lovu njegova orenda pokazala jačom od orende jelena kojeg je lovio, pa mu je jelenova orenda dopustila da uzme jelenov život, Christophe je isključiv da su Huroni zadržali kao djeca (str. 87).

Brébeuf je pažljivo studirao religiju Hurona ne bi li našao paralele s kršćanstvom koje bi mogao iskoristiti na putu preobraćenja. Takvo je vjerovanje u život na nebu, koje je domovina starosjedilačke boginje Aataentsic, u tvorca svijeta i postojanje duha – Huroni su vjerovali u mnoštvo duhova koje su zvali oki. Sebe je uvjeravao, tvrdi Greer (str. 41), da su to dokazi da su ti narodi nekada poznavali pravu religiju, ali da je s vremenom i zbog izoliranosti od civiliziranog svijeta to znanje izbljedjelo, no da se ipak može oživjeti. O istom mu je govorio način odnošenja prema mrtvima. Naime, huronska sela izmješšana su otprilike svake dvanaeste godine, tj. kada bi se ustanovilo da je postojeća obradiva zemlja iscrpljena. Međutim, plemo je sa sobom selilo i svoje mrtve koje je, kroz višednevnu i brižljivo uređenu ceremoniju, iskopavalo, čistilo, preodijevalo, prenosilo do novog staništa te ih pokopavalo u novu zajedničku grobnicu, uz mnoge darove, hranu, kožu, krzna i pjesmu. Svjedočenje tom događaju Greer određuje klimaksom isusovačkog izvještavanja (str. 61). Brébeuf je bio privilegirani da 1636. godine prisustvuje svečanoj Gozbi mrtvih (*Feast of the Dead*) i pohvalio ju kao ceremoniju koja hrabro suočava žive sa značenjem materijalnog im boravka na Zemlji. Smatrao je, stoga, da bi ta ceremonija mogla poslužiti kao prava lekcija i kršćanima. Jedinstvena briga i ljubav koje su Huroni pokazali prema mrtvima, način na koji su čistili njihove kosti od preostale kože i mesa, naprimjer, za njega je bio pokazatelj njihove istinske vjere u zagrobni život te znak mogućeg preobraćenja, kako ih je zvao, “naših Indijanaca” (Greer, str. 63). Tako on piše da nikada nije vidio savršeniju sliku onoga što čovjek zaista jest, dok bez diskriminacije i lišen svake taštine u veliku zajedničku grobnicu slaže kosti sirotih i slavnih (str. 63).

U romanu, na gotovo istovjetan način, Christophe govori o “najdivnijoj stvari koju ću ikada vidjeti u ovoj poganskoj zemlji” (Boyden, str. 79, usp. također Wunker i McGregor). I njega se najjače dojmi “ova volja divljaka da se zagledaju pred sobom u ono što će svatko od njih jednog dana postati” (Boyden, str. 80). Iako se nekome običaj čišćenja kostiju može činiti barbarskim,

moram ti reći, dragi oče Superioru, da nikada nisam svjedočio ovako apsolutnoj i čistoj ljubavi prema preminuloj rodbini. Jedna je mlada majka, dok je grčila i čistila svoju mrtvu bebu, toliko plakala da su se kosti dojenčeta kupale u njenim suzama. Nitko od njih ne pokazuje znake gadljivosti dok uklanja meso sa svojih rođaka i upravo iz te obaveze prema mrtvima kršćani mogu naučiti još jednu vrijednu lekciju. Pošto ste podvrgnuti ovakvoj obavezi, kakav vam čin milosrđa može

izgledati barem izdaleka usporedivim? Starati se o bolesnima u bolnici, sagnuti se i očistiti stopala bolesnika prekrivenog ranama, to sve zaista izgleda jednostavno. (Boyden, str. 80)

STRADANJE HURONA

Usporedo s Christophovom, razvijaju se Birdova i drama *Snow Falls*. Birdova drama uglavnom se odvija nad pitanjem je li ispravno postupio dovodeći u selo dva stranca koji mogu lako narušiti delikatnu mrežu plemenskih odnosa. Za to vrijeme, *Snow Falls*, još uvijek djevojčica, čezne za izgubljenom obitelji i stalno smišlja sitne pakosti protiv Birda.

U Birdov lik također ulazimo u trenutku kada s grupom ratnika bježi od Haudenosaunee. On objašnjava preminulog supruga da su obje njihove grupe jurile istog jelena tog dana, no da je on prethodnog dana s pažnjom prosuo duhan u znak odavanja počasti boginji Aataentsic pa su njegovi ljudi bili brži i spretinji. Nego, pravi lik ovog moćnog vođe ogleđa se u njegovom originalnom imenu, Tsawenhohi, koje znači Orao Ribar, i u trenutku kada promatra prirodu i zapaža da će sunce otkriti kretanje njegove grupe. On poznaje prirodu, ali i svoje neprijatelje, koji će odmah na osnovu tragova znati s koliko ljudi Bird putuje, s kojim se teretom nose, da sa sobom vode Vranu, ili će na osnovu odsutnih tragova pasa shvatiti u kojoj su fazi gladi. Zbog toga Bird gleda u pravcu oblaka ne bi li zaključio hoće li padati snijeg koji bi im prekrio tragove. Bird je istodobno svjestan da je poveo svoju grupu ratnika iz želje za osvetom kada je selo negodovalo nad ovom odlukom jer zima, odnosno “mjesec kada se medvjedica porađa” (Boyden, str. 22), jest vrijeme kada narod treba postiti, sanjati i sakupljati snagu, a nije, dakle, period lijenosti.

Bird govori kako je Christophe čudan u očima Hurona: “Hoda pognute glave, drži svoju svjetlucavu ogrlicu u rukama, prebrojava perle na njoj, mrmlja sebi u bradu [...] I glup je, jasno je, kada hoda tako gledajući u tlo ispred sebe, ne obraćajući pažnju na okruženje” (Boyden, str. 53–54). Pored toga, Vrana je predmet česte razonode u plemenu. On izgleda smiješno i govori smiješno, “kao da su mu usta puna bukove kore, a rječnik mu je manji nego u djeteta” (str. 23). Ono što Christophe misli da govori, Huroni čuju ovako: “Veliki Glas, on vas voli [...] Veliki Glas je sin dijete dragog Krista. Krist ubiti za vas da postanete on. Krist ubiti mene. Umrijeti. Smrt za vas. Krist. [...] Drvo [...] Dugačko drvo. Dva drveta [...] Njegove ruke su privezane. Njegove noge su privezane [...] Bol. On umire vas” (str. 55–56). No, Birda opominje osjećaj sažaljenja: “Samo trebam podsjetiti one koji se najglasnije smiju da pokušaju progovoriti makar nekoliko riječi na jeziku Vrane pa da vide kako je on zaista nadaren” (str. 23).

Međutim, narod nije sasvim miran u Christophovom prisustvu. Gosling, na tipičan minimalistički na-

čin vračeva, upozorava Birda da su isusovci “varalice [...] Vole da kradu. Nećeš ni znati što ti nedostaje dok ne bude isuviše kasno” (Boyden, str. 26). Istodobno, Gosling, kao i grupa starijih u selu, vjeruje da se Vrana ne treba odricati i da će oni pospješiti trgovinu s Francuzima: “Ako želimo ostati u središtu trgovine”, kaže jedan starac, “bolje nam je da napravimo sve što je u našoj moći da ona dlakava bića održimo sretnima” (str. 69). No, zbog stranosti njegove magije, Vrana se mora budno držati na oku.

Mnogi su isusovci bili zapanjeni huronskim vjetrovanjem u stvarnost snova te činjenicom da se neispunjenje vizije iz sna smatralo grijehom. Brébeuf je zapisao da, ako bi se kršćani s istom pažnjom odnosili prema učenju svoje vjere, uskoro bi postali veliki sveti (Greer, str. 47). U lik Snow Falls upravo ulazimo kroz pripovijest o snu koji je sanjala pred okršajem s Birdovim ljudima: “Sve sam ovo sanjala” (Boyden, str. 13), kaže nam ona. Ona govori kako je pokušala san objasniti ocu, ali da je on bio isuviše umoran i gladan da bi ga razumio. Posljednje sjećanje na oca vezuje se za sliku muške figure raširenih ruku i presavijenih nogu i ona želi ponoviti zapamćenu pozu ne bi li se pridružila ocu i oslobodila iznenadnog ropstva. U snijegu Snow Falls skida odjeću da smrt dođe brže. No, nad njom se nadvija Christophe i odijeva je, a s njegovog vrata visi svjetlucava figura koja podsjeća na njenog oca i ona se hvata za nju. Christophe to koristi kako bi je pokrstitio: “šapuće mi nešto što ja ne razumijem, miluje mi čelo dugačkim palcem. Zgledani smo jedno u drugo [...] dok me jedan od Wendata ne istrže iz njegovih ruku, a drugi podiže batinu da ga njome udari” (Boyden str. 21).

U riječima ove djevojčice, koja postupno spoznaje da Wendat i njen narod pripadaju istoj kulturi, iako su smrtni neprijatelji, čujemo i najjači glas otpora protiv nametnute europske superiornosti. Kada do obala francuske trgovačke postaje, koja se u romanu naziva Novom Francuskom, uz do tada nečuvenu buku na tim prostorima doplovi veliki europski brod, Snow Falls ga vidi kao “monstruma [...] toliko velikog da su ljudi na njegovim leđima tako sićušni” (Boyden, str. 137). Ljudi na brodu su “mršavih lica i dlakavi, sa žutim mrljama po koži. Mogu ih omirisati čak odavde i začepila bih nos, ali moram se od toga odvratiti” (str. 138). U svojim kanuima brodu prilaze Bird i njegov nerazdvojni prijatelj Fox da požele dobrodošlicu i izraze nadu da se putnici neće dugo zadržati, što izaziva glasan smijeh kod svih. Napola svjesna povijesnog značenja trenutka, Snow Falls artikulira starosjedilački ponos: “Mi smo ljudi rođeni iz ove zemlje. Po prvi put razumijem nešto što ranije nisam, ne, sve do sada kada vidim ova blijeđa bića koja dolaze odnekud daleko kako zure u nas u čudu, pokušavajući shvatiti ono što vide. Mi smo ovo mjesto. Ovo mjesto je mi” (str. 139).

Drugim dijelom romana prevladava borba Wendata da održe sebe i svoju vjeru živima, protiv vremen- skih nepogoda, neprestanog isusovačkog nametanja i

na kraju bolesti za koju Bird kaže da je bila gora od one koja je ljudsku kožu pretvarala u “vrcajuće plikove” (Boyden, str. 309). Mala skupina isusovaca osnovala je prvu huronsku misiju i uspjela pridobiti sebi nekoliko članova plemena, a glas naroda priopćuje:

Vrane su nastavile graktati kao što su vrane graktanju sklone, i s vremenom smo se navikli na njihove glasove, čak i kada su kudili način života koji smo odabrali. Neki od nas dozvolili su njihovo gakanje jer nas je zaboljalo, drugi jer smo vjerovali da nemamo drugog izbora nego da naučimo kako da sami grakćemo. A bilo je i onih koji su se držali svjetovnog bogatstva koje su im obećale njihove gazde. (Boyden, str. 153)

I ovaj dio otvara se pripoviješću Christopha, koji je ohrabren društvom Gabriela i Isaaca. O Isaacu saznajemo da je u nedavnom napadu Irokeza prošao kroz teror njihovog mučenja, koje oni eufemistički zovu milovanjem (*caressing*), a tijekom kojeg su mu odsjekli prste na rukama. Bol je rezultirala Isaacovim živčanim slomom. U stvarnosti, Isaac Jogues bio je prvi isusovački mučenik u Novoj Francuskoj, ali on je, za razliku od ostalih, preživio prvu fazu mučenja i opisao ju detaljno u pismu ocu Superioru Jérômeu Lalemantu koji je izvještaj uključio u *Relations*. U tom zapisu čitamo da je Jogues proveo više mjeseci u zarobljeništvu Mohawka 1642. godine, ali je uspio pobjeći i skloniti se kod Nizozemaca na rijeci Hudson koji su, uz velike kompromise, pristali prevesti ga za Europu. No, kada su Francuzi sklopili kratkotrajno primirje s Irokezima, zbog toga što se koristio irokeškim jezikom, Jogues je zamoljen da se vrati mjestu svog mučenja, gradu Gandaouagué, u kojem je 1646. godine ubijen. Detaljni opisi ceremonije “milovanja” naglašavali su vezu između mučenja i nekršćanskog svijeta te neophodnost isusovačke misije (Blackburn, str. 63). Naime, svrha tog veoma razrađenog čina, koji je bio dijelom osveta, a dijelom religiozni ritual, bila je da se neprijatelju ukrade duša i da se time njegovo pleme oslabi. Duša je ukradena ako neprijatelj umre kukavički; zbog toga je mučenje sporo, traje danima i sastoji se iz više faza koje se završavaju vikanjem rana i osnaživanjem neprijatelja vodom i hranom. U tom mučenju sudjeluje cijelo selo, uključujući djecu, koja jednako revnosno batinaju, kamenuju, lome kosti, sagorijevaju kožu neprijatelja, otkidaju mu dijelove tijela koji zatim služe narodnoj gozbi. Kod Parkmana nalazimo podatak da bi, kada bi neprijatelj pokazao hrabrost, najprije bilo vađeno njegovo srce, koje je zatim prženo i nuđeno mladim ratnicima da njima potakne hrabrost. Komadi tijela su potom kuhani u kotlu, a poglavica je dobivao glavu (str. 361–362). To je bila jedina zabilježena forma kanibalizma među kanadskim plemenima.

Mnogi su kritičari mišljenja da opisi navedenih brutalnosti ugrožavaju ionako okrnjenu sliku starosjedio- ca. Heyden King naziva roman “za Kanađane utješnim narativom o nastanku Kanade: indijanski divljaci, dobročiniteljski isusovci i neizbježnost (čak

neophodnost) kolonizacije” u njegovoj je osnovnoj potki. No, brisanje neprijatnih povijesnih detalja, kao i slikanje dvodimenzionalnog starosjedioca, jednako bi podržalo njegovo nepoželjno opredmećenje (Terwilliger 2014). Kako bi pokazao da krvoločnost i tortura ne postoje samo u domeni kanadskih starosjedilaca, Christophe se sjeća poznate prakse paljenja vještica iz vlastite kulture i dodaje primjer: “Zbog čega su naši križari onako izvrsno mučili Maure?” On zatim objašnjava da je viši cilj te prakse “kontrola nad smrću, biti njen gospodar, čak i nakratko” (Boyden, str. 256), pa moli Birda da mu dozvoli spasiti duše ovih mučenika prije nego izdahnu:

Svi gledaju u Vranu kako kleči pred njim i čini taj uobičajen mu znak. [...] Vrana šapuće zatvoreniku i onda vidim kako se hvata za svoju blistavu ogrlicu. Podiže je do usana i ljubi, a onda je podiže do usana Haudenosaunee. A njegova pjesma smrti postaje očajna, i nikad nije bio bliži da nas zamoli za milost [...] Zaista se plaši i možda se čak kaje. (Boyden, str. 275–276)

Unatoč svim njihovim naporima, ovih prvih godina isusovci su uspjeli pokrstiti tek nekolicinu odraslih na samrti i nešto više dojenčadi, također na samrti, “kojim će ih spasiti od vatre prokletstva i preobratiti ih [...] ,od malih Indijanaca u male anđele” (Parkman, str. 445). Poslije jednog okršaja s Irokezima, Bird ugleda Vranu kako “hoda među mrtvima i ranjenima poput ptice koja on i jest, ključajući po čelima tih nesretnih ljudi, pokušavajući zadobiti nešto za sebe iz njihovih mrtvih tijela” (Boyden, str. 110).

Kada je bolje savladao jezik, Christophe se počeo koristiti usporedivim momentima dviju vjera pa Isusa objašnjava kao “ono što vi zovete okijem, a mi *duhom*”. Nakon toga se koristi paradoksom: “On je najistinitiji od svih okija” (Boyden, str. 156). Time Christophe pridobija nekoliko slušatelja, no njihovi komentari, koji dolaze iz svijeta drugačije kognitivne stvarnosti, često ga ostavljaju bez odgovora. Jedan znatizeljnik pita: “Koliko je star tvoj Isus?” Christophe mu odgovara da se to ne može znati, ali da je on stvorio zemlju i nebo i cjelokupni život, na što Wendati odgovaraju spontanom jednostavnošću: “Kojim se, onda, alatkama koristio da napravi sve ove stvari? [...] I odakle ih je nabavio?” (str. 156). Suočeni s novim nevoljama, Huroni su logično bili znatizeljni saznati postoji li neka jača sila koja bi ih spasila. Jedna starija žena kaže da je zamolila Veliki Glas da učini da njen muž preživi bolest, ali da joj je muž svakako umro te da ne vidi puno pomoći od okija bijelih ljudi.

Starosjedioci su bili fascinirani nekim bjelačkim vještinama, kao što je pisanje, koje su shvatili kao vještinu prenošenja misli zrakom, koju su isusovci naveliko eksploatirali kako bi pridobili simpatije starosjedilaca i povjerenje u kršćansku vjeru (Blackburn, str. 109). Pored vatrenog oružja, čudesnim im se činio zidni sat koji su isusovci imenovali Dnevnom poglavicom – *Captain of the Day, le Captain de Jour*, jer su titulu poglavice preveli kao “kapetan” (Park-

man, str. 444). Zbog njegovih pokretnih kazaljki i oglašavanja o svakom satu, starosjedioci su vjerovali da sat posjeduje oki i pokoravali mu se kad bi im oglašavao vrijeme za molitvu ili objed. No, *The Orenda* nam pokazuje da starosjedioci nisu bili pasivni recipijenti isusovačkih teza. Kao što smo vidjeli, najčešće bi ih podređivali vlastitim nazorima. Povoljnosti raja nisu ih se dojmile; željeli su se na onom svijetu pridružiti svojim precima i rođacima; plašili se da im Francuzi ne bi dali dovoljno hrane (Parkman, str. 461). Bili su razočarani kada bi čuli da u raju ne bi imali potrebu za hranom, pićem, duhanom ili ženama. Parkman bilježi kako je jedan radoznali slušatelj pitao: “Love li u raju, ratuju li, idu li na gozbe?” I kada je dobio odričan odgovor, odvratio je: “Onda [...] ja neću tamo. Nije dobro biti lijen” (str. 462). Parkman piše kako su slike vječne vatre pakla starosjedioci lakše prihvaćali. U romanu Christophe kaže da je cijeli taj opasni put prošao kako bi ih upozorio o postojanju pakla:

Vaše vatre najprije sagore kožu, tako da se ona lako oljušti od mesa. Vaše vatre čine da izmaknete ruku, stopalo, kada su im isuviše blizu. [...] Ali vatra unutar zemlje drugačije je vrste. Vatra koja čeka one koji ne žele živjeti za nebo je drugačija. Čak ni voda ne može ugaziti ovu vatru. Vatra ti kaže: “Odustani od nade. Čak i snijeg ovdje gori. Čak i jezera gore.” (Boyden, str. 187)

Međutim, Huroni se ne plaše ove vatre, nego toga da će isusovačko pripovijedanje uzurpirati ravnotežu koju su generacije stvarale, prije svega postavljanjem čovjeka u centar svijeta i apstrahiranjem prirode, kako se nalaže u Christophovoj Bibliji, koju oni, u nedostatku riječi, nazivaju *wampum*.³ Prihvaćanje uvjerenja da je sve u univerzumu podčinjeno čovjeku unijet će bolest u selo, koje više neće poznavati svoje pravo mjesto i ulogu. “Samo ljudi na ovom svijetu trebaju sve iz njega [...] Ali ništa drugo na ovom svijetu ne treba nas da bi opstalo. Nismo mi gospodari zemlje. Mi smo sluge” (Boyden, str. 163). Drugim riječima, narod će izgubiti sjećanje na orendu, tj. znanje koje im omogućuje da prežive u ovom svijetu, znanje o tome što donosi vjetar, kako se oglašavaju ptice, kako se ophoditi prema živom svijetu i prema bogovima, svijest o tome da sve što se pomisli, kaže ili sanja ima jednaku egzistencijalnu vrijednost kao i ono što kultura kolonizatora smatra živim: “Ono što vi namjeravate učiniti rascijepit će ovo selo, oslabiti Wendate” (str. 162), opominje Gosling, te uzurpirati narodne običaje i dovesti do otuđenja.

Brébeuf je zabilježio da Huroni nisu bili skloni anarhičnom ponašanju, već su u svakoj situaciji bili

³ *Wampum* je pravljen obično u obliku kožnog pojasa po kojem su u perlama raznih boja bile uvezane simbolične mnemonijske figure koje su predstavljale značajne događaje u životu naroda. Služili su kao neka vrsta neverbalne povijesti, kao zaključci sporazuma, ponude primirja ili su bili pokloni od najveće vrijednosti.

suzdržani i uvijek svjesni potrebe i volje većine. On je čak sklon vjerovati da “pod nebom nema nacije koja je u ovom smislu vrjednija hvale od Naroda Medvjeda” (Greer, str. 51). Opisuje ih kao miroljubive i nježne te, i ako se netko ogriješi o njih, skloni su sakriti ozlojeđenost kako ne bi uznemirili druge. Ovakvu harmoniju održavaju tako što jedni druge često posjećuju, razgovaraju o svemu, pomažu pri bolesti i uvijek sudjeluju u zajedničkim ceremonijama te tako imaju najljepši utjecaj jedni na druge (Greer, str. 52). Iako Snow Falls u početku djeluje usamljeno, pleme budno prati njene reakcije i okružuje je ženama koje joj suptilno nude savjete, pogotovo u trenutku kada kroči u zrelost: kako da izabere najsvježiju mahovinu za svoje higijenske potrebe, koju hranu da konzumira u određeno vrijeme, kako da napravi mrežu za ribolov od konoplje, koristi šilo od kosti, pravi zdjele od bukovke kore i slično. Od značaja za održanje skladnih odnosa jest i način na koji su jedni druge pozdravljali, imenujući rođačke, prijateljske ili druge plemenske veze. Zatim, vođa u selu ima slab autoritet nad sljedbenicima te ne upravlja naredbama, već civilnom službom predstavnika onoga što se mora učiniti za dobrobit zemlje i naroda. Kapetan nije plaćen, a poklone dobiva jednako kao i svaki član zajednice. “Volio bih pitati one koji imaju loše mišljenje o našim Indijancima što oni misle o ovoj metodi upravljanja stvarima” (Greer, str. 58), kaže Brébeuf. Primjer ovog vođe u romanu je Bird, dok se važne plemenske odluke donose na skupu starijih članova.

Zanemarujući delikatnost ovakvog sustava, isusovci vrijeđaju narod koji počinje vjerovati da je zbog njihovog neučtivog ponašanja nastupila suša. Osjećajući da više nisu dobrodošli, uezvijereni Isaac obraća se Christophu: “Ubit će nas trojicu ovog ljeta jer vjeruju da smo im prokleli zemlju. Jesmo li prokleli ovo mjesto, Père Christophe?” (Boyden, str. 207). Nelaagodnost situacije i među malobrojnim isusovcima izaziva konflikt. Christophe je znao izgubiti *wampum* koji je Birdovo pleme cijelu godinu pripremalo kao dar za neprijatelje i prijedlog pomirenja, ali nikada ne zaboravlja svoja pisma i memoare. On također potiče Gabriela i Isaaca da podsjetite nadležne o značaju zadatka. “To su naši živi dnevnici,” govori im on, “naše molitve i refleksije, naša ispitivanja i znanstvena mapiranja ovih plemena, njihovih običaja, rastući rječnik njihovog jezika i, konačno, moje živo svjedočanstvo i testament” (str. 209–210). No, vatreni Gabriel je pokoleban jer odgovor i praktična pomoć iz Francuske izostaju već pune dvije godine te on Christophovo pisanje naziva “baljezganjem”, jer sve su prilike da “Crkva misli da smo mrtvi. Ili, još gore, još smo živi ali nikog nije briga” (str. 210). Štoviše, Gabriel ne vjeruje da će tko čitati ono o čemu Christophe piše pa se ovaj posao ne čini samo suludim već i licemjernim: “Zar nisi kao Nero, baviš se glupostima dok tvoj divljački imperij oko tebe gori?” (str. 210). Isusovcima je ipak stigla pomoć iz Francuske da izgrade misiju u blizini Birdovog sela, koja će, kako Christophe za-

mišlja, “služiti kao tvrđava vjere u ovoj mračnoj divljini” (str. 281). U stvarnosti, misija koju su u početku činila samo tri svećenika, narasla je do 1648. na 18 svećenika i 46 laika, nazvana Sainte-Marie, bila dobro utvrđena i imala vlastite izvore hrane (Blackburn, str. 39).

Konkretnija opasnost bile su europske bolesti za koje stari šamani nisu imali lijek. Naime, huronsko iscjeljenje uvijek je podrazumijevalo kombinirano tretiranje duha i tijela jer nisu smatrali da fizičke bolesti postoje neovisno od emotivnih (Greer, str. 71). Vjerovalo se da zdravlje individue utječe na zdravlje cijelog plemena, pa su iscjeliteljski rituali često bili ceremonijalne dramatizacije potisnute potrebe u kojima sudjeluje cijelo selo. A Christophe, koji je naučen da su bolesti individualni problemi kojima se bave izabrani liječnici, tumači ovo kao mađioničarsku smicalicu. “Indijanski doktor,” čitamo kod Parkmana, “lupa, tresse se, štipa pacijenta, urliče, pokliče, zvecka svojom zvečkom na uho da istjera zloduha, tuče pacijenta dok mu ne potekne krv, a onda trijumfalno pokaže komad drveta, kosti ili željeza, koje je do tada čuvao u ustima, a za koje tvrdi da je izvor bolesti, sada sretno uklonjen” (str. 362). Kad bi narod osjećao nezadovoljstvo koje nije znao objasniti pozvao bi šamansko društvo atirenda da izvede ceremonijalni ples. Plesači bi se okupili u prigodnoj regaliji, obojenih lica, s maskama od slame ili drveta, kreirali bi i neke fizičke deformitete, najčešće grbe, i predstavljali se kao okiji (Parkman, str. 464). Narod bi zajedno s njima pjevao, “toliko nas da je potresno čuti, cijelo selo odgovara jekom pozivu atirende. Ako ima zlih bića oko nas, dobro smo ih upozorili” (Boyden, str. 286).

Ubrzo po preseljenju isusovaca, započela je epidemija gripa koja je 1636. godine desetkovala populaciju Hurona. Zaraza se brzo širila i zbog običaja naroda da borave u kućama oboljelih i pomažu im. Bird je doživljava kao “strašnu stranu zvijer [...] jede nas žive neka nevidljiva životinja, ona što sklizne u naša pluća i čini da bljujemo krv kad kašljemo, ona koja nam očima daje boju užarenog uglja i od koje nam grlo toliko otekne da više ne možemo gutati” (Boyden, str. 304). Vatre u selu su zgasnule i nitko nema snage pjevati svoju pjesmu smrti, kaže se u opisu koji slijedi. Nekolicina preživjelih razmišlja o tome da se osveti vranama, ali zaključuju da je kasno: “nismo znali da su gori od korova. I sada kad su se obavili oko nas, nikada otići neće” (str. 314). Jérôme Lalemant piše 1640. kako je smrt dragih im osoba toliko lišila razuma “ove barbare” da je bijes protiv jezuita narastao u svakom selu – “Bez sumnje, smo nosili bijedu sa sobom jer, gdje god smo kročili, ili je smrt ili nas je bolest pratila” (Greer, str. 91). S druge strane, iako su i isusovci bili podložni bolesti, oni bi se brzo oporavili. Stoga su mnogi Huroni postali skloni vjerovanju da isusovci imaju neku magiju protiv bolesti, pogotovo zato što su, poslije dugog vremena provedenog njegujući zaražene, ostajali zdravi. François Le Mercier piše kako su bolesnima ponekad znali dati malo preostaloga

šećera u žlicu tople vode koja bi ih nakratko osnažila, no, također, kako se ista ta vodica znala iskoristiti za krštenje djece, a da toga njihovi roditelji nisu bili svjesni (Greer, str. 83). Sve to zajedno sasvim je uništilo društvenu koheziju Hurona.

Istodobno, iščekujući novi napad Irokeza, Bird preživjele seljane šalje u sklonište isusovačke misije. Međutim, uzalud je Bird poticao Christopha da piše saveznicima da im pošalju još vojnika i oružja kako bi se mogli obraniti protiv neprijatelja kojeg su snabdijevali Nizozemci iz Fort Orangea. Francuzi nisu više vidjeli korist od Hurona, čak su preuzeli trgovinu, direktno se snabdijevajući mesom i krznom od Algonkvina. Tako je ožujka 1649. Hurone iznenadila rana invazija udruženih Mohawka i Seneca, koji su munjevito uništili huronska sela, dok su se preostali koji su uspjeli pobjeći izmiješali sa susjednim plemenima ili se predali neprijatelju, koji je usvojio mnoge Hurone, ili su se pridružili isusovcima u Quebec Cityju. Službena povijest kaže kako su Irokezi neotkriveni ušli u srce huronske zemlje te, da su imali zdravog razuma, Huroni bi se uspjeli obraniti, nego su bili kao skamenjeni od straha, a ništa nisu poduzimali da se spase. Da su se udružili, tvrdi Parkman, mogli su lako odbiti neprijatelja, ali "ošamućeni ratnici ležali su dokono po gradovima" (str. 664). U romanu Bird i Fox organiziraju očajničke obrane, a u višednevnoj borbi svi njihovi borci stradaju. Neki ne stradaju samo u ratu. Isaac je u strahu spremio otrovnu pričest posljednjeg fatalnog dana napada, od čega umire Snow Falls. Christophe je nastradao u najtežim mukama "milovanja". U stvarnosti, ocu Brébeufu su iskopali oči da ne može vidjeti, odrezali mu jezik da ne može govoriti, probušili bubne opne da ne može čuti, odsjekli mu prste da ne može pisati. Zatim su razapeli njegovo ranjeno tijelo po uzoru na ono koje je nosio oko vrata te, u parodičnom činu krštenja, prelili ga uzavrelom vodom i onda mu izvadili srce užarenim kopljem (Parkman, str. 671). Kako Frye tumači ovaj povijesni slučaj,

u površnom smislu, čovjeka koji je imao viziju iznad prirode vezali su za kolac i uništili divljaci koji su bili u stanju prirode i koji su predstavljali njeno nerazumno barbarstvo. Ali ova scena nosi i mnogo dublju ironiju: figura u crnoj halji koja je na kolcu također je užasavajući đavao za ove divljake, *Echon*, onaj zli. Koliko god izbezumljeno ga pokušavali pretučiti, njihovo divljaštvo bilo je proketo. (1965, bez paginacije)

Iako se značajan dio opasnosti koji pokreće priču od samog početka romana vezuje za neumoljive Haudenosaunee, ovim se činom moguća impresija o ovom narodu, odnosno njihovoj romanesknoj interpretaciji kao otjelovljenog zla (King 2014), odriče. Zbog toga se i treći dio romana otvara narodnom mudrošću koja poziva da ne treba osuđivati:

Svi mi vodimo vlastite ratove, zbog kojih će nam biti suđeno. Neke vodimo u šumi blizu doma, neke u dalekim džunglama ili još daljim vrelim pustinjama. Svi

mi vodimo vlastite ratove, tako da je možda najbolje ne suditi, imajući u vidu da rijetko znamo zbog čega se borimo tako divljački. [...] U ratnim vremenima, a posebno poslije rata, pitanje za koje Aataentsic moli odgovor jest ono na koje svatko od nas mora odgovoriti. Kako ustrajavate kada ste izgubili sve što volite?

Ili je možda pitanje ovo: Koju sam ulogu igrao u nevoljama koje me okružuju?

Ili je možda ovo: Hoću li ponovo vidjeti voljene? (Boyden, str. 231)

Neposredno pred upad Irokeza u Sainte-Marie, Bird uspijeva pobjeći s malom grupom, u kojoj je i Gosling, koja je sada u drugom stanju. S njima je i otac Gabriel. Ova grupica se našla na otoku u Georgian Bayu. Bird pripovijeda kako su na njemu sagradili petnaest koliba u koje su se uselile preživjele obitelji. Sukladno kršćanskom tradicionalnom običaju da imenuju i preimenuju novootkrivene predjele, Gabriel je otok prozvao simboličnim imenom Milost (*Charity*), a susjedna dva Vjera i Nada (*Faith, Hope*). Međutim, među preživjelima više nije bilo neprijateljstva pa Bird kaže kako nije imao srca Gabriela razuvjeriti da "naš otok već ima ime. Gahoendoe" (Boyden, str. 480). Ovdje su privremeno bili sigurni od napada Irokeza, koji su otok smatrali prokletim, ali uslijed oskudne flore i faune zimu su proveli u ekstremnoj oskudici. Kod Blackburna nalazimo da je narod bio toliko izgladnio da je bio prisiljen hraniti se svakakvim prirodnim otpadom, izmetom, čak i leševima. Otac Paul Ragueneau tada je komentirao da je, unatoč iscrpljenosti i nevoljama, Bog bio zadovoljan onim što su misionari iznijeli iz ovog naroda, jer "njihova srca sada su bila pokorna vjeri" (Blackburn, str. 118).

ZAKLJUČAK

U oživljenom stradanju skoro cijelog naroda Hurona i u poruci nade u opstanak ne sadrži se posljednje značenje ovog romana. On nije pisan ni da bi se ostvario prostor za autohtone narode Kanade da u njemu restauriraju vlastitu prošlost, ali ni da bi se kritizirale kršćanske i europske političke strategije pokoravanja starosjedilačkih naroda, kao ni njihove mnoge revizije povijesnih događaja. Iako reaktualizira sve navedeno, roman *The Orenda* ne prenosi samo ni metonimijsko značenje povijesnog trenutka na suvremenu nam stvarnost u kojoj smo još uvijek svjedoci manipulacije marginaliziranim (otuda pokreti *Stop Pebble* i *Idle No More* u Kanadi, *No Daple* u Dakoti i mnogi drugi), niti on samo poziva da se zapitamo u kolikoj su mjeri, svaki na svoj način, krivi individualni agenti ove tragedije. Kao što je gore navedeno, roman nas poziva da postanemo svjesni vlastite odgovornosti u svakom trenutku našeg djelovanja. Jer, kako narod kaže u posljednjim redovima romana, lako je biti pametan kad se sve svrši.

I možda je to ono što nam Aataentsic želi reći. Ono što se dogodilo u prošlosti ne može ostati u prošlosti iz istog razloga zbog kojeg je budućnost uvijek samo jedan dah ispred nas. Sada je ono što je najvažnije, kaže Aataentsic. Orenda ne može biti izgubljena, samo izmještena. Prošlost i budućnost sadašnjost su. (Boyden, str. 486)

Učestalost modalnosti, kroz upotrebu rječice “možda”, u ovim završnim riječima naroda sugerira ustručavanje od svekolikog znanja i masivnih imperativa, te poštivajući bojažljivost prema svim manifestacijama života u njegovoj neizmjernej raznolikosti, odnosno prema različitim kulturnim spregama i diskursima. Poput mnogih suvremenih ostvarenja koja se bave domorodačkim temama, ovaj roman izdiže individualnu priču jednog limitiranog društveno-političkog i geografskog prostora na nivo univerzalnog, jer eksploatira susrete kultura i njihove posljedice svojstvene i drugim koloniziranim prostorima. U ovom smislu roman *The Orenda* reaktualizira autohtoni glas koji je uporno smještan u prostor van povijesti i daje mu snagu da inicira promjene u globalnoj politici. Drugim riječima, roman dobiva funkciju i vrijednost transindigenog teksta, koji, kako je pojam “transindigen” definirao Chadwick Allen (str. 240), razvija kontekst u kojem mogu sudjelovati različite epistemologije na nacionalnoj, lokalnoj, regionalnoj, ali i na planetarnoj razini. Zbog toga se *The Orenda* zaista može shvatiti kao apologija, ali ne kolonizacije, već ljudske slabosti koja nas povezuje preko kontinenta i meridijana i kroz “vijeke vjekova”. Na kraju, takva je i slabost višestruko prelomljenog sjećanja na kojem izrasta ova priča – kako onog zabilježenog u povijesnim izvorima, tako i onog pripovijedanog među autohtonim narodima – no u kojem se još jedino čuva njena esencija za suvremeno čovječanstvo.

BIBLIOGRAFIJA

- Allen, Chadwick. 2017. “Productive Tensions, Trans/national, Trans-/Indigenous”. U: Scott Richard Lyons (ur.), *The World, the Text, and the Indian. Global Dimensions of Native American Literature*. New York: Sunny Press, 239–256.
- Allport, Gordon Willard. 1954. *The Nature of Prejudice*. Cambridge, MA: Addison-Wesley.
- Axtell, James. 1995. “Black Robe”. U: Mark C. Carnes (ur.), *Past Imperfect: History According to the Movies*. New York: Holt, 78–81.
- Barrera, Jorge. 2016. “Author Joseph Boyden’s shape-shifting Indigenous identity”. *APTN National News*. 23. 12. 2016. URL: <http://aptnnews.ca/2016/12/23/author-joseph-boydens-shape-shifting-indigenous-identity/>. Pristup 30. 5. 2017.
- Blackburn, Carole. 2000. *Harvest of Souls. The Jesuit Missions and Colonialism in North America, 1632–1650*. Montreal & Kingston-London-Ithaca: McGill-Queen’s University Press.
- Boyden, Joseph. 2013. *The Orenda*. Toronto: Penguin.

Frye, Northrop. 1965. “The Bush Garden: Essays on the Canadian Imagination”. U: *Conclusion to a Literary History of Canada*. Ur. Carl F. Klinck. University of Toronto Press; 1945. URL: <http://northropfrye-thebushgarden.blogspot.com/2009/02/conclusion-to-literary-history-of.html>. Pristup 15. 5. 2017.

Greer, Allan (ur.) 2000. *The Jesuit Relations: Natives and Missionaries in Seventeenth-Century North America*. Bedford/St. Martin’s Boston – New York: University of Toronto.

Harwood, Jake. “The Contact Space: A Novel Framework for Intergroup Contact Research”. *Journal of Language and Social Psychology*. 29 (2): 147–177. Sage Publications. URL: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.424.3193&rep=rep1&type=pdf>. Pristup 29. 10. 2017.

King, Hayden. 2014. “The Orenda faces tough criticism from First Nations scholar”. *CBC News*. 7. 3. 2014. URL: <http://www.cbc.ca/news/indigenous/the-orenda-faces-tough-criticism-from-first-nations-scholar-1.2562786>. Pristup 30. 5. 2017

King, Thomas. 1990. “Godzilla vs Post-colonial”. U: *World Literature Written in English* 30 (2): 183–190.

Kinos-Goodin, Jesse. 2017. “Full interview: Joseph Boyden on his heritage”. *CBC Radio*, URL: <http://www.cbc.ca/radio/q/full-interview-joseph-boyden-on-his-heritage-1.3932147>. Pristup 15. 5. 2017.

Owens, Louis. 1998. *Mixedblood Messages*. Norman: University of Oklahoma Press.

Parkman, Francis. 1984. *France and England in North America: Volume I, Pioneers of France in the New World, The Jesuits in North America in the Seventeenth Century, La Salle and the Discovery of the Great West, The Old Régime in Canada*. New York: Penguin.

Sullivan, Robert. 1996. *A Matter of Faith: The Ficiton of Brian Moore*. Westport, CT: Greenwood.

Terwilliger, Cam. 2014. “The Orenda by Joseph Boyden.” *The Rumpus*. 23. 6. 2014. URL: <http://therumpus.net/2014/06/the-orenda-by-joseph-boyden/>. Pristup 30. 4. 2017.

Weaver, Jace. *Other Words: American Indian Literature, Law, and Culture*. Norman: University of Oklahoma, 2001.

Wunker, Erin, Hannah McGregor. 2014. “Words Plucked from Our Tongues: *The Orenda*, by Joseph Boyden”. *Open Letters Monthly*. 1. 9. 2014. URL: <http://www.openlettersmonthly.com/words-plucked-from-our-tongues/>. Pristup 10. 4. 2017.

SUMMARY

DISPLACING THE ORENDA: *THE ORENDA* BY JOSEPH BOYDEN

The Orenda by Canadian author Joseph Boyden was the 2014 winner of *Canada Reads* under the topic “One Novel to Change Our Nation.” Although Boyden’s native origin has been debated recently, his works deal primarily with indigenous issues, so that in December of 2015 he was nominated a member of the *Order of Canada* because of his contribution to the preservation of Canadian cultural heritage. *The Orenda* explores the early encounters between the

natives and the European settlers in Canada, while focusing on the experience of the French Jesuit missionaries among the Hurons, and, in particular, on the character and achievement of the canonized Jean de Brébeuf. Therefore, apart from approaching the novel from literary and cultural perspectives, this article relies on several historical sources, such as the original Jesuits' reports, the work of nineteenth-century positivist historian Francis Parkman from 1865, and the interpretation of the same problem by contemporary postcolonial critic Carole Blackburn from 2000.

Although the Jesuits' reports are taken as a testimony whose character is close to that of a primary source, their contents are equally corrupted by their distinct purpose and then edited twice on their way from the authors to the readers. Concurrently, while our reading of the novel is based on historical sources, we largely miss the authentic native voice.

Key words: the contact novel, Jesuit missions in Canada, the Hurons, colonisation, history, holistic cosmogony