

А. В. ФЕДИН

ВЛИЯНИЕ ЭПИДЕМИЙ НА ПРОЦЕСС ХРИСТИАНИЗАЦИИ ИНДЕЙЦЕВ НОВОЙ ФРАНЦИИ В XVII ВЕКЕ

Статья посвящена проблеме влияния эпидемий европейских болезней, поразивших индейские племена Северо-Востока Северной Америки в XVII в., на процессы их аккультурации, прежде всего, в форме христианизации, которые направлялись и контролировались иезуитскими миссионерами. Отмечено двойственное восприятие индейцами христианских учения и практики в контексте болезней, одновременно и способствующее, и препятствующее их обращению. В целом, однако, массовые эпидемии первой половины XVII в. заложили фундамент для последующего утверждения христианской религии среди некоторых племен Новой Франции (гуроны, монтаны, часть ирокезов), нанеся удар их культурной целостности.

Ключевые слова: иезуиты, Новая Франция, миссионерство, эпидемии, аккультурация.

Долгое время бытовало мнение, что колонизация Америки – прежде всего, завоевание военно-технически развитой цивилизацией менее развитых обществ ранних земледельцев и охотников-собирателей. Такой же подход в полной мере применялся и к культурным отношениям, возникшим в результате колонизации, что наиболее емко было отражено в понятии «духовной конкисты» (*conquête spirituelle*), введенном в научный оборот еще в 1930-х гг. французским исследователем Р. Рикаром¹.

Только во второй половине XX века, когда американский историк А. Кросби ввел понятие «эпидемий девственной почвы»², предполагавшее отсутствие иммунитета перед инвазией новых видов болезнетворных организмов, этноисторики и демографы стали подвергать сомнению устоявшиеся представления, возродив старую дискуссию о цене Конкисты, начатую Б. Лас Касасом еще четыре века назад. Однако теперь вместо беспощадных и алчных европейских колонизаторов на авансцену истории были выведены не менее жадные до человеческих жизней бактерии и вирусы Старого света, как главные виновники геноцида коренного населения американского континента³. В современной историографии колонизации Америки мало кто сомневается, что в дискуссии «микробы vs мушкетеры» первые одержали верх над последними. Однако остаются еще малоизученными многие проблемы, связанные с переосмыслением колонизационных процессов в ранней истории Америки, и одной из них является изучение влияния эпидемий на историю религиозно-культурных контактов в это время.

¹ Ricard 1933.

² Crosby 1976. P. 289-299.

³ Cook 1945. P. 107-108; Ashburn 1947. P. xv; Dobyns 1966. P. 414-415; Diamond 1997. P. 78; Brooks 2001. P. 143-144.

В данной статье предпринята попытка изучения влияния эпидемий, поразивших аборигенные общества североамериканского Вудленда в первой половине XVII в., на процессы их культурной адаптации в условиях французской колонизации. Речь идет, прежде всего, о народах Великих озер (гуронах и ирокезах), а также об алгонкинских племенах долины реки Св. Лаврентия (монтанье, кичезипирини, вескарини и др.), которые одними из первых вступили в контакт с французами и среди которых в 30-50-х гг. XVII в. действовали иезуитские миссионеры.

Первые массовые эпидемии на Северо-Востоке Северной Америки поразили коренное население в 1630-х гг., что было, вероятно, связано со стабилизацией центров европейской колонизации к этому времени. Так, колония в Квебеке, после реставрации там французского правления в 1632 г., уже в 1634 г. начала дальнейшую экспансию на запад, вдоль реки Св. Лаврентия, создав торговый пост в Труа-Ривьер. Именно 1634-м годом датируется первая пандемия оспы, охватившая весь Вудленд, от атлантического побережья до Великих озер⁴. За этой эпидемией последовала вторая (гриппа) в 1636 г., дополненная в 1637-м вторичной инфекцией, которую большинство исследователей относят к «детским болезням» (вероятно, скарлатина), и третья (вновь оспа) в 1639 г.⁵ Таким образом, в течение десятилетия с интервалом в два-три года эпидемии оспы, кори, гриппа периодически обрушивались на индейские племена региона, нанеся необратимый демографический урон, по сути, осуществляя геноцид, уничтожив от 50 до 90% их членов⁶.

Болезнь стала одним из мощных побудительных мотивов для индейцев к крещению. Уже в начале первой эпидемии 1634 г. иезуиты заметили, что больного «легче побудить... стать христианином»⁷. Статистика крещений это подтверждает: если в 1632 г. зарегистрировано только одно, а в 1633-м – два крещения детей при смерти, то в 1634-м было совершено 23 крещения среди монтанье, алгонкинов, гуронов и петун, в том числе 11-ти взрослых людей, хотя также при смерти⁸.

⁴ Day 1962. P. 27; Martin 1976. P. 51; Grumet 1995. P. 62.

⁵ Monumenta Novae Franciae. 1967–2003 (далее – MNF). Vol. II. P. 69*; Vol. III. P. 35*; Vol. IV. P. 286.

⁶ Серия эпидемий 1634–1640 гг. в Гуронии уничтожила 50-60% ее жителей. Их соседи – петун и нейтральные – потеряли до 70% и 50% населения соответственно. Больше половины населения потеряли племена Ирокезской лиги. Племена Новой Англии лишились от 67 до 95% своих членов. См: Heidenreich 1971. P. 96-103; Jaenen 1976. P. 100; Schlesier 1976. P. 129-145; Garrad and Heidenreich 1978. P. 394-397; Clermont 1980. P. 159-163; Noble 1984. P. 17; Ramenofsky 1987. P. 1; Snow and Lanphear 1988. P. 24; Beaulieu 1996. P. 262.

⁷ The Jesuit Relations and Allied Documents. 1896-1901 (далее – JR). Vol. VI. P. 109.

⁸ JR. Vol. V. P. 73, 161-163, 227-231; Vol. VI. P. 109-135; Vol. VII. P. 275-285. «Это, насколько я знаю, первые взрослые Дикари в этих землях, которые крестились и умерли в твердой вере», с удовлетворением отмечал супериор квебекской миссии о. Поль Лежён (Ibid. Vol. VI. P. 129).

Смерти родственников и близких людей деморализовали оставшихся в живых, росло количество психических срывов и самоубийств⁹. Испытывавшие панический страх перед неизвестной болезнью, и отчаявшись в помощи традиционных методов лечения, многие туземцы искали спасения в религии белого человека, Бог которого, казалось, оберегал его. Иезуиты, настроенные на крещение находящихся при смерти индейцев столкнулись в этот период с множеством просьб (и даже требований) о крещении. Во время эпидемии 1639–1640 гг. в Гуронии, суперитор миссии Ж. Лалеман писал генералу ордена М. Вителлески, что «Богу было угодно открыть их уши через определенный вид мора, который распространился по всей стране, и привел многих к могиле»¹⁰.

Логика католического миссионера сводилась к прямому спасению каждой души путем крещения и соблюдения заповедей. В условиях начальной миссии, когда не существовало еще тесного контакта, но вокруг массами умирали люди, единственным выходом было крестить безнадежно больных после краткого наставления и добровольного согласия катехумена (детей до 7 лет иезуиты даже крестили украдкой, без ведома родных¹¹). Во-первых, они умирали христианами, во-вторых, не успевали согрешить вновь, что обеспечивало им Царствие небесное. «Много Дикарей просили у меня святого крещения; – писал Лежён, – но мы были осторожны в даровании этого любому здоровому взрослому, кроме как после длительного искуса. Безусловно, нельзя отказывать в этом бедному человеку почти при смерти, кто предоставляет доказательства веры и достаточно наставлен. Это был бы странный акт жестокости смотреть, как душа живая спускается в ад из-за отказа в благословении, которое Иисус Христос заработал ценой своей крови». Даже в случае выздоровления и возможного отступничества иезуиты были убеждены, «что Таинство сделано для человека, а не человек для Таинства; следовательно, лучше подвергнуть опасности Таинство, нежели спасение человека»¹².

Здесь существовала опасность двоякого рода: с одной стороны, многие индейцы воспринимали обряд крещения, совершаемый над умирающим, как часть самого процесса смерти, ассоциировали его с ней, и соответственно вели себя: либо панически бежали от миссионеров, либо угрожали им, отказываясь от таинства; с другой стороны, особенно в случаях последующего исцеления крещеного больного, обряд воспринимался как лечебная магия и требовался именно с этой целью.

Для иезуитских миссионеров восприятие крещения как обряда исцеления являлось профанацией самой сути этого акта. Во время эпидемии гриппа 1637 г. суперитор Гуронской миссии Жан де Бребёф заметил, что

⁹ Ibid. Vol. XIII. P. 27; Vol. XVIII. P. 29; Vol. XIX. P. 169-171.

¹⁰ Ibid. Vol. XVII. P. 227.

¹¹ Ibid. Vol. XVIII. P. 39.

¹² Ibid. Vol. XI. P. 139.

«гуроны искали средства от своих болезней с таким мучительным беспокойством, что едва прислушивались к нам, кто предупреждал их о вечной жизни»; но «никто бы не отказался, если бы мы пообещали здоровье»¹³.

По мере укрепления христианства среди индейских племен, ассоциация крещения с целительной магией была принята иезуитами как часть феномена «туземного христианства», результата их аккомодационно ориентированной модели миссии. Уже в 1634 г. о. Лежён заверил больного мужчину монтанье, что, хотя он «не мог вылечить его, но его Бог может сделать все»¹⁴. В 1643 г. супериор канадской миссии о. Ф. Вимон благожелательно отмечал, что в редукции Силлери, «когда маленькие дети больны, родители иногда приносят их к часовне, и препоручают Богу, как тому, кто является их господином; и все это с великим смирением»¹⁵.

Наряду с магическим восприятием крещения и всего комплекса практик, связанных с ним, немалую роль играло и отношение иезуитских миссионеров к больным. Они следовали призыву основателя ордена Игнатия Лойолы: «не забывайте госпитали. Пытайтесь утешить и дать духовную помощь несчастным, насколько возможно»¹⁶. В разгар эпидемии 1637 г. о. Лежён прямо называл строительство госпиталя одним из «величайших способов свержения империи Сатаны» в Новой Франции, наряду с изучением индейских языков, созданием семинарии и редукций¹⁷.

В Реляциях не раз отмечалось, что иезуиты оказывали больным индейцам помощь, которой те не получали от соплеменников, «ибо быть больным среди этих Варваров, и стоять одной ногой в могиле, одно и то же»¹⁸. Кочевые племена просто оставляли больных, не способных к передвижению, умирать в одиночестве. Среди оседлых гуронов или ирокезов больным не предоставляли даже элементарного ухода, и те порой умирали не столько от болезни, сколько от голода, жажды или холода.¹⁹ Иезуиты находили больных гуронов, к которым их соплеменники относились, как к мертвым, игнорируя их потребности²⁰. Не обладая даже теми неполными и неточными знаниями о природе эпидемических заболеваний, которых европейцы достигли к XVII в., французские священники, тем не менее, облегчали положение больных туземцев, обеспечивая условия, которые иногда способствовали их выздоровлению.

Так, столкнувшись с практикой оставления больных без ухода, миссионеры противопоставили ей тщательную заботу о страждущих,

¹³ Ibid. Vol. XI. P. 13-17.

¹⁴ Ibid. Vol. VII. P. 133; Vol. VIII. P. 149; Vol. XIII. P. 169-171.

¹⁵ Ibid. Vol. XXIV. P. 21.

¹⁶ *St. Ignatius* 1959. P. 248, 387.

¹⁷ JR. Vol. XIV. P. 125.

¹⁸ Ibid. Vol. IX. P. 99.

¹⁹ Ibid. Vol. VII. P. 289; Vol. VIII. P. 131; Vol. XIII. P. 155, 195; Vol. XIV. P. 49; Vol. XIX. P. 235-237; Vol. XX. P. 205.

²⁰ Ibid. Vol. XIV. P. 73; Vol. XV. P. 73, 129; Vol. XIX. P. 187-189.

кормя их, одевая, предоставляя крышу над головой²¹. Одну из первых обращенных женщин в Новой Франции, названную по обету в честь девы Марии, Лежён «нашел около французского форта, оставленную ее народом, потому что она была больна», и позаботился о ее судьбе. В результате, индейцы стали приносить к французским поселениям больных и умирающих людей, узнав, что иезуиты заботятся о них²².

Хотя священники сами часто нуждались в еде, они кормили больных супами, поили водой, подслащенной сахаром («французским снегом») или изюмом, с добавлением лимонной кожуры (т.н. французский сквош)²³. Во время эпидемии оспы 1637 г. у гуронов, иезуиты «посещали их дважды в день, утром и вечером, и носили им суп и мясо, всегда пользуясь случаем, чтобы увещевать их взывать к помощи Бога, и кратко вести их к крещению»²⁴. С появлением, по приглашению иезуитов, первого госпиталя в Квебеке (Отель-Дьё), основанного сестрами-госпиталитками в 1639 г., эта забота стала систематической и оказала огромное влияние на процесс христианизации во всей Новой Франции. Теперь, например, отправляясь в кочевье, монтанье или алгонкины могли оставить своих больных или престарелых на попечение монахинь и миссионеров, а не брать с собой на зимнюю охоту, подвергая их и себя опасности²⁵. Однако на такую заботу могли рассчитывать, прежде всего, обращенные, ибо ресурсы и миссионеров, и колонии в целом были весьма ограничены.

Иезуиты понимали, что помощь душе и телу в подобном заведении «сделает больше для обращения Дикарей, чем все наши путешествия и наши проповеди». Когда больные индейцы «оказываются в удобных кроватях, хорошо питаются, хорошо живут, получают хороший уход, неужели вы сомневаетесь, что это чудо милосердия не завоеует их сердца?», – вопрошал Лежён своих респондентов во Франции²⁶. Очень часто реакцией на «милосердие, проявленное “женщинами, одетыми в белое”», как называли индейцы монахинь Госпиталя, было обращение в христианство²⁷. Например, в 1642 г. госпиталитки позаботились о 300 туземцах, включая бедняков, нуждавшихся в пище и крыше над головой, и матерей, которые не могли оставить больных детей. Было выдано, исчерпав весь запас лекарств, около 450 рецептов, в результате чего в Отель-Дьё умерло всего 6 пациентов. Важно отметить, что туземцы соседней иезу-

²¹ Ibid. Vol. VIII. P. 131; Vol. XIII. P. 155, 195; Vol. XIV. P. 49, 73; Vol. XV. P. 73, 129; Vol. XIX. P. 189, 235, 237; Vol. XXIII. P. 117.

²² Ibid. Vol. VI. P. 135, 141; Vol. XXX. P. 131-135.

²³ Когда в 1638 г. у миссионеров в Гуронии истощились запасы фруктов, они были вынуждены «удовлетворять этих несчастных смоченной в воде бумагой, которая использовалась как обертка для них». Ibid. Vol. XIV. P. 51; Vol. XV. P. 69-71.

²⁴ Ibid. Vol. XIII. P. 113.

²⁵ Ibid. Vol. XIV. P. 151-153.

²⁶ Ibid. Vol. VII. P. 289; Vol. IX. P. 101.

²⁷ Ibid. Vol. XXV. P. 127.

итской редукции Силлери приняли христианскую «практику милосердия», посещая больных, ухаживая за ними, готовя им еду и питье²⁸.

Отель-Дьё оказывал и непосредственное влияние на христианизацию аборигенного населения Канады, делая «часовню и школу из больницы палаты». С помощью иезуитского капеллана, монахини учили пациентов молиться, служить мессе и причащаться, исповедоваться, декламировать розарий (молитва с четками), петь псалмы и поститься²⁹. Ежегодно на Страстной четверг индейские обитатели Госпиталя получали, возможно, один из самых ярких уроков христианского милосердия, когда губернатор Новой Франции и самые знатные жители Квебека «с любовью и смирением» омывали ноги пациентов-мужчин, в то время как монахини и дамы делали то же самое для женщин и девочек³⁰. Одновременно, госпиталь оказал сильную поддержку редукционной программе иезуитов – созданию постоянного поселения для кочевых индейцев с целью их цивилизации и христианизации. Иезуиты были уверены, что расположение больницы в редукции Силлери в 1639 г. в течение последующих 4-х лет обеспечило ее существование³¹.

Иезуитские миссионеры использовали лекарства, которые были обычны в медицинской практике Старого света. Среди индейских племен лекарства иезуитов часто «поражали всю страну», способствуя росту авторитета миссионеров и привлекательности их учения³². Чаще всего использовали териак (детоксикант) и сенну (слабительное), препараты, известные в Европе с эпохи Средневековья. Даже в случае неэффективности этих весьма сомнительных средств в условиях тяжелых эпидемических заболеваний, отчаянная вера больных в духовную силу «черных накидок» обеспечивала эффект плацебо, который иногда приводил к улучшению состояния или даже излечению.

Будучи отрезанными от французской колонии, как в Гуронской или Ирокезской миссиях, священники сталкивались с быстрым истощением тех средств, которыми располагали. О. Ламбервиль, работавший среди ирокезов-онондага, сожалел о нехватке лекарств: «Это была бы приманка, с помощью которой можно защититься от смерти. Есть некоторые, кто, когда им не дают лекарства, поворачиваются ко мне задом и говорят, что у меня нет жалости к ним, после чего к ним нельзя приближаться». Некая мазь, которую ему прислали, оказалась великолепным средством от язв; но едва ему удалось завоевать авторитет своим лечением, запасы лекарства кончились, и процесс христианизации остановился³³. Миссионеры

²⁸ Ibid. Vol. IX. P. 99; Vol. XVI. P. 25; Vol. XIX. P. 17; Vol. XXII. P. 155-177; Vol. XXV. P. 217.

²⁹ Ibid. Vol. XVI. P. 27; Vol. XIX. P. 11-13; Vol. XXIV. P. 187; Vol. XXV. P. 221.

³⁰ Ibid. Vol. XIX. P. 23; Vol. XXV. P. 125; Vol. XXVIII. P. 177.

³¹ Ibid. Vol. IX. P. 101; Vol. XXIV. P. 157-159; Vol. XX. P. 233.

³² Ibid. Vol. XIII. P. 115.

³³ Ibid. Vol. LVII. P. 173; Vol. LVIII. P. 211-213.

пытались ликвидировать дефицит медикаментов выращиванием лекарственных растений. В 1641 г. о. Шарль Гарнье, благодаря в письме своего брата за рецепты самых простых лекарств, отмечал, однако, что они трудны для изготовления из-за недостатка ингредиентов в Канаде, и просил прислать некоторые лекарственные семена, используемые как слабительное, и информацию об их культивировании³⁴.

С появлением в иезуитской миссии Новой Франции института «*donnés*», т.е. пожизненных слуг миссионеров, вдальшедших разными навыками и ремеслами, некоторые из них стали профессиональными врачами, работавшими и среди индейцев. Так, в 1638 г. из Франции в Квебек новый гуронский супериор Жером Лалеман привез первых слуг, «искусных в кровопускании и использовании лекарств»³⁵. В 1642 г. на пути в Гуронию ирокезами был захвачен (позднее убит) донне-врач Рене Гупиль, ставший первым из восьми канадских иезуитских святых мучеников³⁶. В 1643–49 гг. в Сент-Мари среди гуронов хирургом служил донне Франсуа Жандрон, который прославился не только тем, что освидетельствовал тела иезуитов Жана де Бребёфа и Габриэля Лалемана после их мученической смерти от рук ирокезов в 1649 г., но и своим вкладом в развитие французской медицины, освоив туземное лечение фистул, язв и раковых образований с помощью «*Pietres Egiennes*» (камней с побережья оз. Эри), из которых гуроны делали лечебную мазь. Рецепт мази был запатентован его племянником Клодом во Франции в конце XVII в. (и по преданию забывал королеву Анну Австрийскую от рака молочной железы)³⁷.

Кровопускание было самым популярным средством лечения.³⁸ Во время Гуронской эпидемии 1636–1637 гг. иезуитский донне Симон Барон «открыл вены» двумстам жителям селения Оссосане, которые «подражали друг другу, сами предлагая ему свои ноги, отобранные у них ради предосторожности, и больные считали себя наполовину вылеченными, когда видели, как текла их кровь»³⁹. Во время эпидемии в Ирокезии зимой 1661–1662 гг. отец Лемуан встретил весьма благоприятный прием среди обычно враждебных кайюга, когда сопровождавший его французский хирург пускал кровь в их селении⁴⁰.

Самым лучшим лекарством, послужившим делу миссионеров, оказалось время: рано или поздно эпидемии прекращались, число «чудесных» исцелений, совершаемых иезуитами, возрастало, а вместе с ними росло и число крещений. К весне 1640 г., в результате прекращения по-

³⁴ Ibid. Vol. XX. P. 101.

³⁵ Ibid. Vol. XVII. P. 29.

³⁶ Ibid. Vol. XXVIII. P. 129–135.

³⁷ JR. Vol. XLIX. P. 121; Vol. LXI. P. 85; Vol. LXVIII. P. 61; *Gendron*. 1868. P. 8. Подробнее о «донне» см.: Федин 2013. С. 100–105.

³⁸ JR. Vol. XVI. P. 243.

³⁹ Ibid. Vol. XIII. P. 181.

⁴⁰ Ibid. Vol. XLVII. P. 187.

следней эпидемии в Гуронии, о. Лалеман сообщил о более тысячи крещений за истекший год – столько, сколько было крещено за все предыдущие годы существования миссии (1634–1639)⁴¹.

При этом к традиционным методам лечения миссионеры относились с большой долей опаски и предубеждения, так как даже использование эффективных природных целительных средств сопровождалось обрядовыми действиями, участие в которых было неприемлемым для истинного христианина. Отец Ж. Лалеман писал, что «все их лекарства – или истинное колдовство, или настолько полны недопустимого суеверия, что едва ли могут излечить, не совершая греха». Это, несомненно, могло стать серьезным препятствием для обращения в христианство, ибо лишало неофита надежды на традиционное лечение без уверенности в спасении обращением в христианскую веру⁴². Даже к тем индейским лекарствам, которые не находились в явном религиозно-обрядовом контексте, иезуиты проявляли пренебрежительное отношение. В 1616 г. о. Бьяр сообщал, что акадийские аборигены применяли свои «простые лекарства» попросту наугад⁴³. В 1636 г. Лежён предположил, что индейцы монтанье знали только о трех природных лекарствах: кора некоего дерева, кровопускание и потение⁴⁴.

Более сильным препятствием для конверсии (и одновременно опасным для жизни миссионеров) стала идея о связи крещения и смерти. Действительно, крестя в основном людей при смерти (прежде всего, больных), иезуиты создавали прочную ассоциацию между этими событиями, выводя последнее из первого. «И поскольку мы обязаны говорить им, что благословения, о которых мы проповедуем, случатся только после смерти, эти речи... убеждают их больше, чем когда-либо, в мысли, что мы убиваем их»⁴⁵. В 1647 г., спустя несколько лет после серии эпидемий, вызвавших катастрофические последствия среди племен Канады, иезуитские миссионеры признали: «алгонкины и гуруны, а теперь и ирокезы питали, а некоторые все еще питают, ненависть и чрезвычайный ужас перед нашей доктриной. Они говорят, что она убивает их, и что она содержит заклинания и чары, которые уничтожают их зерно и порождают инфекционные и общие болезни»⁴⁶.

⁴¹ MNF. Vol. IV. P. 467-470. Иезуитский миссионер о. Дрюет, прибывший к абенаки летом 1646 г., когда эпидемия тифа, унесшая жизни многих индейцев, пошла на спад, также совершил несколько «невероятных излечений». JR. Vol. XXVIII, 203-205; Vol. XXXI. P. 187; *Ashburn* 1947. P. 96.

⁴² «Их надежды... основаны исключительно на заклинаниях и чарах, так что они убеждены, что, принимая Веру, они обрекают себя на бесконечные неудачи», – заключал Лалеман. JR. Vol. XXIII. P. 185-187.

⁴³ *Ibid.* Vol. III. P. 125.

⁴⁴ *Ibid.* Vol. VII. P. 127.

⁴⁵ *Ibid.* Vol. XVII. P. 125-127.

⁴⁶ *Ibid.* Vol. XXXI. P. 121.

Обладая иммунитетом ко многим болезням, поражавшим коренное население Новой Франции, французы, и прежде всего, миссионеры, постоянно жившие среди индейцев, воспринимались как прямые виновники заражения. В результате, образ миссионера помещался в контекст традиционного дискурса злого шамана, или колдуна, способного наслать порчу (болезнь) на человека. Особенно ярко это проявилось в Гуронии. Как писал о. Лалеман в 1640 г., «нас боялись как величайших колдунов на земле»⁴⁷. Во время эпидемии 1637 г. среди гуронов стали циркулировать слухи о виновности «черных одежд» в эпидемии: «что мы... были причины этому мору, и что единственной целью нашего появления в стране было... их уничтожение»⁴⁸. Алгонкины близ Квебека считали, что как только «черная накидка придет, чтобы наставить их, они умрут», ибо «большинство тех, кто был крещён, умерли»⁴⁹. Иезуитские наблюдатели отмечали, что «все эти фантазии бедных Варваров о том, что мы – причина крушения и разрушения их страны, увеличиваются всякий раз, когда какая-либо новая беда случается с ними, будь то болезнь или голод, вменяя в вину нам все их бедствия, как будто мы были их причиной, или, будучи в состоянии спасти от них, мы не сделали этого»⁵⁰. Исходя из этих представлений, все действия миссионеров, особенно связанные с религиозно-культурной практикой, получали интерпретацию вредоносных. Так, «для колдовства мы используем образы наших Святых, – сообщал в 1637 г. о. Лемерсье из Гуронии, – когда мы показываем их, некая заразная сила исходит оттуда, проникая в грудь тех, кто на них смотрит». Гуроны подозревали, что миссионеры прячут в дарохранильнице тело мертвого ребенка, которое и было источником болезни⁵¹.

Индейцы порой испытывали настоящий ужас при виде миссионеров, «закрывая лица, страхась разговаривать с нами»⁵². Порой этот страх распространялся на все действия и вещи иезуитов или французов вообще: часы, ранее вызывавшие бурный интерес гуронов, «больше не рассматривались, поскольку они полагали, что это Демон смерти... Одна деревня... решила больше не пользоваться французскими котелками, воображая, что все, полученное от нас, было способно заражать. Видя нас просто идущими куда-либо, они думали, что мы занимаемся колдовством»⁵³. Даже обращенные в христианство туземцы считали, что миссионеры вызывают их смерть, «проявляя любовь к ним», чтобы они смогли скорее достичь райского блаженства⁵⁴.

⁴⁷ Ibid. Vol. XIX. P. 93; cp.: Vol. XVII. P. 117.

⁴⁸ JR. Vol. XI. P. 13-15; MNF. Vol. IV. P. 34. Cp.: JR. Vol. XII. P. 85-87.

⁴⁹ JR. Vol. XI. P. 193-195.

⁵⁰ Ibid. Vol. XVII. P. 119.

⁵¹ Ibid. Vol. XIV. P. 53; Vol. XV. P. 35.

⁵² Ibid. Vol. XV. P. 23.

⁵³ JR. Vol. XV. P. 21; MNF. Vol. IV. P. 22.

⁵⁴ JR. Vol. XVII. P. 127.

Соответственно, индейцы предпринимали меры, чтобы обезопасить себя от злых чар новоявленных колдунов. Обычной мерой в этом случае была немедленная казнь виновного в колдовстве, для чего хватало простого обвинения со стороны пострадавшего или его родственников, основанного лишь на подозрении или даже на сновидении. Именно такое подозрение стало причиной смерти о. Изаака Жога, убитого могауками в 1646 г. во время его мирного посольства к ним.

Даже среди союзников, гуронов или монтанье, иезуитские миссионеры не всегда были в безопасности. Во время эпидемии 1636–1637 гг. «варвары совершали попытки покушения на жизни наших Отцов, даже открыто призывая на совете к их убийству»⁵⁵. Зимой 1639/40 гг., во время эпидемии в Гуронии, отца Бребёфа, которого особенно ненавидели и боялись, зверски избили дубинками. «В умах этих бедных Дикарей он всегда признавался за самого великого колдуна французов и источник всех бедствий, которые разрушают страну»⁵⁶. Во время последней эпидемии гонениям подверглись не только иезуиты, но и принявшие христианство гуроны, что свидетельствовало о росте их численности и влияния в конфедерации. Многие из них были даже вынуждены искать защиты от разъяренных соплеменников за стенами иезуитской миссии Сент-Мари.

По-видимому, у индейцев были основания считать иезуитов ответственными за поразившие их болезни. Имея иммунитет к инфекции, миссионеры, тем не менее, могли являться ее переносчиками, невольно распространяя заразу дальше, вместе с миссионерскими вояжами в разные селения или племена, навещая, прежде всего, больных, находящихся при смерти, организовывая торжественные процессии, собиравшие множество любопытных, участвуя в советах племен и т.п.⁵⁷ Уже к концу серии эпидемий, поразивших гуронов, в 1640 г. о. Лалеман, настоятель миссии, заметил: «У причин, из-за которых варвары подозревают нас в том, что мы причина их болезней, кажется, есть некоторое основание»⁵⁸.

Крещеных индейцев, вероятно, чаще поражали болезни в силу их более тесного контакта с миссионерами. В 1645 г., спустя пять лет после окончания серии эпидемий в Гуронии, Лалеман вспоминал, что «болезни... казалось, забирали христиан больше, чем неверных,... чаще сохраняя тех, кто отказался от Крещения»⁵⁹. С другой стороны, традиционный образ жизни индейцев и некоторые аборигенные методы лечения немало способствовали распространению инфекций. Вся их жизнь была коллективной: гуроны, например, жили в длинных домах, вмещавших от 5 до 10 семей, деливших общие очаги и пищу, индейцы проводили большую

⁵⁵ Ibid. Vol. XII. P. 89.

⁵⁶ Ibid. Vol. XIX. P. 193-195

⁵⁷ *Levasseur* 2009. P. 165-166.

⁵⁸ JR. Vol. XIX. P. 95.

⁵⁹ Ibid. Vol. XXVIII. P. 41.

часть времени на совместных пирах и празднествах, даже лечебные ритуалы, с помощью которых они пытались бороться с болезнями, предполагали коллективное участие всей общины, что способствовало дальнейшему их распространению⁶⁰. Традиционное лечение иногда могло способствовать ухудшению состояния больного. Так, оспу индейцы лечили обычным в случае лихорадок и тому подобных заболеваний попеременным воздействием жары и холода: из потельни в прорубь, что, по мнению некоторых авторов, было причиной многих смертей⁶¹.

Тем не менее, убийств французских иезуитов в период эпидемий 1630-х гг. индейцами тех племен, в которых они пребывали, не отмечено. Исследователи склонны приписывать этот факт одной из двух причин (или обеим сразу): важность экономических и политических отношений с французской колонией, представителями которой выступали иезуиты, и страх перед могущественными шаманами, которыми они представлялись. Как писал супериор о. Лалеман, когда некоторые миссионеры подверглись насилию во время эпидемии 1639/1640 гг., «некоторые из более благоразумных Капитанов и стариков, видя ясно, что это противоречит нормам союза, который они поддерживают с французами, иногда оправдываются за это и пробуют установить какой-то порядок»⁶².

Отношение самих иезуитских миссионеров к эпидемиям среди племен, в которых они работали, также не было однозначным. С одной стороны, смерти реальных и потенциальных новообращенных разрушали плоды многолетних трудов по созданию христианской туземной церкви в Новой Франции. Множество иезуитских сообщений наполнены искренним сожалением по поводу трагедии, обрушившейся на аборигенов, и крещеных, и язычников. С другой стороны, понятие «церкви торжествующей» предполагало разрыв с бренностью бытия и достижение душой вечного блаженства за пределами этого мира, что было желанной целью любого христианина. Эту дихотомию отразили слова Ж. Лалемана, писавшего в 1645 г.: «хотя это означает, что Бог на самом деле умножил на Небесах число его Избранных, однако это не было желательным для превращения нашей Веры в более привлекательную и для увеличения этой воинствующей Церкви»⁶³. Решением этого противоречия стало восприятие иезуитами болезней как божественного наказания, «бича божия», каковым также были голод, ирокезы или стихийные бедствия⁶⁴. С точки зрения христианской эсхатологии, которая оказала огромное влияние и на цели и методы миссионерской деятельности иезуитов, и на их мировоззрение, эти «бичи» (гонения и мученичество, завоевания и

⁶⁰ *Migliore* 1983–1984. P. 91-93. Как замечал о. Лалеман, больные умирали «в той же самой хижине, и на той же самой кровати». JR. Vol. XXVIII. P. 41.

⁶¹ *Heagerty*. 1928. Vol. I. P. 269.

⁶² JR. Vol. XVII. P. 117-119.

⁶³ *Ibid.* Vol. XXVIII. P. 41-43.

⁶⁴ *Ibid.* Vol. XXXIX. P. 141.

порабощения, болезни и голод) неизбежно сопровождают рождение всякой истинной христианской церкви, как демонстрировало Св. Писание. «Иисус Христос желает спасти избранных из этих народов, и уже посылает своих предвестников или предшественников, – пагубные болезни, бедствия и саму смерть; они – бичи, которые уничтожают души, и которые заставляют их обращаться за помощью к тому, у кого есть сила в руке»⁶⁵. В 1647 г. бывший суперитор Гуронской миссии Ж. Лалеман признавался: «говоря по-человечески, у этих Варваров есть очевидные причины для того, чтобы таким образом упрекнуть нас, ибо бичи, которые уничтожают гордыню, предшествуют нам или сопровождают нас везде, куда мы идем, как они предшествовали и сопровождали тех, кто предвещал нам в провозглашении Евангелия; но результат состоит в том, что наконец эти народы смогут прийти к Иисусу Христу, хотя он приходит к ним только с бичами в руках»⁶⁶. В этом же дискурсе наказания рассматривалась болезнь как результат пьянства, широко распространившегося среди североамериканских индейцев в колониальный период⁶⁷.

Сами иезуиты воспринимали болезни, скорее, как испытание их веры. Со времен св. Игнатия Лойолы, который пришел к вере и святости именно через физические страдания, такое отношение к болезни стало паттерном для каждого члена Общества Иисуса. Этьен Бине, ректор иезуитских коллежей в Руане и Париже, а также провинциал Франции, издал в 1627–28 гг. два популярных трактата о смирении во время болезни, в которых писал о духовных преимуществах болезни⁶⁸. Иезуиты XVII в. и во Франции, и в Северной Америке утверждали ценность не врачей и лекарств, а молитвы, которая «была объявлена более безопасным средством, чем лечение врача»⁶⁹. Не удивительно, что первые иезуитские миссионеры, работавшие в Акадии в 1611–13 гг., оо. Бьяр и Массе в качестве наиболее эффективного лечения практиковали прикладывания к телам больных мощей св. Лаврентия, привезенных с собой из Франции, и действительно исцеляли их⁷⁰. В 1646 г. использование «реликвий покойного господина Бернара, известного во Франции» облегчило трудные роды индианки, что «очень удивило всех Дикарей, и некоторые Язычники вместо обращения за помощью к их дьявольскому суевию, пропустили его мимо ушей, чтобы открыть их советам Отцов»⁷¹.

Здесь возникала очень важная для раннего Нового времени тема чудес и удивительных исцелений, которая была одним из пунктов ожесточенной полемики янсенистов и иезуитов во Франции XVII в. Обращения,

⁶⁵ JR. Vol. XXVIII. P. 289; cp: Vol. XI. P. 41-43.

⁶⁶ JR. Vol. XXXI. P. 121-123. См. подробнее: *Федин* 2012. С. 173-201.

⁶⁷ JR. Vol. XI. P. 194-196.

⁶⁸ *Binet* 1995; 1998.

⁶⁹ *Brockliss and Jones* 1997. P. 61, 20.

⁷⁰ JR. Vol. II. P. 19.

⁷¹ *Ibid.* Vol. XXIX. P. 197-199.

исцеления, чудеса в Америке – все это должно было свидетельствовать о божественном вмешательстве в работу иезуитских миссионеров и, шире, в деятельность Общества Иисуса вообще. Во многом, именно эту цель преследовали орденские власти, публикуя «Иезуитские реляции» из Новой Франции, и сами их авторы, подчас усиливая трагизм ситуации, в которой оказывались «несчастные дикари» из-за болезней и войн. Тем самым создавался фон, на котором их христианские благочестие и смирение сияли ярче в посрамление нерадивых католиков и еретиков⁷².

Вышеозначенные противоречия в восприятии индейцами новых болезней имели важные последствия для их дальнейшего существования в контексте французской колониальной экспансии. Первой реакцией индейца на заболевание был поиск традиционных средств излечения, как правило, связанный с шаманскими практиками. Именно в результате эпидемий, поражавших индейские племена Северной Америки в течение XVII в., повышается статус и число знахарских тайных объединений; наиболее известные из них – Общество Ложных лиц у ирокезов и Мидевин у оджибве⁷³. Но, как правило, традиционное лечение оказывалось бессильно перед европейскими болезнями, и, рано или поздно, вставал вопрос не только о его адекватности, но истинности всего комплекса религиозных идей и практик, частью которых оно являлось. Наряду с другими факторами (мехоторговля, военно-политические союзы, алкоголизм) эпидемии стали причиной социальной дестабилизации индейских племен Северной Америки, приводящей к их расколам и рассеиваниям. Так, после эпидемии 1639/1640 гг. произошел раскол кичезипирини, или алгонкинов о-ва Алломет на р. Оттава, в результате которого часть племени, признавшая христианство как религию спасения и защиты, покинула страну и отправилась в Силлери, наряду с монтанье составив ее основное население в первой половине XVII в.⁷⁴

Одновременно падал авторитет традиционных духовных лидеров индейских племен – шаманов. Будучи неспособными справиться с новыми болезнями, явно уступая в знаниях и возможностях своим белым конкурентам – миссионерам, шаманы постепенно сдавали им свои полномочия и статус, тем самым облегчая отказ их соплеменников от прежних и принятие новых религиозных идей и практик⁷⁵.

Во время эпидемии 1636/1637 гг. один гуронский шаман предсказал, что «не более пяти из них умрут, и что болезнь прекратится через 9 дней;

⁷² Worcester 2005. P. 9-11.

⁷³ Martin 1978. P. 52; Martelle 2004. P. 35.

⁷⁴ JR. Vol. XVIII. P. 91-95. Как отмечал в 1670 г. иезуитский миссионер в районе Тадуссака о. Альбанель, когда традиционные обряды не помогли индейцам во время эпидемии, «это привело к их замешательству. Все Дикари, которые были в том регионе, разделились на две группы». Ibid. Vol. LIII. P. 79-81.

⁷⁵ Martin 1978. P. 52; Delâge 1991. P. 78; Levasseur 2009. P. 244. См. полемику с этим положением: Trigger 1987. P. 29-31.

и все же перед отъездом Иезуитского Отца было десять мертвых, и с тех пор более 50; и 4-ого января... было столь же много больных, и это был 13-ый день после этого прекрасного пророчества». Шаман, который сделал это предсказание, был дискредитирован, и «вся его практика была сокращена до отдельной хижины, в которой он сам был болен», а впоследствии умер⁷⁶. Два самых престижных шамана в Гуронии «потеряли много доверия у больных из других деревень; ...они были сильно смущены, видя, что их потения, пиры, микстуры и приказы не имели пользы для их соотечественников»⁷⁷. В 1646 г. абенаки, пережившие эпидемию сыпного тифа, заявили о. Дрюйету, что христианский «Бог... силен, так как он превосходно вылечивает самые сильные и заразные болезни, чего не могут сделать Маниту или Духи, которых призывают наши колдуны»⁷⁸.

Иезуиты порой сами стремились использовать ситуации, вызванные эпидемиями, для ослабления позиций традиционных индейских духовных лидеров. В 1639 г. «самым обычным из занятий» миссионеров в Гуронии «было ремесло врача, с целью дискредитации... их колдунов, с их воображаемым лечением»⁷⁹. Рост авторитета иезуитского миссионера как шамана, способного как наслать болезнь, так и излечить или защитить от нее, виден в факте принятия некоторыми гуронскими шаманами элементов христианского ритуала в их целительской практике. Так, шаман Техоренхаэньон в январе 1637 г., во время эпидемии гриппа, опрыскивал больных водой из котла⁸⁰. В селении Сен-Жан-Батист накануне Рождества 1639 г., во время эпидемии, одному индейцу явился «демон в виде высокого и красивого молодого человека», и заявил, что он – «хозяин земли, которого вы, гуроны, почитаете под именем Иоскеха, а французы неправильно называют Иисусом, но они не знают меня». Свое явление Иоскеха объяснил печалью о судьбе гуронов и готовностью помочь им: «я пришел, чтобы рассказать тебе о причинах и лекарствах от твоей беды. Чужаки, вот единственная причина этого... Ты можешь предотвратить эту беду; изгони из твоей деревни черные одежды». В предложенном Иоскехой лечении присутствовали, однако, христианские элементы, прежде всего, вода – как основное средство исцеления: «собери столько-то воды... и скажи старшим отнести и раздать эту микстуру в течение ночи». Форма же обряда исцеления оставалась традиционной: коллективное действо, в котором участвовала вся община под руководством вождей⁸¹.

Сами иезуиты, продолжая следовать концепции болезни как наказания и утверждая, что их неуязвимость перед болезнями основана на соблюдении заповедей Божьих, по сути, поддерживали традиционную ин-

⁷⁶ JR. Vol. XIII. P. 213-215.

⁷⁷ Ibid. Vol. XIV. P. 51.

⁷⁸ Ibid. Vol. XXXI. P. 201.

⁷⁹ Ibid. Vol. XV. P. 69.

⁸⁰ Ibid. Vol. XIII. P. 237-243.

⁸¹ JR. Vol. XX. P. 27-31.

дейскую веру в зависимость между здоровьем и нравственностью, и, тем самым, способствовали укреплению их религиозного авторитета, а, следовательно, и более успешной конверсии.⁸² В условиях эпидемий, ужасающих индейцев масштабами смертности их соплеменников, голода, военных поражений, являвшихся их закономерным следствием, многие туземцы были готовы поверить, что смерть, болезнь и бедность были результатом их собственного греха, приняв христианскую трактовку этой концепции. Как считали монтанье в 1637 г., «все наши беды случаются с нами, потому что мы не молимся Богу»⁸³. После эпидемии 1640 г. старый шаман монтанье прямо заявлял тем своим соплеменникам, которые еще считали болезни результатом христианских обрядов: «Совсем не вера нас истребляет, но наши грехи»⁸⁴. В редукции Ля Консепсьон, близ Труа-Ривьер, в 1647 г. в связи с внезапной кончиной от болезни нескольких известных людей, «препятствовавших распространению Веры своим многобрачием», шаман Симон Пискарет, давний противник иезуитов, «который был христианином только внешне, стал им на самом деле»⁸⁵.

Эпидемии имели еще одно, менее яркое, но весьма важное в перспективе, следствие для христианизации туземного населения Новой Франции. Распространяясь среди индейских племен, болезни становились фатальными, прежде всего, для наиболее уязвимых их членов, стариков и детей. Уже в 1639 г. иезуиты отметили, что «все меньше стариков остается» у гуронов, а через год супериор миссии писал, что «экстраординарные болезни и войны в течение нескольких минувших лет, кажется, забрали лучшую часть гуронов: там осталось лишь очень немного стариков, очень мало людей навыка и управления»⁸⁶. Старейшины, которые традиционно занимали самые престижные посты, умирали, оставляя некомпетентных и неопытных преемников⁸⁷. Побочными эффектами таких болезней, бушевавших среди индейских племен Канады в первой половине XVII в., как корь, грипп, скарлатина и оспа, были иммунодепрессия, рост материнской, предродовой и перинатальной смертности, снижение женской и мужской фертильности, также ощутимо воздействующей на их демографической состоянии⁸⁸.

Индейцам наносился двойной ущерб – и демографический (уничтожая новые поколения), и культурный (уничтожая носителей и трансляторов обычаев и традиций)⁸⁹. В результате, такие племена как монта-

⁸² Axtell 1985. P. 86-87, 96-97.

⁸³ JR. Vol. XII. P. 73.

⁸⁴ Ibid. Vol. XX. P. 159.

⁸⁵ Ibid. Vol. XXXI. P. 257, 265-267.

⁸⁶ Ibid. Vol. XVII. P. 115; Vol. XIX. P.127.

⁸⁷ Delâge 1993. P. 88.

⁸⁸ Dobyns 1983. P. 14; Jones and DeWitte 2012. P. 88-89.

⁸⁹ Trigger 1990. P. 30; Jaenen 1976. P. 99-100; Axtell 1981. P. 83; Beaulieu 1990. P. 119-120.

ные или гуроны, ранее других вступившие в контакт с французами и, одними из первых ощутившие последствия эпидемий, с одной стороны, сокращаясь в численности, становились все более зависимы от европейцев в экономическом и политическом отношениях, а с другой, теряя культурную преемственность в условиях систематической миссионерской деятельности иезуитов, легче подвергались аккультурации.

Это имело еще одно, косвенное следствие для развития миссионерской деятельности в Новой Франции: демографическое ослабление племен поставило их перед задачей поиска адекватных стратегий выживания, сохранения популяции. Традиционным средством восполнения демографических потерь у североамериканских индейцев была война, целью которой было не уничтожение противника, а его захват для последующей интеграции в общину, взамен погибших членов племени. Эта традиция была известна и до пандемий середины XVII в., но никогда не принимала таких масштабов, как это произошло в течение оставшейся части столетия и получило известность как «Ирокезские войны»⁹⁰. Их результатом стало исчезновение таких народов, как гуроны, нейтральные, петун, кичезипирини, вескарини, частью уничтоженных, частью поглощенных Ирокезской лигой. Но именно среди этих народов иезуиты создали первые (и наиболее успешные) миссионерские предприятия, которые к 1650 г. потерпели полный крах в связи с развитием этого глобального этнического конфликта. Причем, некоторые исследователи считают, что эпидемии подготовили общую психологическую почву и для принятия христианской религии, и для разгрома и покорения этих народов внешним врагом, порождая атмосферу фатализма, покорности перед неизбежной смертью и, даже, ее ожидания как возможности встретиться с погибшими родственниками. С этой точки зрения, уже существовавшая ассоциация «крещение=смерть» содействовала христианизации индейцев⁹¹.

Хотя существовала и обратная сторона этого процесса: пленные гуроны и алгонкины, будучи, как правило, христианами, становились миссионерами среди своих ирокезских хозяев, приведя к «стихийной» христианизации Ирокезской лиги еще до появления там постоянных иезуитских миссий в 1660–1670-х гг. По мнению ряда исследователей, к концу XVII столетия не-ирокезы (пленные или их потомки) составляли до 50% населения Ирокезии. Подавляющее большинство их было христианами, что не могло не оказывать своего воздействия на процессы христианизации среди племен конфедерации.

Определяя стратегии выживания в условиях смертельных эпидемий, каждый народ, таким образом, выбирал ту, которая более соответствовала его мировоззрению и/или экономическим и политическим ин-

⁹⁰ Johnston 1988. P. 14, 23.

⁹¹ Desrosiers 1947. T. 1. P. 199-200.

тересам. Если ирокезы встали на путь глобальной войны с целью приобретения пленных, то гуруны приняли христианство, как защиту против болезней и условие союза с французами против внешних врагов.

Таким образом, если говорить о непосредственных эффектах эпидемий первой половины XVII в. на миссионерскую деятельность иезуитов в Новой Франции, можно констатировать две диаметрально противоположные тенденции. С одной стороны, у индейцев создавалась прочная ассоциация между смертью и крещением, в связи с практикой миссионеров крестить находящихся при смерти, что отталкивало их от нового учения как от вредоносной магии. С другой стороны, самоотверженность иезуитских священников, готовых брать на себя заботу о больных и умирающих, возможные выздоровления в результате применения ими неизвестных индейцам лекарств или даже «чудесные» исцеления, заставляли их воспринимать христианское учение и практику как лечебную магию, искать ее защиты, принимая христианскую веру.

В долговременной перспективе эпидемии создали прочный фундамент для христианизации оставшихся в живых членов пораженных ими племен. Речь идет, прежде всего, о сопутствующем демографическому урону разрушению культурной преемственности, что создавало «разрывы» в картине мира, которые постепенно заполнялись идеями, транслируемые миссионерами, способными, в отличие от традиционных религиозных авторитетов (шаманов и знахарей), дать прямой и логичный ответ о причинах и значении болезней. Это, наряду с растущей в результате эпидемий зависимостью от экономических и военно-политических связей с французской колонией, делало христианство наиболее приемлемой идеологией для дальнейшего существования гурунов, монтанье, алгонкинов и других племен в рамках франко-индейского альянса во второй половине XVII – первой половине XVIII в.

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

- Binet É.* Consolation et réjouissance des malades. Grenoble, Jérôme Millon, 1995.
- Binet É.* Remèdes souverains contre la peste et la mort soudaine. Grenoble, Jérôme Millon, 1998.
- Gendron F.* Quelques particularitez du pays des Hurons en la Nouvelle France, remarquées par le Sieur Gendron, docteur en médecine. Albany, Troyes, Bechet, 1868.
- The Jesuit Relations and Allied Documents, Travels and Exploration of the Jesuit Missionaries in New-France, 1610–1791. 71 vols. / ed. by R. G. Thwaites. Cleveland, The Burrows Brothers Company, 1896–1901.
- Monumenta Novae Franciae. Vol. I–VIII / ed. par L. Campeau. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1967–1996.
- St. Ignatius.* Letters of St. Ignatius of Loyola / ed. by W.J. Young, SJ. Chicago, Loyola University Press, 1959.

Литература

- Ashburn P. M.* The ranks of death, a medical history of the conquest of America. N.Y.: Coward-McCann, 1947.

- Axtell J. The European and the Indian: Essays in the Ethnohistory of Colonial North America. N.Y.: Oxford University Press, 1981.
- Axtell J. The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America. N.Y.: OUP, 1985.
- Beaulieu A. Convertir les fils de Caïn: Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642. Québec, Nuit blanche, 1990.
- Beaulieu A. Les Hurons de Lorette, le "traité Murray" et la liberté de commerce // Les Hurons de Lorette. Sillery, Septentrion, 1996. P. 255-295.
- Brockliss L., Jones C. The Medical World of Early Modern France. Oxford: OUP, 1997.
- Brooks F.J. The Impact of Disease // Technology, disease, and colonial conquests, sixteenth to eighteenth centuries: essays reappraising the guns and germs theories / ed. by G. Raudzens. Leiden, Brill, 2001. P. 127-165.
- Clermont N. L'Augmentation de la population chez les Iroquoiens préhistoriques // Recherches Amérindiennes du Québec. 1980. Vol. 10. No. 3. P. 159-163.
- Crosby A.W. Virgin Soil Epidemics as a Factor in the Aboriginal Depopulation in America // The William and Mary Quarterly, Third Series. Vol. 33, No. 2. Apr., 1976. P. 289-299.
- Cook S.F. Demographic Consequences of European Contact With Primitive Peoples // Annals of the American Academy of Political and Social Sciences. 1945. No. 237. P. 107-111.
- Day G.M. English-Indian Contacts in New England // Ethnohistory. Winter, 1962. Vol. 9. No. 1. P. 24-40.
- Delâge D. Bitter Feast: Amerindians and Europeans in Northeastern North America, 1600-1664. Vancouver, University of British Columbia Press, 1993.
- Delâge D. La religion dans l'alliance franco-amérindienne // Anthropologie et Sociétés. 1991. Vol. 15. No. 1. P. 55-87.
- Desrosiers L.-P. Iroquoisie. T. 1. Montréal, Les études de l'IHAF, 1947.
- Diamond J. Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies. N.Y.: W.W. Norton, 1997.
- Dobyns H.F. Estimating Aboriginal American Population. An Appraisal of Techniques with a New Hemispheric Estimate // Current Anthropology, Vol. VII. 1966. P. 395-416.
- Dobyns H.F. Their Number Become Thinned: Native American Population Dynamics in Eastern North America. Knoxville, University of Tennessee Press, 1983.
- Garrad C. and Heidenreich C.E. Khionontateronon (Petun) // Handbook of North American Indians. Vol. 15. Northeast. Washington, Smithsonian Institution, 1978. P. 394-397.
- Grumet R.S. Historic Contact: Indian People and Colonists in Today's Northeastern United States in the Sixteenth through Eighteenth Centuries. Norman: University of Oklahoma Press, 1995.
- Heagerty J.J. Four centuries of medical history in Canada and a sketch of the medical history of Newfoundland. Vol. I-II. Toronto, Macmillan Co. of Canada, 1928.
- Heidenreich C.E. Huronia: A History and Geography of the Huron Indians, 1600-1650. Toronto, McClelland and Stewart, 1971.
- Jaenen J.C. Friend and foe: Aspects of French and Amerindian cultural contact in the sixteenth and seventeenth century. Toronto, McClelland and Stewart, 1976.
- Johnston S. Epidemics: The Forgotten Factor in Seventeenth Century Native Warfare in the St. Lawrence Region // Native People, Native Lands: Canadian Indians, Inuit and Metis / ed. by Bruce Alden Cox. Ottawa: McGill-Queen's Press, 1988. P. 14-31.
- Jones E.E. and DeWitte S.N. Using spatial analysis to estimate depopulation for Native American populations in northeastern North America, AD 1616-1645 // Journal of Anthropological Archaeology. March 2012. № 31. P. 83-92.
- Levasseur G. S'allier pour survivre. Les épidémies chez les Hurons et les Iroquois entre 1634-1700: une étude ethnohistorique comparative. Thèse présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en anthropologie pour l'obtention du grade de docteur (Ph.D.), Université Laval. Québec, 2009.

- Martelle H.* Some Thoughts on the Impact of Epidemic Disease and European Contact on Ceramic Production in Seventeenth Century Huronia // *Ontario Archaeology*. 2004. No. 77/78. P. 22-44.
- Martin C.* Keepers of the Game: Indian-Animal Relationships and the Fur Trade. Berkeley, University of California Press, 1978.
- Martin C.* Wildlife Diseases as a Factor in the Depopulation of the North American Indian // *The Western Historical Quarterly*. Jan. 1976. Vol. 7. No. 1. P. 47-62.
- Migliore S.* Viral Infections among the Huron: An Ecological Approach // *Nexus: The Canadian Student Journal of Anthropology*. 1983-1984. Vol. 3. No. 1-2. P. 86-97.
- Noble W.C.* Historic Neutral Iroquois Settlement Patterns // *Canadian Journal of Archaeology*. 1984. Vol. 8. P. 3-28.
- Ramenofsky A.F.* Vectors of Death: The Archaeology of European Contact. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1987.
- Ricard R.* La «Conquête spirituelle» du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes des Ordres Mendiants en Nouvelle-Espagne de 1523-24 à 1572. P.: Faculté des lettres de Paris, 1933.
- Schlesier K.H.* Epidemics and Indian Middlemen: Rethinking the Wars of the Iroquois, 1609-1653 // *Ethnohistory*. Vol. 23. No. 2. Spring, 1976. P. 129-145.
- Snow D.R. and Lanphear K.M.L.* European Contact and Indian Depopulation in the Northeast: The Timing of the First Epidemics // *Ethnohistory*. Vol. 35. 1988. P. 15-33.
- Trigger B.G.* The French Presence in Huronia: The Structure of Franco-Huron Relations in the First Half of the Seventeenth Century // *Readings in Canadian History: Pre-Confederation* / ed. by R. D. Francis, D. B. Smith. Toronto: Holt, Rinehart and Winston, 1990. P. 16-48.
- Trigger B.G.* Ontario Native People and the Epidemics of 1634-1640 // *Indians, Animals, and the Fur Trade: A Critique of Keepers of the Game.* / ed. by Shepard Krech, III. Athens, University of Georgia Press, 1987. P. 19-39.
- Worchester T., SJ.* A Defensive Discourse: Jesuits on Disease in Seventeenth-Century New France // *French Colonial History*. 2005. Vol. 6. P. 1-15.
- Федин А.В.* «Дорогами, полными крестов...»: иезуитское миссионерское мученичество в XVII в // *Диалог со временем*. 2012. Вып. 40. С. 173-201.
- Федин А.В.* Институт допnés в иезуитской миссии в Новой Франции в XVII веке // *Вестник Брянского государственного университета*. № 2 (2013): История и политология. Право. Литературоведение. Языкознание. Брянск, 2013. С. 100-105.

REFERENCES

- Binet É. Consolation et réjouissance des malades. Grenoble, Jérôme Millon, 1995.
- Binet É. Remèdes souverains contre la peste et la mort soudaine. Grenoble: Jérôme Millon, 1998.
- Gendron F. Quelques particularitez du pays des Hurons en la Nouvelle France, remarquées par le Sieur Gendron, docteur en médecine. Albany, Troyes, Bechet, 1868.
- The Jesuit Relations and Allied Documents, Travels and Exploration of the Jesuit Missionaries in New-France, 1610-1791. 71 vols. / ed. by R. G. Thwaites. Cleveland: The Burrows Brothers Company, 1896-1901.
- Monumenta Novae Franciae. Vol. I-VIII / ed. par L. Campeau. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1967-1996.
- St. Ignatius. Letters of St. Ignatius of Loyola / ed. by W. J. Young, SJ. Chicago, Loyola University Press, 1959.
- Ashburn P.M. The ranks of death, a medical history of the conquest of America. N.Y.: Coward-McCann, 1947.
- Axtell J. The European and the Indian: Essays in the Ethnohistory of Colonial North America. New York, Oxford University Press, 1981.

- Axtell J. *The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America*. New York, Oxford University Press, 1985.
- Beaulieu A. *Convertir les fils de Caïn: Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642*. Québec, Nuit blanche, 1990.
- Beaulieu A. *Les Hurons de Lorette, le "traité Murray" et la liberté de commerce // Les Hurons de Lorette*. Sillery, Septentrion, 1996. P. 255-295.
- Brockliss L., Jones C. *The Medical World of Early Modern France*. Oxford: OUP, 1997.
- Brooks F.J. *The Impact of Disease // Technology, disease, and colonial conquests, sixteenth to eighteenth centuries: essays reappraising the guns and germs theories / ed. by G. Raudzens*. Leiden: Brill, 2001. P. 127-165.
- Clermont N. *L'Augmentation de la population chez les Iroquoiens préhistoriques // Recherches Amérindiennes du Québec*. 1980. Vol. 10. No. 3. P. 159-163.
- Crosby A.W. *Virgin Soil Epidemics as a Factor in the Aboriginal Depopulation in America // The William and Mary Quarterly, Third Series*. Vol. 33, No. 2. Apr., 1976. P. 289-299.
- Cook S.F. *Demographic Consequences of European Contact With Primitive Peoples // Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*. 1945. No. 237. P. 107-111.
- Day G.M. *English-Indian Contacts in New England // Ethnohistory*. Winter, 1962. Vol. 9. No. 1. P. 24-40.
- Delâge D. *Bitter Feast: Amerindians and Europeans in Northeastern North America, 1600-1664*. Vancouver, University of British Columbia Press, 1993.
- Delâge D. *La religion dans l'alliance franco-amérindienne // Anthropologie et Sociétés*. 1991. Vol. 15. No. 1. R. 55-87.
- Desrosiers L.-P. *Iroquoise*. T. 1. Montréal, Les études de l'IHAF, 1947.
- Diamond J. *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*. N.Y.: W.W. Norton, 1997.
- Dobyns H.F. *Estimating Aboriginal American Population. An Appraisal of Techniques with a New Hemispheric Estimate // Current Anthropology*, Vol. VII. 1966. P. 395-416.
- Dobyns H. F. *Their Number Become Thinned: Native American Population Dynamics in Eastern North America*. Knoxville, University of Tennessee Press, 1983.
- Garrad C. and Heidenreich C. E. *Khionontateronon (Petun) // Handbook of North American Indians*. Vol. 15. Northeast. Washington, Smithsonian Institution, 1978. P. 394-397.
- Grumet R.S. *Historic Contact: Indian People and Colonists in Today's Northeastern United States in the Sixteenth through Eighteenth Centuries*. Norman: University of Oklahoma Press, 1995.
- Heagerty J.J. *Four centuries of medical history in Canada and a sketch of the medical history of Newfoundland*. Vol. I-II. Toronto, Macmillan Co. of Canada, 1928.
- Heidenreich C.E. *Huronian: A History and Geography of the Huron Indians, 1600-1650*. Toronto, McClelland and Stewart, 1971.
- Jaenen J.C. *Friend and foe: Aspects of French and Amerindian cultural contact in the sixteenth and seventeenth century*. Toronto, McClelland and Stewart, 1976.
- Johnston S. *Epidemics: The Forgotten Factor in Seventeenth Century Native Warfare in the St. Lawrence Region // Native People, Native Lands: Canadian Indians, Inuit and Metis / ed. by Bruce Alden Cox*. Ottawa: McGill-Queen's Press, 1988. P. 14-31.
- Jones E. E. and DeWitte S. N. *Using spatial analysis to estimate depopulation for Native American populations in northeastern North America, AD 1616-1645 // Journal of Anthropological Archaeology*. March 2012. № 31. R. 83-92.
- Levasseur G. *S'allier pour survivre. Les épidémies chez les Hurons et les Iroquois entre 1634-1700: une étude ethnohistorique comparative*. Thèse présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en anthropologie pour l'obtention du grade de docteur (Ph.D.), Québec, 2009.
- Martelle H. *Some Thoughts on the Impact of Epidemic Disease and European Contact on Ceramic Production in Seventeenth Century Huronia // Ontario Archaeology*. 2004. No. 77/78. P. 22-44.

- Martin C. *Keepers of the Game: Indian-Animal Relationships and the Fur Trade*. Berkeley, University of California Press, 1978.
- Martin C. *Wildlife Diseases as a Factor in the Depopulation of the North American Indian // The Western Historical Quarterly*. Jan. 1976. Vol. 7. No. 1. P. 47-62.
- Migliore S. *Viral Infections among the Huron: An Ecological Approach // Nexus: The Canadian Student Journal of Anthropology*. 1983-1984. Vol. 3. No. 1-2. P. 86-97.
- Noble W.C. *Historic Neutral Iroquois Settlement Patterns // Canadian Journal of Archaeology*. 1984. Vol. 8. P. 3-28.
- Ramenofsky A.F. *Vectors of Death: The Archaeology of European Contact*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1987.
- Ricard R. *La «Conquête spirituelle» du Mexique. Essai sur l'apostolat et les méthodes des Ordres Mendiants en Nouvelle-Espagne de 1523-24 à 1572*. P.: Faculté des lettres de Paris, 1933.
- Schlesier K.H. *Epidemics and Indian Middlemen: Rethinking the Wars of the Iroquois, 1609-1653 // Ethnohistory*. Vol. 23. No. 2. Spring, 1976. P. 129-145.
- Snow D.R. and Lanphear K. M. L. *European Contact and Indian Depopulation in the Northeast: The Timing of the First Epidemics // Ethnohistory*. Vol. 35. 1988. P. 15-33.
- Trigger B.G. *The French Presence in Huronia: The Structure of Franco-Huron Relations in the First Half of the Seventeenth Century // Readings in Canadian History: Pre-Confederation / ed. by R. D. Francis, D. B. Smith*. Toronto, Holt, Rinehart and Winston, 1990. P. 16-48.
- Trigger B.G. *Ontario Native People and the Epidemics of 1634-1640 // Indians, Animals, and the Fur Trade: A Critique of Keepers of the Game / ed. by Shepard Krech, III*. Athens, University of Georgia Press, 1987. R. 19-39.
- Worcester T., SJ. *A Defensive Discourse: Jesuits on Disease in Seventeenth-Century New France // French Colonial History*. 2005. Vol. 6. P. 1-15.
- Fedin A.V. «Dorogami, polnymi krestov...»: iezuitskoe missionerskoe muchenichestvo v XVII v // *Dialog so vremenem*. 2012. Vyp. 40. S. 173-201.
- Fedin A.V. *Institut donnés v iezuitskoi missii v Novoi Frantsii v XVII veke // Vestnik Bryanskogo gosudarstvennogo universiteta*. № 2 (2013): *Istoriya i politologiya*. Pravo. Literaturovedenie. Yazykoznanie. Bryansk, 2013. S. 100-105.

Федин Андрей Валентинович, кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории, международных отношений и международного права Брянского государственного университета им. акад. И.Г. Петровского; avfedin@yandex.ru

Impact of epidemics on the process of Christianization of the indigenous peoples of New France in the 17th century

The article is focused on the impact of the epidemics of European diseases, which stroke the indigenous peoples of the North East of North America in the 17th c., on the processes of their acculturation and Christianization led and controlled by Jesuit missionaries. The author points to ambiguous reception by natives of Christian doctrine and practice in the context of diseases that both helped and impeded their conversion. In general, however, the mass epidemics of the early 17th century created a foundation for the later conversion of some peoples of New France (Hurons, Innu, and some Iroquois), thus damaging their cultural integrity.

Keywords: life, death, immortality, suicide, philosophy, mentality.

Andrey Fedin, PhD (history), Associate Professor, Department of World history, international relations and international law, Bryansk state university; avfedin@yandex.ru