

А. В. ФЕДИН

МИР ИЕЗУИТСКОГО МИССИОНЕРА ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА: ОТ «СТАРОЙ» ФРАНЦИИ К НОВОЙ

Иезуитские миссионеры в Новой Франции стали символом героизма и самоотверженности во имя обращения в христианскую веру индейских народов. Парадоксально, но за яркими пассажами о мученичестве или апостольских успехах иезуитов первой половины XVII в., сами они оставались в тени: их мотивация, миссионерская квалификация, способности и стратегии адаптации к чужеродной среде и многие другие вопросы остаются малоисследованными. В статье раскрываются некоторые аспекты становления иезуитского миссионера в Новой Франции, характерные как для общекатолической миссионерской традиции, так и специфические именно для данного региона в означенный период.

Ключевые слова: иезуиты, Новая Франция, миссионерство, коллеж, новиции, схоластики, профессы, адаптация

Многие исследователи ранней истории Канады, наряду с экономическими или политическими предпосылками французской колонизации, часто называют обращение в христианскую веру аборигенного населения¹. Для современников это был самый важный мотив к открытию и освоению новых земель: распространение христианской веры и утверждение основ церкви со времен испанской Конкисты рассматривались как главное оправдание завоевания и порабощения местного населения. Что касается Новой Франции, то здесь не было такого масштабного завоевания коренного населения, как в Иberoамерике. Французы, осваивавшие на рубеже XV–XVII вв. бассейн р. Св. Лаврентия, по сути, занимали пустующие земли, одновременно вступая с соседними индейскими племенами в торговые отношения, что создавало основу для дальнейшего мирного контакта. Они не встретили со стороны небольших индейских кочевых групп никакого сопротивления ни при освоении Тадуссака (1599–1600), ни Пор-Руайяля (1605), ни Квебека (1608), ни Труа-Ривьер (1634), ни Монреаля (1641). Причиной этого были, по-видимому, либо мощные эпидемии (как на атлантическом побережье), либо масштабные межплеменные конфликты². Тем не менее, по мере продвижения религиозная риторика ранних этапов освоения французами территории Северной Америки не только не исчезла, но, наоборот, усиливалась. Представители духовной и светской колонизации равно пользовались религиоз-

¹ См., например, предисловия Р. Твейтса в: JR. Vol. I. P. 5 и Л. Кампо в: MNF. Vol. I. P. 187–188* и Vol. VI. P. 32*. См. также: Brasseur 1852. Т. 2. P. 33–34; Marshall 1864. P. 283; Parkman 1983a. P. 283; Parkman 1983b. P. 509.

² Brasseur 1978. С. 36–37; Axtell 1985. P. 277–278.

ной аргументацией для объяснения своего участия и целей в утверждении власти Франции на североамериканском континенте.

Для представителя католической церкви, туземная Америка – это оплот Сатаны, который необходимо уничтожить, утвердив христианскую религию среди его приспешников – «дикарей». При этом, миссионеры, провозглашая религиозные цели колонизации, очень часто подкрепляли их апелляциями к чисто светским интересам. Иезуиты часто называли Новую Францию сестрой Франции Старой – и в естественно-географическом, и в религиозно-политическом аспектах. Но «вся эта страна, хотя и способная к такому же процветанию, как и наша, тем не менее, из-за козней Сатаны, который правит там, есть только ужасная пустыня. Но где слава христианина может более успешно облагородить его, нежели там, где она приносит и телесное и духовное счастье для его братьев; и там, где он, как один из Божьих инструментов, создал бы сад из пустыни?»³.

Задачей иезуитов, с самых первых лет существования миссии, было создание не только локальной церкви, но и французской католической колонии как единственной ее реальной основы. Они проникали к отдаленным племенам не только ради их христианизации, но и для включения в орбиту торговых и политических интересов французской колонии, создания новых и укрепления уже существующих союзов. Эти задачи рассматривались как взаимосвязанные: только союзники и партнеры французов могли стать объектом миссионерской деятельности. Такой подход отражал общие установки французских иезуитов по проблеме взаимоотношения светской и духовной власти. Исследователи отмечают сильную связь, возникшую между французскими членами ордена и французским государством к началу XVII в. на основе взаимного понимания и признания важности национальных интересов, наряду с религиозными⁴. В свою очередь, светские власти в колониальных предприятиях также часто прибегали к религиозной аргументации. Поощрение ими миссионерской деятельности Французской католической церкви было основано на стремлении сохранить и развить, вдали от метрополии, французский образ жизни, консолидировать колониальное общество (под которым понимались и французы, и индейцы). Для королевской власти создание церковных структур в колонии было еще одним фактором, препятствующим, в случае необходимости, разрыву политических связей с родиной, служа противовесом усилению светской колониальной власти⁵.

Начиная с плаваний Ж. Картье и Ф. де Роберваля в XVI в., королевские хартии, выдаваемые путешественникам и торговым компаниям, провозглашали главной целью их предприятий распространение христи-

³ См.: JR. Vol. III. P. 33-35; Vol. XXI. P. 31.

⁴ Bangert 1972. P. 129-130.

⁵ См.: Jaenen 1967. P. 28.

анской религии среди туземцев Америки, наряду с утверждением власти и славы французской короны⁶. Апофеозом развития этой тенденции стала королевская декларация 1627 г. о создании Компании Новой Франции, заявлявшая, что «единственное средство сподвигнуть эти народы к знанию истинного Бога, состоит в том, чтобы населить названную страну урожденными французами-католиками, дабы их примером расположить эти нации к христианской религии, цивилизованной жизни и, установив там королевскую власть, привести эти недавно обнаруженные земли, с помощью выгодной торговли для блага подданных короля»⁷. Стремление к колонизации нередко инспирировалось религиозным энтузиазмом⁸. Огромную роль в становлении колониальных структур в Канаде сыграли представители Мальтийского ордена, бывшие губернаторами колоний или активными участниками их создания и развития. Но часто религиозная фразеология лишь прикрывала коммерческие интересы. Л. Кампо предложил такую формулу ранней канадской колонизации: «это частное предприятие, главным образом направленное на мехоторговлю»⁹. До 1663 г. французская корона практически не вкладывала значительных средств в колонизацию Америки, она наделяла привилегиями монополии на мехоторговлю и ловлю трески различные торговые компании на определенных условиях, в т.ч. финансирования заселения колоний и создания условий для христианизации аборигенного населения за счет доходов от своих монополий¹⁰. Учитывая, что мехоторговля в течение большей части XVII в. была нерентабельна, становится понятно, что выполнение таких побочных условий, как строительство поселений или христианизация дикарей, просто не принимались в расчет акционерами компаний.

Церковь была здесь абсолютно беспомощной без поддержки светской власти. Чтобы основать миссию: построить школу и больницу, чтобы учить и лечить свою паству, возвести укрепления, чтобы защитить ее, разбить поля и сады, чтобы обеспечить ее, – для всего этого были необходимы силы и средства. И необходим был компромисс между церковью и государством, миссионером и колонистом, чтобы это предприятие под названием Новая Франция было жизнеспособным и эффективным для каждой из сторон. Все это определило заинтересованность миссионеров в развитии колониальной инфраструктуры, частью которой становились индейские миссии как материальная основа их апостолата. «Если б я смог

⁶ *Complément des Ordonnances...* 1883. Vol. I. P. 30.

⁷ *Édits, ordonnances royaux...* 1854. P. 5.

⁸ MNF. Vol. I. P. 188*; *Charlevoix* 1900. Vol. I. P. 12; Vol. II. P. 89.

⁹ MNF. Vol. I. P. 185*. См. также: *Акимов* 1999. С. 124.

¹⁰ Исходя из этого, сложно согласиться с теми исследователями, которые утверждают, что колонизация Новой Франции изначально направлялась и контролировалась правительством метрополии в силу развития там абсолютизма (*Muir* 1917. P. 30). Это будет характерно лишь после создания вице-королевства в 1663 г.

увидеть здесь множество городов или деревень, — заявлял отец-настоятель (супериор) Квебекской миссии Поль Лежён в 1635 г., — наши бродячие Дикари скоро расположились бы под их защитой; и, став оседлыми по нашему примеру, были бы легко наставлены в Веру»¹¹.

Вместе с тем, роль меховой торговли для колонизации Новой Франции, особенно на начальных стадиях, невозможно переоценить¹². Хотя миссионеры при контакте с новыми племенами сразу информировали их представителей, что прибыли к ним «не для торговли», объективно присутствие среди них французского священника означало начало не только христианизации, но и коммерческого сотрудничества с его соотечественниками. Сами миссионеры активно способствовали этому, так как большую часть рассматриваемого периода их деятельность финансировалась именно за счет доходов от мехоторговли. Поэтому, как замечал суперитор Гуронской миссии П. Рагено в 1649 г., «поддержать и сохранить торговлю алгонкинов и гуронов с нашими французами, вот что необходимо для утверждения Веры во всех этих областях, для пользы французских колоний и для поддержки Новой Франции»¹³. Эта позиция была свойственна иезуитским миссионерам на протяжении XVII века. Один из основателей бразильской миссии Антониу Виейра в своей «Истории Будущего» (1649) писал: «Если бы не было коммерсантов, которые отправляются искать земные сокровища на Востоке и Вест-Индии, кто доставлял бы туда проповедников, которые ищут небесные сокровища? Проповедники берут Евангелие, а коммерсанты берут проповедников»¹⁴.

Здесь возникало одно из фундаментальных противоречий, которых было много в ранней истории Канады. Существовая, как организация, за счет прибылей от мехоторговли, иезуитская миссия при этом объективно способствовала сокращению ее оборотов в результате своей религиозной деятельности. Прежде всего, речь идет о создании оседлых поселений индейских христиан в долине р. Св. Лаврентия («редукций»). Предполагалось, что их население будет существовать за счет сельского хозяйства, а не охоты. Другим камнем преткновения между миссионерами и торговцами пушниной стал алкоголь, наиболее выгодный товар для индейского

¹¹ JR. Vol. VIII. P. 15.

¹² В 1865 г. Ф. Паркмен писал о взаимосвязи светской и духовной колонизации Новой Франции: «Это был тройной союз солдата, священника и торговца. Солдат мог быть бродячим рыцарем, а священник мучеником и святым; но оба содействовали интересам той торговли, которая сформировала единственное твердое основание колонии». — *Parkman* 1983a. P. 286.

¹³ JR. Vol. XXXIV. P. 205. См. также: *Ibid.* Vol. XVII. P. 223; *Du Creux* 1951. Vol. I. P. 9, 92. Иногда, иезуиты сами использовали коммерческую риторику, подчеркивая важность мехоторговли в деле христианизации индейцев: «они придут и обогатят эту страну своими мехами, а мы должны посетить их, чтобы обогатить Небо великолепными трофеями» (JR Vol. XLV. P. 185).

¹⁴ Цит. по: *Clossey* 2008. P. 255.

бартера. Представители церкви в Новой Франции будут бескомпромиссно бороться с торговлей спиртными напитками с индейцами, подвергая торговцев крупным штрафам, арестам, а одно время даже казни. В результате, отмеченный современниками холодный прием, оказываемый иезуитским миссионерам французскими поселенцами (и в Пор-Руайяле, и в Квебеке), объяснялся не столько их религиозными предубеждениями, сколько осознанием того, что миссионеры являлись одними из основных агентов сельскохозяйственной колонизации Канады, а значит – их конкурентами. «Если бы за прошедшие... двадцать четыре года, – восклицал Шамплен, наблюдая за работой миссионеров по строительству их первой резиденции в Квебеке в 1626 г., – Компании были столь же едины, и столь же оживляемы желанием, как эти добрые Отцы [иезуиты]! Было бы, к этому времени, множество зданий и учреждений в колонии»¹⁵.

Со спецификой колониального развития Канады в первой половине XVII в. связано формирование особой французской индейской политики, суть которой сформулировал Ф. Паркмен: «Испанская цивилизация сокрушила индейца; английская цивилизация презирала и пренебрегала им; французская цивилизация приняла и оберегала его»¹⁶. В течение всего существования Новой Франции, ее колониальные власти создавали и укрепляли широкую сеть индейских союзов, в конце концов, превратившуюся в мощную военно-политическую опору существования колонии. Основой мирного франко-индейского сосуществования стало взаимовыгодное сотрудничество между туземцами и колонистами. Поскольку мехоторговля стала главным направлением экономического развития Новой Франции, здесь практически отсутствовала сельскохозяйственная экспансия, приводившая к сгону с земель и уничтожению индейского населения, как было с иберийскими и английскими колониями в Америке. Более того, индеец выступал главным поставщиком мехов, добывая их на огромных лесных пространствах Вудленда (Северо-Востока Америки)¹⁷. Поэтому нужно было «беречь» его самого и его охотничьи угодья. Но многие исследователи отмечают, что одни лишь экономические факторы не могли стать основой франко-индейской системы союзов. Требовалось нечто большее, чем простой коммерческий интерес, нечто, объясняющее само присутствие французов и необходимость отношений с ними (тем более, что с конца XVII в. англичане Нью-Йорка предлагали более широкий и менее дорогой ассортимент товаров, чем в Квебеке или Монреале)¹⁸. Такое объяснение могли дать миссионеры, превращая индейцев не только в христиан, но и во французских союзников, ибо в глазах абorigе-

¹⁵ Champlain 1933. Vol. V. P. 206.

¹⁶ Parkman 1983b. P. 432.

¹⁷ Turner 1921. P. 13-14; Тишков 1977. С. 64-65; Dickason 1984. P. 132-133, 245-246; Axtell 1985. P. 277-278; Гумилев 1997. С. 273. Акимов 1999. С. 57-58.

¹⁸ Grumet 1995. P. 442.

нов это было почти неразделимым¹⁹. Иезуитский миссионер, долгое время живший среди племен, изучивший их язык и обычаи, принимал на себя важную роль посредника во франко-индейских отношениях – религиозных, экономических, политических. В условиях колониальной ситуации как «ситуации взаимного непонимания» одной из главных функций миссионера становилась именно объясняющая. Одновременно, обращая туземцев в христианство, миссионер создавал общую религиозную основу для роста взаимопонимания и доверия между коренным и пришлым населением²⁰. Тем самым, он обеспечивал материальную и военную поддержку своей главной миссионерской деятельности со стороны колониальных властей и выступал реальным символом союза с французами для индейцев. Эту роль иезуитского миссионера ценили колониальные власти. Посылая в 1648 г. к гурунам своего представителя Шатильона, губернатор Монманы инструктировал его «делать и говорить только то, что прикажет Отец-настоятель гурунов»²¹. Иезуиты выступали послами от лица всей Новой Франции не только в переговорах с союзными племенами, но и враждебными ирокезами, а также с представителями других европейских колоний в Северной Америке – голландцами и англичанами.

Что представлял собой иезуит-миссионер в Новой Франции первой половины XVII в.? Это был француз около 35–40 лет, т.е. не только закончивший новициат (программу обучения молодого иезуита), но и имевший уже за плечами несколько лет преподавания в коллежах. Часто это был профессор, т.е. иезуит всех четырех обетов, в т.ч. особого «миссионерского» обета подчинения папе римскому и готовности следовать в любое место мира по его приказу. С появлением в колонии институтов, необходимых для иезуитской формации, таких как дом (резиденция) и коллеж, стало возможным приносить обеты непосредственно на миссионном поле. Так поступили оо. Клод Пижар в 1640 и Жозеф-Антуан Поне в 1650 гг., ставшие профессорами в Квебеке, и оо. Антуан Даньель в 1640 г. и Рене Менар в 1643-м – в Сент-Мари у гурунов²². Но для вступления в орден требовалось вернуться в метрополию: так, Доминик Скот, с детства бывший иезуитским слугой, в т.ч. и в Гуронии, в 1638 г. отправился во Францию для вступления в новициат Общества и, вернувшись в Канаду в 1640 г., стал братом-коадьютором, т.е. иезуитом трех обетов²³.

Из 78 иезуитских миссионеров, прибывших в Канаду в рассматриваемый период, 24 были выпускниками или работниками знаменитого коллежа Ля Флеш (в Анжу), где всегда были сильны стремления к мис-

¹⁹ Jefferson 1994. P. 20; Axtell 1985. P. 277. Иная точка зрения представлена у: Trigger 1991. P. 1206–1207.

²⁰ Лурье 1997. С. 211; Стефаненко 1999. С. 277.

²¹ JR. Vol. XXXII. P. 69.

²² MNF. Vol. IV. P. 184–185, 777, 783; Vol. VII. P. 272–273.

²³ Ibid. Vol. II. P. 857.

сии. Коллеж был основан в замке Генриха IV в 1603 г. и к 1630 г. насчитывал 1400 учеников, набранных из французского нобилитета²⁴, что удивительно, так как Общество Иисуса имело много других коллежей во Франции (46 в 1616, 74 в 1717, 88 в 1749 г.). Эту «миссионерскую» тенденцию поддержал генерал ордена Муцио Вителлески. В 1635 г. он писал из Рима ректору коллежа о. Нуарелю: «коллеж... полон ревностного миссионерского духа к Канаде... Я не сомневаюсь, что пример тех, кто предпочел суровость и леса Канады небу своей родины, смогут отсюда заставить других искать ту же пальмовую ветвь славы, и, вопреки расстоянию, помочь им в погоне за высочайшей добродетелью»²⁵. Именно в Ля Флеш чаще всего назначались преподавателями и наставниками те иезуиты, которые оставили миссионное «поле» Новой Франции²⁶. Генерал поддерживал миссионерскую пропаганду и в других коллежах²⁷.

Именно в коллежах, где иезуиты получали базовое гуманитарное и теологическое образование, те из них, кто избирал своим призванием миссионерскую деятельность, приобретали основные навыки, которые им понадобятся в заморских миссиях. Учебный план, стандартизированный *Ratio Studiorum* 1599 г., имел лингвистическую и филологическую основу, предоставлявшую новицию шанс «поддержать положение чести в нашем Обществе и в широкой публике». Он включал латинскую и древнееврейскую грамматику, риторику, поэзию и классическую историю, а также курсы изящной стилистики и грамматики родного языка. Практиковались упражнения в диспутах на латыни, классические и религиозные драмы, которые оттачивали навыки устной культуры и апостольского служения. В дальнейшем новиции осваивали трехлетний курс философии (логика, математика, физика, этика и метафизика), затем от 4 до 6 лет

²⁴ *Rochemonteix* 1896. Т. II. Р. 239. Из 254 иезуитских миссионеров, посланных в Северную Америку в 1610–1760 гг., более 60, т.е. четверть, выходцы из Ля Флеш.

²⁵ MNF. Vol. III. Р. 15–16.

²⁶ Это оо. А. Массе, Ф. Рагено, Н. Адан, бб. Ж. Бюрель, Д. Скот, К. Жайе и др., а Жером Лалеман, бывший супериор Гуронской и Канадской миссий, был там ректором в 1658–1659 гг. Представление о миссионерском духе коллежа Ля Флеш можно получить из составленного о. Шевалье сборника латинских од, которые пелись новициями по знаменательным датам, в т.ч. приуроченным к отправлению миссионеров. Названия од («Чтобы чествовать отцов Общества Иисуса, посланных к берегам Канады, об их героическом и непреодолимом мужестве, о пылом желании работать во славу Божью», «Для тех же отцов, чье пламенное сердце горит милосердием во спасение жителей Канады», «Для Николя Адана, с пожеланием доброй посадки и счастливого пути к Канаде» и др.) демонстрировали важность и актуальность миссионерской тематики в стенах заведения. – *Haudrère. Le Collège royal de La Flèche...*

²⁷ Так, в феврале 1644 г. он встал на защиту коадьютора коллежа в Кемпере бр. Франсуа Шартона, ветерана канадской миссии, совершившего путешествие в Новую Францию в 1625 и 1627 гг. Шартон вызвал недовольство ректора коллежа де Лоне своими проповедями о необходимости помощи миссионерам в их тяжком труде во спасение душ американских язычников MNF. Vol. VI. Р. 11–12.

проходили изучали теологию (Священное писание, каноническое право, положительное и нравственное богословие)²⁸. По окончании новициата провинциал и руководство коллежа должны были «тщательно поразмыслить над тем, какого особого таланта — к управлению или к проповеди — можно ожидать» от будущих схоластиков, и сообразно с этим разработать программу их образования. Они должны были «позаботиться, чтобы те, кто показывает исключительный талант к проповеди, слишком долго не обучались литературе или даже философии и богословию, чтобы они не начинали проповедь лишь после того, как их живость была иссушена годами в классной комнате». С окончанием курса теологии схоластики, претендующие на статус «професса», подвергались экзамену в «основных областях философии и богословия», результатом которого было назначение их на те посты, к которым они показали особый талант. Не справившиеся с «экспертизой» могли рассчитывать на исключение в допуске к четвертому обету, если обладали «экстраординарным талантом к гуманитарным предметам или к индейским языкам»²⁹.

Существовало правило, согласно которому «каждый новиций должен совершить путешествие в некоторое указанное место». Его цель — «приучить новиция к трудностям путешествия, перед которым он окажется в будущем, чтобы узнать, каков он вне стен профессорского дома» и приобрести «некоторый опыт в страдании»³⁰. Схоластики весь третий и заключительный год искуса посвящали апостольской жизни в милосердии и служении низшим слоям общества. В этой трудной «школе сердца» они учились нести послание Христа собственным «дикарям» Франции, крестьянам и клошарам, изучая местные диалекты, оттачивая навыки «популярной проповеди», постигая психологию народа³¹.

Испанский иезуит Х. де Акоста, перечисляя главные качества миссионера, на первое место ставил способность к науке (особенно к лингвистике), и лишь затем упоминал о честности, набожности, чистоте, милосердии и доброте³². Не удивительно, что иезуитская корреспонденция из Канады наполнена упоминаниями о вычислении миссионерами времени солнечных и лунных затмений, о наблюдениях за климатическими и географическими особенностями неизвестной страны, о химических и физических опытах, поражающих воображение туземцев, об использовании приборов и механизмов, от часов до «галилейского компаса», а главное — о поразительных достижениях в изучении индейских языков, благодаря базовому образованию иезуитского коллежа. Являясь не только частью, но также импульсом научной революции XVII в., иезуитское гуманитар-

²⁸ The Jesuit Ratio Studiorum... 1970. P. xi, 15, 17.

²⁹ Ibid. P. 6-7, 10, 115.

³⁰ Du Creux 1952. Vol. II. P. 433.

³¹ Axtell 1985. P. 76-77.

³² Acosta 1596. P. 367-372.

ное и точное знание приходило на помощь миссионерам в Америке или Китае³³. Но в XVII в. не было специального миссиологического образования. Главным учителем иезуитских миссионеров был опыт, приобретаемый ими непосредственно на «миссионном поле», а позднее – передаваемый ветеранами новичкам. В коллежах пребывали отцы-профессы (иезуиты четырех обетов), в компетенции которых входили образование и управление коллежами, и «молодые» монахи (около 30 лет), недавно вышедшие из новициата, давшие три «простых обета» и еще не получившие рукоположение. Они делились на две категории: духовные и светские коадьюторы; первые продолжали свое образование в философии и теологии, готовясь к принятию особого обета; задачей вторых, обычно называемых братьями, было обеспечивать апостольскую деятельность профессов и духовных коадьюторов, освободив их от всех мирских проблем, связанных с жильем, пропитанием, одеждой и пр. Большинство миссионеров оказывается именно среди духовных коадьюторов, которые, закончив свое образование, стремились к заморским миссиям.

Что заставляло представителей французской элиты, самых образованных людей своего времени, членов могущественного ордена, покидать цивилизованный мир, претерпевать тяготы морского путешествия к берегам почти неосвоенной колонии, переносить невыносимые мучения речных и лесных передвижений, вонь и грязь, холод и жару, болезни и голод туземной жизни, находясь под постоянной угрозой смерти как со стороны врагов, так и своих хозяев? При этом, не ожидая сколько-нибудь значительных результатов своего труда: крестя лишь умирающих или тех, кто прошел двух-трехлетний катехуменат, концентрируя внимание на более далекой перспективе, наставляя прежде всего детей, а потом уже и взрослое население. Создается впечатление, что в миссионерское предпринятие их влекло не столько желание спасти других, сколько пострадать самим и, возможно, тем самым обрести благодать. Еще в 1634 г., за десять лет до первых пленений и мученических смертей, суперитор канадской миссии Общества Иисуса Лежён писал о «желании столь многих из нашего общества, прибыть в эти страны и пожертвовать своими жизнями и силами во славу Нашего Господа»³⁴. Мученичество было столь важным компонентом иезуитской миссионерской идентичности и идеологии в XVII в., что без него невозможно было представить успешную миссию. То, что канадская миссия еще не обрела своих мучеников, заставляло ее членов искать оправдания и формулировать новые теологические конструкции, ведущие к созданию особой, специфически миссионерской мартирологии. Квебекский суперитор Жером Лалеман, расценивал всю миссию как постоянное, повседневное мученичество:

³³ JR. Vol. XXVIII. P. 143; *Goddard* 1995. P. 45.

³⁴ JR. Vol. VI. P. 99. Подробнее см.: *Федин* 2012.

«Мы иногда задавались вопросом, можем ли мы надеяться на обращение этой страны без потери крови; следуя принципу, гласящему, что кровь Мучеников – семя христиан, видя славу Божью, которую усиливает твердость Мучеников, кровью которых была в последнее время так пропитана вся остальная часть земли, будет своего рода проклятием, если эта область мира не будет соучаствовать в счастье величия этой славы. Но я признаюсь, теперь, когда я здесь и вижу, что происходит, а именно: бои, сражения, атаки и генеральные наступления против всей Природы, с которыми ежедневно сталкиваются здесь Евангельские работники, и в то же время, – их терпение, их храбрость и непрерывное усердие в преследовании цели, – я задаюсь вопросом, необходимо ли какое-либо еще мученичество для результатов, к которым мы стремимся; и я не сомневаюсь, что найдется множество людей, которые предпочли бы сразу получить удар топором по голове, чем провести годы, влача такую жизнь каждый день, трудясь ради обращения этих варваров»³⁵.

Идея «перманентного» мученичества оказалась адекватной и психологическим установкам прибывших в Канаду иезуитов, и объяснениям медленного и скудного прогресса христианской веры. Все стороны жизни аборигенов становились препятствием для работы миссионеров: задымленные и грязные жилища казались им «миниатюрной картиной Ада», «их слова – часто только богохульства против Бога и наших тайн, и оскорбления против нас». Добавим к этому суровость погоды, неудобство дорог и постоянную опасность ирокезского вторжения. Логическим следствием было убеждение: «единственный год терпения и храбрости среди этой непрерывной борьбы и сражений действительно равен одной короткой мученической смерти»³⁶. Тема мученической смерти как призвания миссионера звучала и в контексте мартиальной риторики, которую активно использовали иезуиты и в заморских, и в европейских миссиях. Поль Лежён воспринимал себя и своих сподвижников, прибывших в Новую Францию в 1632 г., как авангард, посланный, чтобы «вырыть траншеи» для «храбрых солдат», которые «осадят и возьмут город». Он направлял лингвистические «экспедиции», чтобы «напасть на врага на его территории с его собственным оружием», и расставлял «батареи», чтобы «уничтожить империю Сатаны», над которой «развернется знамя Иисуса Христа». Его коллеги в Гуронии развивали те же военные метафоры: иезуитские резиденции назывались «фортами» и «цитаделями», из которых язычников бомбардировали «батареи проповедей и наставлений», нацеленных на сатанинскую «твердыню»³⁷.

Однако желание иезуита претерпеть муки за веру рождало противоречие с принципом индифферентизма, предполагающим общую пользу ордена и католической церкви. Член Общества Иисуса не должен быть

³⁵ JR. Vol. XVII. P. 13.

³⁶ Ibid. Vol. XVII. P. 13-19.

³⁷ JR. Vol. V. P. 21; Vol. VIII. P. 121; Vol. XIV. P. 107, 125-127, 149; Vol. I. P. 221; Vol. XIII. P. 81; 14:107, 149; Vol. XVII. P. 115. См.: Axtell 1985. P. 91, 93.

привязан к одному конкретному месту или делу, ибо он, как раб Христов, следующий правилу повиновения своим супериорам, обязан с равным усердием и готовностью (индифферентно) следовать их приказам: «Я и не помышлял о путешествии в Канаду, когда был послан сюда, — писал Лежён, — я не чувствовал никакой особой привязанности к дикарям, но обязанность повиноваться была связующей, даже если бы меня послали в тысячу раз дальше»³⁸. Личные предпочтения могли скорее мешать, нежели способствовать успеху миссии. Поэтому довольно часто на горячие призывы о назначении в канадскую миссию, генерал ордена отвечал отказом, напоминая о добродетели повиновения и цитируя св. Игнатия, который на просьбы о разрешении отправиться в Индию, отвечал, что каждый на своем месте должен искать «собственную Индию»³⁹.

В контексте мартирологического дискурса меньшую роль играла эсхатологическая и апокалиптическая проблематика, традиционно считавшаяся основной для христианского миссионерства. Еще веком ранее идеи грядущего Второго пришествия, прологом которого является начавшаяся мировая миссия церкви, были достаточно популярны среди иезуитских миссионеров. Для Хосе де Акосты проповедь слова Божьего всем народам мира была знаком нависшего конца. Его «Третий Катехизис» (1585) описывал мир как старый и умирающий, и, «когда вся вселенная услышит проповедь Евангелия, наступит конец». Однако это не могло произойти, пока не обращен Китай, задача, которая практически исключала апокалипсис в ближайшем будущем⁴⁰, т.е. Акоста считал, что открытие новых земель задержало наступление конца света. Этот чисто миссионерский взгляд получил дальнейшее развитие среди французских иезуитов, постепенно смещавших акцент с цели апостолата на сам процесс: «Мир не исчезнет, — заявлял о. Брессани в 1653 г., — пока Евангелие не будет проповедовано повсюду. На запад от гурунов, вплоть до Китайского моря, [находятся] неисчислимые нации, следовательно, необходимо, чтобы Евангелие однажды проникло туда»⁴¹. А св. Жан-Франсуа Режи из Лангедока, считая свой апостолат в христианской стране завершенным, поставил целью обращение племен Канады. Дважды (в декабре 1634 и в ноябре 1635 г.) он обращался к генералу с просьбой исполнить его обеты, но тщетно⁴². С другой стороны, многие кандидаты в заморские миссии испытывали настоящий страх не успеть принять участие в триумфальном шествии Евангелия в закатные времена этого мира, и тем самым упустить шанс обрести благодать спасения, пролив свою кровь⁴³.

³⁸ JR. Vol. V. P. 31.

³⁹ MNF. Vol. VII. P. 295-296.

⁴⁰ *Prosperi* 1992. P. 203-204.

⁴¹ JR. Vol. XL. P. 61.

⁴² *Fouqueray* 1925. T. V. P. 267.

⁴³ *Pizzorusso* 1997. P. 890-891.

Большую роль в росте миссионерского энтузиазма среди французских иезуитов сыграли беатификация и канонизация И. Лойолы и Ф. Ксавье в 1609–1622 гг., ожививших идеи заморского апостолата, с которым ассоциировались их имена, особенно Ксавье – основателя восточной миссии Общества Иисуса. Так, будущий канадский святой мученик о. Изаак Жог, «услышав о трудах великого Св. Франциска Ксавье в Индиях», не только задумался «о пролитии своей крови, или, по крайней мере, посвящении жизни спасению душ в какой-нибудь далекой стране», но и стал иезуитом, видя в этом единственный способ реализации своей цели⁴⁴.

Миссия в Канаде, «наилучшем месте в мире для совершенствования монаха»⁴⁵, имела собственную ценность, помимо перспективы всеобщего спасения. «Новая Франция, – утверждали миссионеры, – воистину место, где каждый учится в совершенстве искать одного лишь Бога, желать одного лишь Бога, быть искренним перед Богом, и доверять и полагаться исключительно на его божественное и отеческое провидение; и это – богатая сокровищница души, которую невозможно оценить»⁴⁶. Эта ценность, как видим, связана со страданием, мученичеством, которое приобретало очистительный и спасительный характер, но уже для самого миссионера, а не только его ближнего. В этом отразилась общая атмосфера раннего Нового времени, связанная с интериоризацией сознания, пропитанного сомнением и страхом о посмертной судьбе души.

В связи с изложенным интересен следующий факт. Кардинал Ришелье, вступив в конфликт с королевским исповедником иезуитом Никола Коссэном, в 1638 г. предложил парижским супериорам отправить его к дикарям Канады, чтобы больше не вспоминать о нем. Однако те ответили, что назначение в суровые миссии Новой Франции почитается за честь, и отправление туда не считалось бы наказанием⁴⁷. Даже если рассматривать этот ответ как дипломатический ход с целью оставить Коссэна во Франции, сам факт признания высокой ценности канадской миссии показателен. Еще нагляднее она была продемонстрирована ежегодными *Реляциями* из Новой Франции, чтение которых стало мощным стимулом для путешествия в Канаду не только иезуитов, но и массы французов-мирян в поисках новой и более чистой жизни.

В миссиологических идеях наставника новициев в коллежах Руана и Ля Флеш Л. Лалемана, оказавшего огромное влияние на формирование мировоззрения первых поколений иезуитских миссионеров в Новой Франции, прослеживается укорененная в Средневековье традиция подхода к миссионерской деятельности как сугубо индивидуальной, направляемой скорее сверхъестественными, нежели рациональными факторами:

⁴⁴ JR. Vol. XXIX. P. 39.

⁴⁵ Ibid. Vol. XVIII. P. 15.

⁴⁶ Ibid. Vol. VIII. P. 169.

⁴⁷ Fouquieray 1925. T. V. P. 99.

«Если проповедник не будет человеком молитвы, то он никогда не произведет много плода. Проповедь – сверхъестественная работа, поскольку спасение душ является ее целью; и орудие должно быть приспособлено к этой цели. Ни знание, ни красноречие, ни другие человеческие таланты, но святость жизни и союз с Богом делают нас подходящими орудиями для спасения душ. У большинства проповедников достаточно знаний, но недостаточно преданности или святости». Но если полностью положиться на Бога, он позволит вам «творить чудеса, даже при том, что ваши естественные состояние и призвание не предполагали ведения апостольской жизни»⁴⁸.

С этим подходом связано и заявление П.-Ж. Шомоно о том, что ему «не были нужны великие познания в доктрине и теологии для того, чтобы передать веру этим дикарям», он решил, что «Бог предназначил [его] для Канады», и ему «не было нужды заканчивать занятия» в коллеже⁴⁹.

Возникало противоречие с рациональными основаниями деятельности ордена, заложенными в XVI–XVII вв. И. Лойолой, Х. Надалем, Х. де Акостой, Ф. Суаресом и др. «Благочестие» вновь противопоставлялось «науке» или «стратегии». О том, насколько это выходило за рамки игнатийской традиции свидетельствует создание генералом Вителлески специальной комиссии для исследования доктрины Л. Лалемана⁵⁰. Германский иезуит Ф.-К. Амрин на рубеже XVII–XVIII вв. будет убеждать коллег, что именно дьявол ободрял заблуждение, что миссионерская работа не требовала специальной академической подготовки⁵¹. Тем не менее, Л. Лалеман не был представителем грядущего квиетизма: активная деятельность, и прежде всего миссионерская, была необходима, но она должна была вдохновляться внутренними религиозными мотивами, а не внешними мирскими. Он призывал «соединить действие и созерцание... отдаваясь первому в той же пропорции, с какой мы заняты последним»⁵².

Одного желания, даже вызванного благочестивыми устремлениями, было мало. Для получения назначения в миссию, тем более в канадскую, требовались и иные качества, иногда вообще не зависящие от мотивации, такие, как здоровье, возраст, физическая сила и др. В одном письме из Канады главными качествами для миссионера, назывались «доброе здоровье, превосходная память и истинная добродетель»⁵³. Немаловажными были психологические особенности потенциального миссионера: неспособность создавать или поддерживать комфортный психологический климат в совместной работе могла серьезно осложнить апостольские усилия всех миссионеров, спровоцировать конфликты не только среди миссионного персонала, но и с новообращенными. «Люди, прибы-

⁴⁸ *Lallemant* 1855. P. 68-69, 90, 213.

⁴⁹ *Chaumonot* 1885. P. 36.

⁵⁰ Впрочем, без всяких последствий для автора. – *Bangert* 1972. P. 209-210.

⁵¹ *Clossey* 2008. P. 132.

⁵² *Lallemant* 1855. P. 225.

⁵³ JR. Vol. XVII. P. 237.

вающие ради креста, а не обращений, чрезвычайно гибки и послушны, – считал Лежён, – иначе здесь не будет никакого мира, и следовательно никакого плода». «Среди других драгоценностей, которыми должен сиять работник в этой миссии, – вторил ему де Бребёф, – мягкость и терпение должны занять первое место»⁵⁴. Отбор миссионеров во Франции был весьма тщательным, но иные кандидатуры могли быть отвергнуты и последней инстанцией – генералом ордена в Риме. При этом всегда оставались сомнения в правильности решения.

В Канаде французские миссионеры сталкивались с двумя наиболее трудными проблемами: условия жизни и изучение индейских языков. Неспособность справиться с той или иной (или обеими) вовсе не означала непременно возвращения в метрополию. Этих священников могли использовать для нужд миссии в резиденциях или обслуживания духовных потребностей французов Квебека или Труа-Ривьер. Главным условием, было обладание уступчивым характером, усердием и набожностью. Эту миссионерскую установку точно выразил будущий мученик Ш. Гарнье: «Я молю Бога дать мне дар языков и дух креста»⁵⁵. Ан Денуэ, «увидев, что его память не позволяла ему изучать языки, посвятил себя полностью служению бедным Дикарям и тем, кто наставлял их, унижая себя с беспрецедентной страстью самыми трудными и презренными делами» (собирал корни, ловил рыбу), дабы не «обременять миссию» и обеспечить себе возможность «умереть на поле боя»⁵⁶. Многие иезуиты, не работавшие непосредственно на миссионерском поле, но оказавшиеся полезными для функционирования миссии, закончат свои дни в Новой Франции.

Николя Адан приобрел репутацию «трудного отца» еще во Франции. Генерал Вителлески был против его назначения в Новую Францию, исходя именно из его психологической неготовности к таким испытаниям, однако дал согласие на его отправку в 1636 г., дабы проверить свои сомнения⁵⁷. Почти сразу после прибытия Адана возникли какие-то трения между ним и другими членами миссии (иезуитские источники всегда чрезвычайно скупы на такую информацию)⁵⁸. Супериор Квебека не имел достаточно власти, чтобы отослать какого-либо члена миссии, прибывшего в колонию. Но осенью 1641 г., в нарушение существующих правил, о. Адана отправили во Францию именно из-за особенностей его характера, а не проблем адаптации к климату или туземному образу жизни⁵⁹.

⁵⁴ Ibid. Vol. VI. P. 67; Vol. XI. P. 11.

⁵⁵ MNF. Vol. III. P. 153.

⁵⁶ JR. Vol. XXIX. P. 27-29.

⁵⁷ MNF. Vol. III. P. 136-137.

⁵⁸ Ibid. Vol. IV. P. 504.

⁵⁹ MNF. Vol. IV. P. 530-531; JR. Vol. XX. P. 119. Даже вернувшись во Францию, о. Адан продолжал интриговать против канадских миссионеров, пытаясь сорвать переговоры П. Лежёна о помощи против голландцев и ирокезов (MNF. Vol. V. P. 372).

История о. Ноэля Шабанеля, одного из гуронских мучеников, демонстрирует иное решение этой проблемы. Как и Адан, Шабанель «даже после трех, четырех и пяти лет усилий изучить язык Дикарей, настолько мало продвинулся, что едва мог объясняться даже в самых обычных делах», хотя «горел желанием» их обращения. «Это было сильным мучением» для того, кто считал себя уже состоявшимся священником и преподавателем. «Из-за этого его разум был настолько настроен против обычаев и манер Дикарей, что он видел их недостатки во всем; он не мог привыкнуть к пище страны; и жизнь в миссиях оказывала такое насилие над всем его естеством, что он столкнулся там с необыкновенными трудностями, без какого-либо утешения». Но «Бог дал ему сильное призвание для этих стран», и Шабанель старался компенсировать свои недостатки, выполняя роль коадьютора, т.е. слуги, помогая своим коллегам в быту. Одновременно он принес обет «остаться навеки в этой миссии Гуронов», каковой и исполнил, сгинув без вести в канадской чаще⁶⁰.

Даже от обладающего высокими духовными качествами иезуита ждали реальной помощи в делах миссии, иначе он становился обузой и фактором раздражения для коллег. Так, о. Жоржа-Александра Дёдемара, в его 52 года, перевели из закрытой в 1641 г. миссии Сент-Анн в заливе Св. Лаврентия в Квебек. Миссионер, работавший с 1636 г. среди микмак, теперь оказался среди племен, говоривших на ином языке и ведущих совсем другой образ жизни. В таком возрасте изучение новых туземных языков и традиций отнимало много времени и сил, отвлекая остальных членов общины от их непосредственных обязанностей. Решение французского супериората, демонстрировавшее непонимание условий работы канадской миссии, вызвало критику со стороны миссионеров, а супериор Вимон и Лежён послали генералу Вителлески письма с жалобой на своего провинциала⁶¹. Возможно, стремясь избежать подобных инцидентов, канадские миссионеры не скупились на описание трудностей и опасностей, «чтобы те, кого назначат в эту миссию, могли увидеть из Франции испытания, с которыми они должны будут бороться»⁶². «Инструкции для Отцов нашего Общества, которые будут посланы к Гуронам» Бребёфа могли охладить даже очень сильный пыл какого-нибудь схоластика во французском коллеже. Но, решившись на это предприятие, будущий миссионер уже был готов к возможным вызовам.

Отправляясь из Квебека к месту назначения (по рр. Св. Лаврентия или Оттава – единственно доступным коммуникациям в течение всего французского колониального режима), миссионер подвергался серьезным

⁶⁰ JR. Vol. XXXV. P. 151-157.

⁶¹ MNF. Vol. V. P. 278, 282. И о. Амбаля Дефрета, прибывшего в Квебек в 1646 г., уже в следующем году отправили обратно во Францию из-за его неудачи в приспособлении к местным условиям жизни и деятельности. – Ibid. Vol. VII. P. 216.

⁶² JR. Vol. XII. P. 115.

испытаниям: утлые суденышки, готовые перевернуться в любой момент, изматывающий труд гребца и многочисленные пороги, когда приходилось нести и каноэ, и весь груз на себе. Наиболее трудным было путешествие в Гуронию, длившееся около 30 дней, во время которого преодолевали от 40 до 60 порогов. Жог и его спутники, например, возвращаясь в Квебек в 1642 г., «были вынуждены высадиться сорок раз, и сорок раз нести наши лодки и весь багаж среди потоков и водопадов»⁶³.

Бребёф рекомендовал «не предпринимать ничего, что не сможете продолжить; например, не начинайте грести, если не склонны продолжать грести», чтобы не вызвать раздражения или гнева проводников. «Днем солнце жжет вас; ночью вы рискуете стать добычей москитов», которых о. Шомоно сравнил с «казнью египетской». Только вечером – привал, на котором «единственной пищей является горсть зерна, размолотого между двумя камнями и сваренного в воде; единственной кроватью – земля, иногда только грубые камни, и обычно никакой крыши, кроме звезд; и все это в бесконечной тишине». В случае травмы или болезни, «не ожидайте от этих варваров никакой помощи, ибо откуда они сами могут получить ее? И я не стал бы гарантировать, что они не оставят вас, если вы не сможете следовать за ними». Но даже по достижению индейского селения, где находится миссия, положение мало изменится. «Измотанным и изнуренным, какими вы придете, мы сможем дать лишь жалкую циновку, служащую вам кроватью; и, кроме того, блохи будут держать вас бодрыми почти всю ночь»⁶⁴.

Жизнь в индейской хижине, «в наших дворцах из коры», как иронизировали иезуиты, европейцу действительно могла показаться ужасной.

«Нужно всегда спать на голой земле, и жить с утра до ночи в маленьком аду из дыма; в месте, где часто утром оказываешься покрытым снегом, который лежит повсюду в хижинах Дикарей; где паразиты имеются в большом количестве; где чувства, каждое и все разом, измучены и ночью, и днем; ни у кого никогда нет ничего, кроме воды, чтобы утолить жажду; в то время как лучшая пища, которую обычно едят там, это лишь паста из маиса, сваренная в воде. Нужно работать постоянно, хотя всегда плохо питаться; в течение дня нет и мгновения, чтобы уединиться; нет ни комнаты, ни спальни, ни туалета, чтобы выполнить свои дела. Нет даже иного [источника] света, кроме дымного огня, окруженного разом десятью или пятнадцатью людьми, и детьми всех возрастов, которые кричат, плачут и спорят»⁶⁵.

В общении с индейцами приходилось быть в постоянном напряжении, следя за своими словами и поступками,

среди «многочисленных вещей, которые, будучи неприятными, должны быть вынесены ради любви божьей, без слов и взглядов. Вы должны вести себя так, чтобы вообще не быть неприятным даже одному из этих Варваров». Тем не менее, «в любой момент дружба их может обратиться в ненависть, и ваша жизнь потеряет всякую ценность. Вы ответственны за беспло-

⁶³ JR. Vol. VIII. P. 77; Vol. XV. P. 151; Vol. XXXI. P. 19; Vol. XXXIII. P. 65; MNF. Vol. IV. P. 477. Эти волокнистые нити могли простираться на 15 км.

⁶⁴ JR. Vol. XII. P. 121; JR. Vol. X. P. 89-91; MNF. Vol. IV. P. 477.

⁶⁵ JR. Vol. IX. P. 175; Vol. X. P. 91-93; Vol. XXXV. P. 153.

дие или плодородие земли; вы – причина засухи; если вы не можете вызвать дождь, они будут говорить лишь о вашем уничтожении».

Смерти также в любой момент можно ожидать от многочисленных врагов, прежде всего, ирокезов. Вывод Бребёфа был весьма неутешителен:

«вы попадете в руки варварского народа, который мало озабочен вашей философией или богословием. Все прекрасные качества, которые могли бы сделать вас любимым и уважаемым во Франции, походят на жемчуг, растоптанный под копытами свиней, или скорее мулов, которые крайне презирают вас, когда видят, что вы не столь хорошие выючные животные, как они. Если вы сможете идти нагишом, и тащить лошадиный груз на своей спине, как они, то вы станете мудрецом, согласно их учению, и будете признаны великим человеком, иначе никак»⁶⁶.

Конституции ордена требовали от потенциальных новобранцев не только демонстрации веры и интеллекта, но и абсолютного физического здоровья, отказывая всем тем, кто имел «дефект тела, болезни, слабости или ярко выраженное уродство», ибо они «делали их непригодными для служения нашему господу Богу в этом Обществе ради помощи душам»⁶⁷. Работа миссионера была сопряжена со многими проблемами, важнейшая из которых – изучение труднейших индейских языков.

«Вместо того, чтобы быть великим учителем и теологом, как во Франции, здесь вы окажетесь скромным студентом, но зато, о Боже милосердный! с какими учителями! – женщинами, детьми и всеми Дикарями, выставленным ими на посмешище. Гуронский язык будет вашими св. Фомой и Аристотелем; и вы, умный человек, многословный среди ученых и знающих людей, надолго станете немой среди Варваров. И вы достигните немалого, если после долгого времени начнете хотя бы немного запинаться»⁶⁸.

С другой стороны, эти примеры суровой и опасной жизни отвечали требованиям собственного предназначения иезуита, в том понимании, которое ему придавали верные последователи мартирологии Луи Лалемана. Бребёф уверенно заявляет, что «нет ни одной опасности для души того, кто несет в страну гуронов страх и любовь божьи; напротив, я нахожу беспрецедентными преимущества для совершенствования. Нуждаясь в малом, в пище, одежде и сне, нет иных соблазнов, кроме голой необходимости? Разве это не великолепная возможность объединиться с Богом?»⁶⁹. По сути, речь шла о практике аскезы, а аскетизм с эпохи раннехристианской церкви был генетически связан с духом мученичества, стремясь воспроизвести святость жизни эпохи гонений⁷⁰.

Нельзя, конечно, представлять французских иезуитов в Канаде XVII в. людьми, бесстрашно и хладнокровно стремящимися «в самую

⁶⁶ Ibid. Vol. X. P. 93; Vol. XII. P. 117-119, P. 123.

⁶⁷ Constituciones... 1838. P. 9.

⁶⁸ JR. Vol. X. P. 91-93.

⁶⁹ Ibid. P. 103.

⁷⁰ Jensen 2010. P. 88.

пасть волков», готовых спокойно страдать и даже расстаться с жизнью. Нет, большинство тех, кто стал символом тягот и мучений канадской миссии, часто испытывали страх, тоску, даже депрессию – чувства, которые испытывают в результате «культурного шока». Как писал И. Жог квебекскому настоятелю перед своим вторым роковым путешествием к ирокезам, «бедная природа, которая помнила прошлое, содрогалась»⁷¹.

Но те, кто смог приспособиться к новым условиям канадской миссии, проявляли действительно чудеса в христианизации индейского мира. Когда о. Брессани возвратился в Канаду через год после освобождения из ирокезского плена, где потерял почти все свои пальцы, индейцы задались вопросом, «если бы не было Рая, как могли бы появиться люди, готовые переступить через костры ирокезов, чтобы спасти нас от Ада и повести за собой на Небеса?» В результате, некий гурон заявил, что «больше не может сомневаться в истинах веры»: зрелище «отрезанных пальцев стало ответом на все мои сомнения»⁷². «Презрение, которое... мы показываем к смерти и всем опасностям, которым подвергаемся, – резюмировал гуронский супериор Лемерсье, – склоняет индейцев к Истине»⁷³. Иезуитские миссионеры оказывались незаменимыми в достижении не только религиозных целей, но и в решении политических, экономических, исследовательских и других задач, стоявших перед маленькой французской колонией в огромном чужом мире. Недаром квебекский супериор о. Б. Вимон восклицал: «потерять одного работника, полностью обученного и подходящего для этих областей, означает потерять драгоценное сокровище»⁷⁴.

Покидая «Старую» Францию ради Новой, иезуиты вступали на сложный (и часто, трагичный) путь ее освоения, как материального, так и духовного. Следуя по этому пути, иезуитский миссионер в Новой Франции первой половины XVII в. демонстрировал как традиционные установки в отношении христианизации американских «варваров», уходящие корнями в Средние века (как то: поиск мученичества и духовного самосовершенствования в процессе миссионерской деятельности и, в связи с этим, некоторое пренебрежение к достижению ее реальных результатов), так и новые черты, связанные с разработкой приемов и способов аккомодации к чужеродной среде (изучение языков, использование достижений науки и техники для демонстрации превосходства христианских религии и образа жизни над туземными и пр.).

Французские иезуиты в Северной Америке представляли собой особенное явление в общем иезуитском апостолате Нового времени, со-

⁷¹ MNF. Vol. VI. P. 468. Отчеты иезуитов-миссионеров сыграли, вероятно, немалую роль в становлении психологической науки, в ее аспектах, связанных с изучением феноменов культурной адаптации, вроде ностальгии. См.: Стефаненко 1999. С. 281.

⁷² JR. Vol. XXX. P. 69.

⁷³ Ibid. Vol. XV. P. 121.

⁷⁴ Ibid. Vol. XXV. P. 25.

здав свою модель культурного контакта, отличную от моделей иберийских, итальянских или английских коллег.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Acosta J. de. De natura novi orbis libri duo et De promulgatione evangelii apud barbaros, siue, De procuranda Indorum salute, libri sex. Coloniae Agrippinae, In officina Birckmannica, sumptibus Arnoldi Mylij, 1596.
- Champlain S. de. The works of Samuel de Champlain / ed. by H. P. Biggar. Vol. 1-6. Toronto, Champlain Society, 1922-1936.
- Chaumonot P.-J.-M., SJ. Un missionnaire des Hurons: Autobiographie du Père Chaumonot de la Compagnie de Jésus et son complément par le R. P. F. Martin. Paris, H. Oudin, 1885.
- Complément des Ordonnances et Jugements des Gouverneurs et Intendants de Canada, précédé des commissions des dits Gouverneurs et Intendants et des différents officiers civils et de justice. Québec, E. R. Fréchette, 1856.
- Constitutiones Societatis Jesu, anno 1558: Romae, in Aedibus Societatis Jesu, 1558. Reprinted from the original edition with an appendix, containing a translation, and several important documents. L., J.G. and F. Rivington, 1838.
- Du Creux F., SJ. The history of Canada or New France / ed. by J.B. Conacher. Vol. I-II. Toronto, Champlain Society, 1951-1952.
- Édits, ordonnances royaux, déclarations et arrêts du Conseil d'État du roi concernant le Canada. Québec, Fréchette, 1854.
- The Jesuit Ratio Studiorum of 1599 / ed. by A.P. Farrell, SJ. Washington, Conference of Major Superiors of Jesuits, 1970.
- The Jesuit Relations and Allied Documents, Travels and Exploration of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791. 73 vols. / ed. R.G. Thwaites. Cleveland, The Burrows Brothers Company, 1896-1901.
- Lallemant L., SJ. The spiritual doctrine of Father Louis Lallemant, of the Company of Jesus: pre-ceded by some account of his life / ed. by F.W. Faber. L., Burns & Lambert, 1855.
- Monumenta Novae Franciae. Vol. I-IX / ed. par L. Campeau. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1967-2003.
- Акимов Ю.Г. Очерки ранней истории Канады. СПб., ВИРД, 1999 [Akimov Yu.G. Ocherki rannей istorii Kanady. SPb., VIRD, 1999].
- Брассер Т.Дж.К. Прибрежные алгонкины – народ первых рубежей // Североамериканские индейцы. М., Прогресс, 1978. С. 31-65 [Brasser T.Dzh.K. Pribrezhnye algonkiny – narod pervykh rubezhei // Severoamerikanskije indejtsy. M., Progress, 1978. S. 31-65].
- Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало / Сост. и общ. ред. А. И. Курчки. М., Институт ДИ-ДИК, 1997 [Gumilev L.N. Konets i vnov' nachalo / Sost. i obshch. red. A.I. Kurkchi. M., Institut DI-DIK, 1997].
- Лурье С.В. Историческая этнология. М., Аспект Пресс, 1997. [Lur'e S.V. Istoricheskaya etnologiya. M., Aspekt Press, 1997].
- Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М., Академический проект, 1999 [Stefanenko T.G. Etnopsikhologiya. M., Akademicheskii proekt, 1999].
- Тишков В.А. Страна кленового листа: начало истории. М., Наука, 1977 [Tishkov V.A. Strana klenovogo lista: nachalo is-torii. M., Nauka, 1977].
- Федин А.В. «Дорогами, полными крестов...»: иезуитское миссионерское мученичество в XVII в // Диалог со временем. 2012. Вып. 40. С. 173-201 [Fedin A.V. «Dorogami, polnymi krestov...»: iezuitskoe missionerskoe muchenichestvo v XVII v // Dialog so vremenem. 2012. Vyp. 40. S. 173-201].
- Axtell J. The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America. N.Y., OUP, 1985.
- Bangert W.V., SJ. A History of the Society of Jesus. St. Louis, Institute of Jesuit Sources, 1972.
- Brasseur de Bourbourg, abbé. Histoire du Canada, de son Église et de ses missions, depuis la découverte de l'Amérique jusqu'à nos jours: écrite sur des documents inédits compulsés dans les archives de l'archevêché et de la ville de Québec, etc. T. 1-2. Plancy, Société de Saint-Victor pour la propagation des bons livres; Paris, Sagnier et Bray, 1852.

- Charlevoix P.-F.-X., de, SJ. History and General Description of New France / ed. by J.G. Shea. Vol. I-VI. N.Y., Francis P. Harper, 1900.
- Clossey L. Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions. Cambridge, CUP, 2008.
- Dickason O.P. The Myth of the Savage: And the Beginnings of French Colonization in the Americas. Edmonton, University of Alberta Press, 1984.
- Fouqueray H. Histoire de la Compagnie de Jésus en France: des origines à la suppression, (1528-1762). T. I-V. Paris, A. Picard, 1910-1925.
- Goddard P. A. Science and Scepticism in the Early Mission to New France // Journal of the Canadian Historical Association / Revue de la Société historique du Canada. New series. 1995. Vol. 6. № 1. P. 43-58.
- 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.
- Haudrère P. Le Collège royal de La Flèche, l'esprit missionnaire et le Canada. http://www.ameriquefrancaise.org/fr/article-95/Collège_royal_de_La_Flèche_l'esprit_missionnaire_et_le_Canada.html
- Jaenen J. C. Church-State Relations in Canada, (1604-1685) // Canadian Catholic Historical Association Study Sessions. 1967. № 34. P. 9-28.
- Jefferson C. Conquest by Law. Ottawa, Solicitor General Canada, 1994.
- Jensen M.P. Martyrdom and Identity. The Self on Trial. L., Continuum, 2010.
- Marshall T.W.M. Christian missions: their agents, and their results. Vol. I-II. N.Y., D. & J. Sadlier & Co., Montreal, Cor. Notre-Dame and St. Francis Xavier, Boston, 1864.
- Muir R. The Expansion Of Europe. The Culmination of Modern History. L., Constable, 1917.
- Parkman F. Pioneers of France in the New World // Parkman F. France and England in North America. Vol. 1. N.Y., Literary Classics of the U. S., Inc., 1983a.
- Parkman F. The Jesuits in North America in the Seventeenth Century // Parkman F. France and England in North America. Vol. 1. N.Y., Literary Classics of the U.S., Inc., 1983b.
- Pizzorusso G. Le choix indifférent: mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVIIe siècle // Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée. 1997. T. 109, N°2. P. 881-894.
- Prosperi A. L'Europa cristiana e il mondo: alle origini dell'idea di missione // Dimensioni e problemi della ricerca storica. 1992. № 2. P. 189-220.
- Rochemonteix C., SJ. Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVIIe siècle d'après beaucoup de documents inédits par de le P. Camille de Rochemonteix, de la Compagnie de Jésus. Tome I-III. Paris, Letouzey et Ané, 1895-1896.
- Trigger B.G. Early Native North American Responses to European Contact: Romantic versus Rationalistic Interpretations // Journal of American History. 1991. Vol. 77. No. 4. P. 1195-1215.
- Turner F. J. The Frontier in American History. N.Y., Henry Holt and Company, 1921.

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

The world of the early 17th-century Jesuit Missionary: From “Ancient” France to New

Jesuit missionaries in New France became a symbol of heroism and selflessness for the sake of the conversion of the Indian peoples to Christianity. Paradoxically, but behind bright passages about a martyrdom or apostolic successes of the early 17th century Jesuits, personal details remained in the shadow: their motivation, missionary qualification, abilities to ecological and psychological adaptation to the alien environment and strategies of such adaptation. All these topics are still little-investigated. The present article is an attempt to reveal some aspects of the establishment of the Jesuit missionary in New France, typical for Catholic missionary tradition, and specific to the given region during the marked period.

Keywords: Jesuits, New France, missionary work, college, novices, scholastics, professes

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