

УДК 9.94, 271-9, 271.5

Федин А. В., доктор исторических наук, доцент, Брянский Государственный университет им. акад. И. Г. Петровского (Россия)

ИНСТИТУТ «DOGIQUES» В ИЕЗУИТСКОЙ МИССИИ В НОВОЙ ФРАНЦИИ XVII ВЕКА

Иезуитские миссионеры в Новой Франции в XVII в. в своем стремлении христианизировать коренные народы региона, столкнулись с проблемами, неизвестными или не до конца осмысленными с точки зрения как орденской миссионерской традиции, так и всего опыта католической церкви в отношениях с народами других культур и религий. Прежде всего, речь идет не столько об обращении в христианство язычников, сколько о поддержании чистоты веры неопитов в условиях доминирования кочевого образа жизни или весьма отдаленного и труднодоступного положения новообращенных. С целью сохранения христианского образа жизни в этих сложных условиях канадские иезуиты охотно шли на сотрудничество с представителями туземной паствы, передавая некоторым ее представителям определенные священнические функции (прежде всего, крещение и проповедь), тем самым, превращая их в «туземное духовенство» (дожики и «капитаны молитв»).

Ключевые слова: иезуиты, миссионерская деятельность, Новая Франция, туземное духовенство, дожик, гуроны, редукция, аккомодация.

DOI: 10.22281/2413-9912-2018-02-04-156-161

Римско-Католическая церковь и ее миссионерские организации (в том числе, такие, как Общество Иисуса) превратили христианство в действительно мировую религию в результате своего участия в европейской колониальной экспансии в период Великих географических открытий XVI-XVII вв. Как и все другие католические миссионеры, члены Общества Иисуса не проводили различия между обращением и воцерквлением неопита. Само собой разумеющимся было считать крещение одновременно принятием во вселенскую церковь: «Привести любого бедного Дикаря к Богу и к Церкви является нашим единственным делом в этом Новом Свете, и всей манной, которую мы собираем в этих пустынях» [15. Vol. IX. P. 37]. Для большей взаимной аккомодации в достижении единства целей между аутсайдером (миссионером) и локальной общиной (церковью) иезуиты активно использовали такую формулу католической миссионерской стратегии как «развитие туземного духовенства культурно равного миссионеру» [11. P. 101]. Члены Общества Иисуса опирались в этом все на тот же принцип «поиска Бога во всем». Если тот или иной язычник может быть обращен, стать христианином, то ничто не мешает ему двигаться дальше в своем личном спасении и помощи в спасении другим. «Много людей, жизни которых едва ли можно назвать христианскими, – писал И. Лойола, – не имеют и наислабейшей идеи о том, что могут стать ве-

ликими святыми, если б позволили себе очиститься милостью Божьей и не сопротивляться Его действиям» [5. P. 346].

Концептуальной основой данной статьи стали положения «новой культурной истории» и «новой интеллектуальной истории», позволяющие лучше осмыслить контакты и взаимодействие иезуитских миссионеров с новообращенными и с коренными народами в целом. Анализ идеологии и психологии миссионерской деятельности опирался на герменевтический метод, позволяющий изучать иезуитские документы как отражение мировоззрения и ценностных ориентиров их составителей. Также применялись методы исторической имагологии для выяснения представлений миссионеров о туземных обитателях Новой Франции и образов самих миссионеров, создаваемых индейцами, а также понимания их эволюции. Междисциплинарный подход к исследованию позволил использовать некоторые достижения и методологические приемы культурной антропологии, этноистории, этнопсихологии и миссиологии. В частности, для понимания культурных аспектов миссионерской деятельности иезуитов среди коренного населения Северной Америки и ее результатов были привлечены концепция аккультурации, теории культурного контакта, лиминальности (отражающая «пограничное» состояние как неопитов, так и иезуитских миссионеров, находящихся в традиционной религиозно-культурной среде) и другие.

Перед иезуитами стояли две взаимосвязанные проблемы – вопрос о туземном духовенстве и более узкий вопрос принятия жителей миссионерских территорий в орден. Как правило, миссионеры и их супериоры отвечали положительно на первый, и отрицательно – на второй. Уже Ф. Ксавье в своей первой миссии в Индии в середине XVI в. назначал в поселениях «пригодного человека, чтобы председательствовать», то есть управлять религиозной жизнью неопитов [16. Р. 82-83]. Исходя из принципа аккомодации, иезуиты пытались дифференцировать районы миссий, в которых собирались развивать данный институт туземных священников, по уровню культурного развития. Поэтому обучению или подготовке избранного туземца из Нагасаки или Пекина придавалось больше значения и сил, чем жителей предгорий Сьерра-Мадре или канадской тайги.

Однако вскоре эта практика подверглась резкой критике в иберийских владениях, протекавшей в общем русле полемики о развитии индейцев с начала XVI в. [2. С. 69-70]. Выражались сомнения по поводу способностей индейцев к призванию священника, степени каноничности такого деяния и тому подобное. Волна критики нарастала и, в конце концов, привела к законодательному запрету подобного института во всех испанских колониях. Тем не менее, этот указ содержал в себе некоторые нюансы, позволившие иезуитам во многом продолжить развитие этого института. Так, он проводил различие между «*indios*» (чистокровными туземцами), «*mestizos*» (метисами) и «*criollos*» (европейцами, родившимися в колониях). Церковные соборы второй половины XVI в. в Иberoамерике отказали в ординации *indios* и *mestizos*, *indios* к тому же было запрещено вступать в церковные ордена, т. к. они были только недавно обращены [8. Р. 226-231]. В этом контексте политика иезуитов, великих казуистов, в испанских колониях заключалась в уклонении от какой бы то ни было конкретизации статуса новообращенных.

Так, испанский иезуит в Мексике и Перу Хосе де Акоста в труде «*О достижении спасения индейцев*» (1576-1588) проводил различие между принципом и практикой. Соглашаясь с отказом провинциальных соборов в ординации индейцев, он, однако, отмечал,

что в перспективе священничество все же доступно для *indios*. Он утверждал, что принцип ординации туземцев отменен лишь на время, он действителен не из-за какой-то присущей *indios* неспособности к столь высокой ответственности, а из-за степени их обучения. Хорошо обученный *indio* со временем может достойно занять свое место у алтаря [3. Р. 565-567].

В целом мысли Акосты были созвучны с политикой генералов Общества. Так Ф. Борджиа (1565-1572) разрешил Педро Санчесу, провинциалу Мексики, обучать профессии священника и *indios*, и *mestizos*, и *criollos*. В других провинциях Испанской Америки была такая же ситуация [6. Р. 147-151; 1. С. 164]. В португальской сфере влияния, наоборот были созданы условия, благоприятствующие культивации туземного духовенства, что, возможно, связано с большим политическим весом Общества в Португалии, чем в Испании. Еще в 1541 г. в Гоа (Индия) была открыта семинария для индейцев, затем в Японии и, наконец, в Китае.

В XVII в. высшее руководство ордена было достаточно осторожным в признании возможности принимать представителей туземных народов в члены Общества. В 1610 г. генерал Аквавива предусмотрел множество ограничений (религиозных, интеллектуальных и возрастных) для принятия японских кандидатов в орден. Однако, проникновение иезуитов в Китай, с его высокой культурой и общественной организацией, а также либеральная позиция руководства кардинальской конгрегации Пропаганды веры по этому вопросу, ясно выраженная с 1628 г., привели к ослаблению ограничений. В 1664 г. первые китайцы стали членами Общества Иисуса [9. Р. 86; 7. Р. 216-218; 4. Р. 173-174].

В Новой Франции в первой половине XVII в. власти ордена не видели возможности вступления в орден не только представителей аборигенных народов, но и французских поселенцев. В апреле 1638 г. генерал Вителлески заявил, что в данный момент не видит перспектив создания в Канаде иезуитского новициата Иисуса [12. Vol. IV. Р. 20]. Но вплоть до падения Новой Франции в середине XVIII в. в этом отношении так ничего и не было предпринято. С другой стороны, первые попытки

институализации иезуитами канадского «туземного духовенства» были предприняты уже в 30-40-х гг. XVII в. с возникновением так называемых «капитанов молитвы» и «дожиков». В то же время формируется институт доннэ (*donnés*), слуг иезуитов, приносящих обет пожизненного служения, которых можно рассматривать как потенциальных членов ордена (однако реально стать иезуитами они могли лишь во Франции).

Главная цель создания туземного духовенства заключалась в формировании «локальной церкви», что входило в стратегию аккомодационной модели миссии. Локальная (поместная) церковь рассматривалась как часть Римско-Католической церкви, служащая и проводящая ее доктрину в жизнь на миссионных территориях, как шаг в направлении создания Вселенской церкви.

Для создания локальной церкви была необходима новая организация жизни, и в первую очередь – среди примитивных кочевых народов, составляющих основную часть населения Америки. В связи с этим, вместе с концепцией поместной церкви иезуиты разработали идею стабильности как главного условия ее существования. Отсюда столь пристальное внимание ордена к созданию системы редукиций, наиболее развитой в Парагвае, стремление заставить (подчас силой) кочевые народы отказаться от их сезонных миграций. Необходимо отметить, что изменение форм расселения и, соответственно, хозяйственной деятельности, влекло за собой изменение и всей структуры примитивного общества, которое необходимо было контролировать в течение не одного поколения. Для такого контроля, наряду с самими иезуитами, были необходимы и местные инноваторы – туземное духовенство, приверженное иезуитской программе апостолата.

Особенности развития миссионерского предприятия Общества Иисуса в Новой Франции в XVII в. Привели к тому, что в первой половине столетия более или менее стабильные христианские общины были сформированы только у традиционно оседлых народов (таких, как гуроны региона Великих озер) или кочевых племен, перешедших к оседлому образу жизни в специально организованных иезуитами поселениях в долине р. Св. Лаврентия – редукициях Силлери и Ля

Консепсьон. Одновременно закладывались основы христианской церкви у других народов, сохранявших традиционный номадизм и, в силу этого, находящихся вне постоянного контроля миссионеров. Основы «туземной церкви» к середине столетия были, тем не менее, заложены среди неофитов обеих групп.

На первых порах все религиозные функции находились в руках иезуитов. Их священническая деятельность сводилась к ежедневным службам, проповедям и исповедям, а также преподаванию катехизиса. Несмотря на активное участие в управлении повседневной жизнью редукиций, иезуиты были готовы со временем уступить часть своих религиозных функций представителям туземной христианской общины. В этом вопросе Лаврентийские редукиции, кажется, находились скорее под влиянием опыта Японской миссии Общества, нежели Парагвая [14. Р. 156]. В частности, это влияние проявилось в термине, используемом для обозначения такого помощника миссионера в религиозных делах – «дожик» (*dogique*). Этот термин произведен от японского слова «dojiku», которым иезуиты Японии называли обращенного, выступавшего учителем катехизиса и старейшиной общины в отсутствие священника или его помощником в наставлении других. По сути, это – представитель формирующегося «туземного духовенства». Впервые данный институт возник к 1643 г. в Гуронской миссии [15. Vol. XXVII. Р. 67-69], но со временем свои дожики появились и в редукициях (по крайней мере, к 1650 г.) [15. Vol. XXXV. Р. 247-249, 267-277]. Однако, так называемые «капитаны молитвы», появившиеся в Силлери и Ля Консепсьон в начале 40-х гг., являются прототипами дожиков, по крайней мере, в ряде выполняемых ими функций.

В отсутствие священников дожики организовывали и возглавляли общественные молитвы и проводили богослужение во время войны и охоты. Они наставляли народ и имели право крестить катехумена, находящегося на грани смерти. Кроме того, дожики руководили песнопениями конгрегаций и проповедовали христианский закон чужим племенам [15. Vol. XXVII. Р. 67-69; Vol. XXXV. Р. 277]. Особенно актуальным это было среди сохранявших кочевой образ жизни племен. Так, в миссии Сент-Круа в Тадуссаке среди

кочевых монтанье к началу 40-х гг. была сформирована христианская община из 50 членов, открыто исповедовавших новую веру [15. Vol. XXII. P. 221-223]. Они избрали, по примеру жителей редукций, «хозяина молитв», т. е. представителя туземного духовенства, отвечавшего за отправление христианских ритуалов и соблюдение заповедей в отсутствие миссионера. «С невинной простотой, видя, что те из нас, кто наставляет, носят тонзуру на их головах, они сделали ему такую, думая, что это было необходимо». Однако иезуиты запретили ему ее носить. Складывается практика повседневной христианской жизни, прежде всего, собирать «всех [христиан] в большой хижине, два раза в день, утром и вечером, чтобы вместе молиться Богу». Один из вождей редукции Силлери лично вручил «хозяину молитв» «в руки тяжелый кнут с большими узлами, чтобы бить тех, кто отказывался присутствовать при молитвах» [15. Vol. XXIV. P. 125-127].

Вероятно, французские иезуиты при назначении дожиков использовали пример обязанностей младших духовных лиц и светских ассистентов христианских приходов Европы. Но применение отличных от европейских названий для туземных должностей подчеркивало отказ иезуитов от возможности достижения дожиками каких-либо степеней священства церкви или членства в монашеских орденах [14. P. 158-159]. Этот отказ отвечал представлениям о духовных возможностях туземцев, бытовавших среди французских иезуитов в первой половине XVII века, хотя общей установкой римской курии и конгрегации Пропаганды веры с 1630 г. было поощрение формирования туземного духовенства, в том числе и среди американских индейцев [13 P. 322; 7. P. 218].

Христианское служение для большинства будущих «туземных клириков» начиналось с публичных провозглашений собственной веры. Так, 16 августа 1637 года в гуронской деревне Оссосане был окрещен 35-летний племянник великого вождя Шихоатенхва

с именем Жозеф, ставший со временем истинным апостолом гурунов, наряду с де Бребёфом или Гарнье. Крещеный в болезни при смерти, он, однако, поправился и не только не отступил от принятой веры, но и публично провозгласил ее на специально созванном им пиру для жителей деревни [15. Vol. XV. P. 77-85]. Это было традицией у многих североамериканских народов – сообщение важных событий личного характера перед всей общиной. Теперь это стало также нормой поведения гуронских неофитов: обратившись в христианство мужчины публично заявляли о своем выборе перед соплеменниками.

При всей значимости института «туземного духовенства» в лице дожиков и «капитанов молитв» он, однако, так и не стал основой создания действительно туземной, индейской церкви. Французские миссионеры оставались в рамках расовых и колониальных стереотипов в отношении возможности коренных жителей обрести священническое таинство. Парадоксальным образом, восхищаясь высокими моральными качествами неофитов, их стойкостью веры и готовностью к мученичеству за нее [15. Vol. XI. P. 148-83; XXIX. P. 287; LII. P. 244-57; LIII. P. 96-133, 174-78; LIX. P. 56-99; LXI. P. 195-209], миссионеры, тем не менее, отводили им роль лишь примера Божественного могущества, отменявшего их варварство и язычество и утверждавшего благородство и благочестие. То есть, индейский новообращенный мог быть святым, но не мог стать священником или монахом. Даже очень сочувствующая коренным жителям Америки урсулинская настоятельница Мари де л'Энкарнасьон в принципе отрицала возможность аборигенов стать священниками: «Природа американских дикарей такова, что даже самые святые и духовные среди них абсолютно не подходят для церковных обязанностей; вместо этого их нужно наставлять и кротко вести по пути Неба» [10. Т. 1. P. 426]. Новообращенным оставалось иллюстрировать силу Божью и эффективность миссионера.

Список литературы

1. Григулевич И. Р. Крест и меч. Католическая церковь в Испанской Америке, XVI-XVIII вв. М.: Наука, 1977. 295 с.
2. Журавлев О. В. Правовая наука и этика в эпоху конкисы // Iberica Americans: Культуры Нового и Старого Света XVI-XVIII в. в их взаимодействии. СПб., 1991. С. 69-74.

3. 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. 597 p.
4. Bangert W. V., SJ. A History of the Society of Jesus. St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 1972. 558 p.
5. Bartoli D., SJ. History of the life and institute of St. Ignatius de Loyola: founder of the Society of Jesus. Vol. 1-2. N. Y.: P. J. Kenedy & Sons, 1890.
6. Burrus E. J. Pedro de Mercado & Mexican Jesuit Recruits // Mid-America. 1955. Vol. XXXVII. P. 140-151.
7. Codignola L. The Holy See and the Conversion of the Indians in French and British North America, 1486-1760 // America in European Consciousness, 1493-1750 / ed. by K. O. Kupperman. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press for the Institute of Early American History and Culture, 1995. P. 195-242.
8. Costa H. de la. The Development of the native Clergy in the Philippines // Theological Studies. 1947. Vol. VIII. P. 219-250.
9. De Vault B. History of the missions. L.: Burns & Oats, 1961. 202 p.
10. Lettres de la révérènde mère Marie de l'Incarnation (née Marie Guyard): première supérieure du monastère des Ursulines de Québec. T. I-II. Paris: Librairie internationale catholique; Tournai: Vve. H. Casterman, 1876.
11. Luzbetak L. J., SVD. The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology. Maryknoll: Orbis Books, 1990. 464 p.
12. Monumenta Novæ Franciæ / ed. par L. Campeau, SJ. Vol. I-IX. Roma, Québec, Montréal, Bellarmin, 1967-2003.
13. Schmidlin J. Catholic mission theory. Techny, Ill.: Mission press, S. V. D., 1931. 544 p.
14. Takao Abé. The Jesuit mission to New France: a new interpretation in the light of the earlier Jesuit experience in Japan. Leiden-Boston: Brill, 2011. 234 p.
15. The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Exploration of the Jesuit Missionaries in New-France, 1610-1791 / ed. by R. G. Thwaites. Cleveland: The Burrows Brothers Company Publishers, 1896-1901. Vol. I-LXXIII.
16. Xavier Fr. Lettres de Saint François-Xavier de la Compagnie de Jésus. Apotre des Indes et du Japon / ed. par H. Léon Pagès. Paris: Librairie de Mme Ve Poussielgue-Rusand, 1855. 555 p.

INSTITUTION OF «DOGIQUES» IN JESUIT MISSION IN 17th-CENTURY NEW FRANCE

Jesuit missionaries in 17th-century New France with zeal to Christianize the autochthon peoples of region, have faced problems, unknown persons or not up to the end comprehended with the point of view both order missionary tradition, and all experience of a Latin church in relations with the peoples of other cultures and religions. First of all, or of rather remote and remote position new converted is a question not so much of christianisation of pagans, how much about maintenance of cleanliness of belief of neophytes in the conditions of domination of a nomadic way of life. For the purpose of preservation of a Christian way of life in these difficult conditions the Canadian Jesuits willingly went on cooperation with representatives of native congregation, transferring its some representatives certain priestly functions (first of all, baptism and the sermon), thereby, transforming them into «native clergy» (dogiques and «captains of prayers»).

Keywords: Jesuits, the missionary activity, New France, native clergy, dogique, Hurons, reduction, accommodation.

References

1. Grigulevich, I. R. (1977). Krest i mech. Katolicheskaya tserkov' v Ispanskoj Amerike, XVI-XVIII vv. [Cross and sword. Catholic church in the Spanish America]. Moskva: Nauka.
2. Zhuravlev O. V. (1991) Pravovaya nauka i etika v epohu konkisty [Legal science and ethics during an Conquest epoch]. *Iberica Americans: Kul'tury Novogo i Starogo Sveta XVI-XVIII v. v ih vzaimodejstvii*. SPb.
3. Acosta J. de. (1596). 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.

4. Bangert W. V. (1972). A History of the Society of Jesus. St. Louis: Institute of Jesuit Sources.
5. Bartoli D. (1890). History of the life and institute of St. Ignatius de Loyola: founder of the Society of Jesus. Vol. 1-2. N. Y.: P. J. Kenedy & Sons.
6. Burrus E. J. (1955). Pedro de Mercado & Mexican Jesuit Recruits. *Mid-America*. Vol. XXXVII. P. 140-151.
7. Codignola L. (1995). The Holy See and the Conversion of the Indians in French and British North America, 1486-1760. *America in European Consciousness, 1493-1750* / ed. by K. O. Kupperman. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press for the Institute of Early American History and Culture. P. 195-242.
8. Costa H. de la. (1947). The Development of the native Clergy in the Philippines. *Theological Studies*. Vol. VIII. P. 219-250.
9. De Vault B. (1961). History of the missions. L.: Burns & Oats. 202 p.
10. Lettres de la révérènde mère Marie de l'Incarnation (née Marie Guyard): première supérieure du monastère des Ursulines de Québec. (1876). T. I-II. Paris: Librairie internationale catholique; Tournai: Vve. H. Casterman.
11. Luzbetak L. J. (1990). The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology. Maryknoll: Orbis Books. 464 p.
12. Monumenta Novæ Franciæ (1967-2003). Vol. I-IX. Roma, Québec, Montréal, Bellarmin.
13. Schmidlin J. (1931). Catholic mission theory. Techny, Ill.: Mission press, S. V. D. 544 p.
14. Takao Abé. (2011). The Jesuit mission to New France: a new interpretation in the light of the earlier Jesuit experience in Japan. Leiden-Boston: Brill. 234 p.
15. The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Exploration of the Jesuit Missionaries in New-France, 1610-1791 (1896-1901). Cleveland: The Burrows Brothers Company Publishers. Vol. I-LXXIII.
16. Xavier Fr. (1855). Lettres de Saint François-Xavier de la Compagnie de Jésus. Apotre des Indes et du Japon / ed. par H. Léon Pagès. Paris: Librairie de Mme Ve Poussielgue-Rusand. 555 p.

Об авторе

Федин Андрей Валентинович – доктор исторических наук, доцент, кафедра всеобщей истории международных отношений и международного права Брянского Государственного университета имени академика И. Г. Петровского (Россия), доцент, avfedin@yandex.ru

Fedin Andrey Valentinovich – Grand PhD (history), Associate Professor, Department of World history, international relations and international law, Bryansk state university named after I. G. Petrovskiy (Russia); avfedin@yandex.ru