

DOI: 10.55959/MSU0130-0083-8-2025-66-1-30-49



**И.Ю. Хрулёва**

**«ИСКОРЕНИТЬ ИХ ПОРОЧНЫЕ ПРИВЫЧКИ  
И ПОЛНОСТЬЮ ИЗМЕНИТЬ ИХ ОБРАЗ ЖИЗНИ»:  
ПОПЫТКИ КУЛЬТУРНОЙ АССИМИЛЯЦИИ ИНДЕЙЦЕВ  
НОВОЙ АНГЛИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII СТОЛЕТИЯ**

**I.Yu. Khruleva**

**“TO ROOT OUT THEIR VICIOUS HABITS AND TO CHANGE  
THEIR WHOLE WAY OF LIVING”: ATTEMPTS OF CULTURAL  
ASSIMILATION OF THE NEW ENGLAND INDIANS IN THE  
FIRST HALF OF THE EIGHTEENTH CENTURY**

**Аннотация.** На примере нескольких миссионерских проектов первой половины XVIII в. по христианизации индейцев Новой Англии можно отчетливо проследить стремление пуританских миссионеров добиться англоизации индейцев, т.е. их ассимиляции в англоязычную среду, что подразумевало отказ от традиционной индейской культуры и образа жизни, навязывание английской системы ценностей, включение индейцев в орбиту колониальных интересов Великобритании. Венцом этих усилий стало создание Дартмутского колледжа в 1769 г. В сознании колонистов Новой Англии, безусловно, доминировал крайне отрицательный образ индейца — вероломного дикаря-язычника, ведущего недостойный образ жизни. Исследователи, рассуждая о сложности обращения индейцев в христианство, особенно в протестантизм, обращают внимание на огромные культурные различия: от индейцев требовалось принять целый ряд новых культурных практик, начиная от ограничительных сексуальных правил и патриархальных гендерных ролей и заканчивая рыночным образом жизни и европей-

*Хрулёва Ирина Юрьевна*, кандидат исторических наук, доцент кафедры новой и новейшей истории исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова

*Khruleva Irina Yuriyevna*, PhD Candidate in History, Associate Professor, Department of Modern and Contemporary History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University

irinakhruleva@mail.ru

ORCID: 0000-0001-8888-9091

Исследование выполнено в рамках государственного задания МГУ имени М.В. Ломоносова.

The study was conducted under the state assignment of Lomonosov Moscow State University.

ским стилем одежды и поведения. Осуждая традиционную культуру индейцев, пуританские миссионеры Джон Сарджент, Элеазар Уилок и другие стремились навязать им совершенно другой, чуждый для них образ жизни. Они полагали, что экономический уклад, основанный на охоте и сезонном перемещении, был главным препятствием для христианизации и цивилизации индейцев. Даже посещая протестантские религиозные службы и принимая крещение, большинство индейцев не порывали с традиционной индейской культурой, сохраняли приверженность традиционному стилю жизни. Да и отношение, с которым сталкивались индейцы-христиане в пуританских общинах, мало напоминало равноправие. В результате многие обращенные индейцы предпочитали создавать собственные конгрегации. Самюэль Найлз из племени наррагансеттов, Самюэль Эшпо, представитель племени мохиган, создали неподконтрольные белым миссионерам христианские общины для индейцев. Они сочетали протестантизм с элементами традиционной индейской культуры, чем шокировали наблюдателей. Даже «образцовый» христианизированный индеец Самсон Окком сохранял двойственную идентичность и рассуждал о пороках белого общества и о несправедливом отношении к коренному населению Америки.

**Ключевые слова:** миссионерство, пуританизм, Северная Америка, индейцы, Новая Англия, колонизация, ассимиляция.

**Abstract.** Several 18th century missionary projects to christianize the Indians of New England clearly show the desire of Puritan missionaries to achieve the Anglicization of the Indians, that is, their assimilation into the English-speaking environment, which implied the rejection of traditional Indian culture and way of life, the imposition of English culture and value system, and the inclusion of North American Indians in the orbit of British colonial interests.. The crowning achievement of these efforts was the establishment of Dartmouth College in 1769. In the minds of the New England colonists, the image of the Indian — a treacherous pagan barbarian leading an unworthy life — was undoubtedly dominant. In discussing the difficulty of converting Indians to Christianity, especially Protestantism, researchers point out the enormous cultural differences: conversion to Christianity, in addition to changing faith, required Indians to adopt a whole range of new cultural practices, from restrictive sexual rules and patriarchal gender roles to a market lifestyle and European styles of dress and behavior. Condemning the traditional culture of the Indians, Puritan missionaries John Sargent, Eleazar Wheelock and others sought to impose on them a completely different way of life. They believed that the economic structure based on hunting and seasonal movement from one place of residence to another was the main obstacle to the christianization and civilization of the Indians. Even when attending Protestant religious services and being baptized, most Indians did not break with traditional Indian culture and maintained their commitment to their traditional lifestyle. The attitude that Christian Indians encountered in Puritan communities was hardly reminiscent of equality. The Indians complained about prejudice against them, and were constantly forced to repent of the sin of drunkenness. As a result, many converted Indians preferred to form their own congregations. Narragansett Samuel Niles, Mohegan Samuel Ashpo created Christian communities for Indians that were not controlled by white missionaries. They combined Protestantism

with elements of traditional Indian culture, which shocked observers. Even the seemingly exemplary Christianized Indian — Samson Occom — retained a “dual” identity and talked about the vices of white society and the unfair treatment of the indigenous population of America.

**Keywords:** missionary work, Puritanism, North America, American Indians, New England, colonization, assimilation.

\* \* \*

История взаимодействия индейцев и колонистов в Новой Англии не раз подвергалась пересмотру<sup>1</sup>. Исследователи представляли ее то как процесс насаждения европейской цивилизации, то как борьбу местных народов за национальное самоопределение, то как историю истребления беспомощных племен. В современной историографии преобладает новый подход к исследованию колониальной политики в отношении индейцев в Новой Англии в XVII и особенно в XVIII вв.: изучение не столько конфликта, сколько взаимного экономического, политического и культурного влияния колонистов и индейцев друг на друга. Переселенцы из Старого Света не только кардинально изменили культуру коренного населения, но в процессе контактов сами восприняли некоторые ее составляющие, а необходимость выстраивать отношения с коренным населением повлияла на развитие политической структуры, общества и культуры колоний. Предубеждение колонистов против индейцев способствовало тому, что информация о контактах с ними намеренно замалчивалась, индейская традиционная культура изображалась новоанглийскими авторами как безнадежно отсталая и не заслуживающая какого-либо внимания, тем не менее, она оказала значительное влияние на приемы обработки земли, которые колонисты переняли у индейцев, на выбор места поселений, на складывание сети дорог в колониях, особенности экономических отношений, торговли и обмена.

В сознании колонистов Новой Англии, безусловно, доминировал крайне отрицательный образ индейца — вероломного варвара-язычника, ведущего недостойный образ жизни. Рассуждая о другом, казалось бы, диаметрально противоположном образе американского индейца в сознании европейцев XVII в., Г.В. Александров приходит

---

<sup>1</sup> Более подробно см.: *Axtell J. The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America*. Oxford, 1986; *Bailyn B. Atlantic History: Concept and Contours*. Cambridge, Mass., 2005; *Cave A.A. The Pequot War*. Amherst, Mass., 1996; *Idem. Lethal Encounters: Englishmen and Indians in Colonial Virginia*. Oxford, 2011; *Drake J.D. King Philip's War: Civil War in New England, 1675–1676*. Amherst, Mass., 1999; *Jennings F. The Invasion of America: Indians, Colonialism and the Cant of Conquest*. New York, 1976; *Lepore J. The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity*. New York, 2009; *Levy B. Town Born: The Political Economy of New England from its Founding to the Revolution*. Philadelphia, 2009; *Newell M.E. Brethern by Nature*. New York, 2015.

к справедливому выводу о том, что оба эти представления коренятся в первую очередь в идее неизбежного превосходства европейской культуры: «Благородный дикарь — образ не менее унижительный, чем дикарь кровожадный, точно так же лишаящий индейцев активной роли в истории Америки, ставящий их в безусловно зависимое положение. Подобное отношение к индейцам неизбежно связано с экзотизацией представлений о коренных жителях Америки. Оно не только содержит очевидный элемент ориентализма, но и является неверным. Индейцы сыграли значительную роль в культурном, социальном и политическом развитии региона»<sup>2</sup>.

Рассуждая о сложности обращения индейцев в христианство, особенно в протестантизм, исследователи отмечают огромные культурные различия: обращение в христианство, помимо смены веры, «требовало от индейцев принять целый ряд новых культурных практик, начиная от ограничительных сексуальных правил и патриархальных гендерных ролей и заканчивая рыночным образом жизни и европейским стилем одежды и поведения. Почти все эти исследования постулировали фундаментальное различие между индейской и пуританскими системами ценностей, подчеркивали драматические столкновения между индейскими шаманами, опирающимися на ритуал, и представителями элитарной культуры — пуританскими миссионерами»<sup>3</sup>. Пуританские священнослужители приравнивали неумение читать и писать к нравственной распущенности и господству суеверий и считали, что только посредством грамотности можно добиться подлинного обращения к вере<sup>4</sup>.

Влиятельный пуританский проповедник Соломон Стоддард (1643–1729), объясняя неудачи миссионерской деятельности пуритан среди индейцев, населяющих новоанглийский регион, писал о разрушительной гордыне народа, претендующего на статус богоизбранного («многие из нас ослеплены гордым тщеславием собственного превосходства»), — как когда-то ветхозаветные израильтяне, так и колонисты Новой Англии с пренебрежением относились к своим обязательствам в отношении соседних народов, в то время как «Бог есть Отец всех народов, и кажется наиболее подходящим,

---

<sup>2</sup> Александров Г.В. «Святые» и «дикари»: взаимоотношения колонистов и коренного населения Новой Англии в XVII в. М., 2021. С. 155.

<sup>3</sup> Winiarski D.L. Native American Popular Religion in New England's Old Colony, 1670–1770 // Religion and American Culture. A Journal of Interpretation, Summer 2005. Vol. 15. N 2. P. 150.

<sup>4</sup> Mifflin J. "Closing the Circle": Native American Writings in Colonial New England, a Documentary Nexus between Acculturation and Cultural Preservation // The American Archivist. Fall/Winter 2009. Vol. 72. N 2. P. 358; Wyss H. E. Writing Indians: Literacy, Christianity, and Native Community in Early America. Amherst, 2000. P. 4–9.

чтобы Его Милосердие распространялось само по себе, чтобы Он продемонстрировал широту ее: чтобы хвала Богу доносилась из всех земель»<sup>5</sup>. Пуританская гордыня, тщеславие, чувство собственного превосходства не давали, по мнению С. Стоддарда, добиться успеха в христианизации индейцев Новой Англии.

Он напоминает колонистам, что «главной задачей тех, кто отправился в эту часть света, заключалась в том, чтобы привести индейцев к познанию истинного Бога и Спасителя человечества и христианской веры; об этом Король заявил в нашей хартии». «Но мы сделали очень мало, чтобы выполнить наше предназначение. Несколько благочестивых людей по собственной воле предприняли некоторые усилия и добились определенного успеха. И денежные средства, которые были внесены Англией для продвижения в жизнь этого плана, были честно израсходованы. Но наша колония затратила очень мало сил на обращение язычников»<sup>6</sup>.

Хотя Стоддард «с готовностью признает, что индейцы проявляют очень грубый и агрессивный дух», тем не менее, жителей новоанглийских колоний «это не оправдывает». Более того, он высказывает нечто вроде сочувствия к индейцам, утверждая, что «наши сердца должны устремиться к этим бедным язычникам; нам подобает сочувствовать их состоянию. Печально думать, что из поколения в поколение они отправляются в ад». «И было бы величайшим утешением увидеть индейцев, которые когда-то поклонялись Дьяволу, собравшихся вместе, чтобы Восхвалять и Прославлять ХРИСТА, и слышать, как они Рассуждают о Чудесной Любви Бога, пославшего своего Сына на смерть ради нашего спасения»<sup>7</sup>.

Каким же образом можно помочь индейцам, «бедным язычникам», по мнению преподобного Стоддарда? Принятие ими христианства, по замыслу пуританского проповедника, было лишь первым шагом к отказу от «дикого образа жизни», обретению благ «цивилизованного мира» и кардинальному улучшению условий жизни: «И очень хочется надеяться, что если бы индейцы когда-то приняли истинную Религию, они постепенно оставили бы свой дикий и низменный образ жизни; обучились бы ремеслам, занялись бы земледелием; и управляли бы собой, как это делают цивилизованные народы; они бы отказались от этого дикого образа жизни, к которому они привыкли»<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> *Stoddard S. Question: Whether God Is Not Angry with the Country for Doing so Little towards the Conversion of the Indians?* Boston, 1723. P. 5.

<sup>6</sup> *Ibid.* P. 8–9.

<sup>7</sup> *Ibid.* P. 6–8.

<sup>8</sup> *Ibid.* P. 10–11.

Любые рассуждения пуританских священнослужителей о необходимости обращения «бедных язычников» в христианство неизменно заканчивались перечислением немаловажных преимуществ миссионерской деятельности для самих колонистов: «если они останутся язычниками, то могут присоединиться к папистам; если они останутся язычниками, они будут отстаивать это исступленно; если они будут агрессивными, они будут готовы взяться за оружие и отомстить за себя, ведя войну: но если они будут приведены к религии, тогда будут надежды на прочный мир». Обратить индейцев в христианство «будет намного лучше, чем уничтожать их. Некоторые люди в своей ярости не способны ни на что, кроме полного разрушения». Вот поэтому «гораздо лучше обратить их: тогда они будут творить добро, будут служить и прославлять Бога, будут способствовать расширению Его Царства и будут приносить пользу своим ближним»<sup>9</sup>.

В XVIII в. отчетливо видно стремление пуританских миссионеров добиться англоизации индейцев, т.е. их ассимиляции в англоязычную среду, что подразумевало отказ от традиционной индейской культуры и образа жизни, навязывание английской культуры и системы ценностей, и — что немаловажно! — включение североамериканских индейцев в орбиту колониальных интересов Великобритании.

Реализация масштабного проекта по англоизации индейцев Новой Англии начнется с 1737 г. на территории Массачусетса. Было создано специальное поселение — Стокбридж для обращенных в христианство индейцев и английских колонистов. В центре городка было построено большое школьное здание. К 1749 г. в Стокбридже проживало уже 218 семей индейцев. Руководитель проекта пуританский миссионер Дж. Сарджент (1710–1749) планировал, что не только мальчики, но и индейские девочки будут получать образование; он считал, что наилучшим способом для индейских девочек перенять «английский язык и манеры» было проживание в домах английских колонистов, но на это не соглашались сами индейцы. В 1738 г. он уговорил две индейские семьи отправить своих дочерей жить в английские семьи, но его план все равно потерпел неудачу из-за «детской привязанности к дому» индейских девочек<sup>10</sup>. Проект

---

<sup>9</sup> Ibid. P. 12.

<sup>10</sup> Hopkins S. Historical memoirs, relating to the Housatunnuk Indians: or, An account of the methods used, and pains taken, for the propagation of the Gospel among that heathenish-tribe, and the success thereof, under the ministry of the late Reverend Mr. John Sergeant: together, with the character of that eminently worthy missionary; and an address to the people of this country, representing the very great importance of attaching the Indians to their interest, not only by treating them justly and kindly, but by using proper endeavours to settle Christianity among them. Boston, 1753. P. 59, 71.

Сарджента среди индейцев-хаусатоник в Стокбридже спонсировала пуританская Новоанглийская компания, наряду с миссиями Гидеона Хоули среди индейцев машпи в Кейп-коде и Джозефа Фиша среди наррангасеттов Род-Айленда<sup>11</sup>.

Суть плана Сарджента состояла в том, чтобы «принять такой метод воспитания *наших* индейских детей (курсив мой. — И.Х.), который самым действенным образом изменит всю их привычную манеру мыслить и действовать и возвысит их, насколько это возможно, до состояния людей, обладающих гражданским трудолюбием и воспитанностью»; продолжать проповедовать христианство, учить английскому языку «вместо их собственного несовершенного и варварского наречия». Конечно, для таких масштабных планов нужно было серьезное финансирование, но и цель была более чем амбициозной — «искоренить их порочные привычки и полностью изменить их образ жизни»<sup>12</sup>.

Сарджент изложил план миссионерской работы в письме к своему коллеге, священнослужителю из Бостона Колману, и тот (с разрешения своего респондента) опубликовал это письмо, очевидно, пытаясь помочь собрать средства, необходимые для осуществления этого проекта. Уже из самого названия публикации понятна цель предпринимаемых усилий — «Письмо преподобного Сарджента из Стокбриджа доктору Колману из Бостона, содержащее предложение мистера Сарджента о более эффективном методе образования индейских детей; чтобы, по возможности, воспитать из них вежливых и трудолюбивых людей; путем введения среди них английского языка; и таким образом, вселяя в их умы и сердца, с более длительным воздействием, принципы добродетели и благочестия».

Планируя реализовать столь масштабный проект, Сарджент даже не пытался понять особенности традиционной культуры племен Новой Англии, отмечая вскользь, что у индейцев «свои собственные дурацкие, варварские, безнравственные традиции». Высокомерие в отношении коренного населения Северной Америки проявляется и в тех характеристиках, которые Сарджент использует применительно к индейцам, как к взрослым, так и детям: это «подлые, неблагодарные люди, не осознающую доброту, проявленную

---

<sup>11</sup> *Stevens L.M.* The Poor Indians: British Missionaries, Native Americans and Colonial Sensibilities. Philadelphia, 2004. P. 24.

<sup>12</sup> A letter from the Revd Mr. Sergeant of Stockbridge, to Dr. Colman of Boston: containing Mr. Sergeant's proposal of a more effectual method for the education of Indian children; to raise 'em if possible into a civil and industrious people; by introducing the English language among them; and thereby instilling into their minds and hearts, with a more lasting impression, the principles of virtue and piety Boston, 1743. P. 3–5.

к ним», «упрямые и непокорные» строптивцы. По мнению руководителя миссионерского проекта в Стокбридже, индейцы, безусловно, получают одну только пользу, «к ним проявят великую доброту, делая их общество более счастливым, развивая среди них гуманность и добродетель». Методы принуждения при переходе от «варварства к цивилизации», по мнению Сарджента, тоже необходимы: «...я намереваюсь применять к ним дисциплину настолько строгую, насколько они смогут вытерпеть, ведь они не знают никакой системы управления между собой и испытывают отвращение ко всему, что ограничивает их свободу (курсив мой. — И.Х.)»<sup>13</sup>. Весьма поверхностное рассуждение Сарджента об отсутствии системы управления в индейских племенах, критические замечания относительно свободолюбия индейцев прекрасно иллюстрируют предвзятое отношение пуританского миссионера к аборигенам Новой Англии. Ревностно оберегающие свои собственные права и свободы, пуританские священнослужители весьма пренебрежительно отзывались о стремлении к свободе коренного населения Северной Америки.

Будущий основатель Дартмутского колледжа, авторитетный пуританский миссионер Элеазар Уилок (1711–1779) рассматривал христианизацию и англлизацию индейцев с точки зрения обеспечения жизни и безопасности английских колонистов и снижения угрозы со стороны французских колоний. Так большая европейская политика оказала непосредственное влияние на активизацию миссионерских усилий колоний Новой Англии. Нельзя не согласиться с выводом Ю.Г. Акимова, что «по отношению к каждой отдельно взятой английской колонии в Северной Америке «французский (или внешний) фактор действовал по-разному». Особенно сильным влияние «французского фактора» было на колонии Новой Англии, граничившие с французскими владениями в Канаде. Свою роль играли религиозные противоречия и территориальное и экономическое соперничество»<sup>14</sup>.

Казалось бы, Уилок сочувствует «бедным», «нуждающимся» и «страдающим» «туземцам», но в то же время называет их «жестокими дикарями», «язычниками», «заблудшими душами», «тяжким бедствием для наших земель (курсив мой. — И.Х.)»<sup>15</sup>. Ключевым мо-

---

<sup>13</sup> Ibid. P. 5–8.

<sup>14</sup> Акимов Ю.Г. От межколониальных конфликтов к битве империй: англо-французское соперничество в Северной Америке в XVII — начале XVIII в. СПб., 2005. С. 531–532.

<sup>15</sup> Wheelock E. A Plain and Faithful Narrative of the Original Design, Rise, Progress and Present State of the Indian Charity school at Lebanon, in Connecticut. Boston, 1763. P. 10–14.

ментом для понимания социально-экономического, политического и культурно-психологического контекста взаимодействия индейцев и колонистов Новой Англии являются вероломные захваты индейских земель англичанами под предлогом того, что индейцы не занимаются сельским хозяйством, а значит, не имеют никаких приоритетных прав на землю североамериканского континента.

Пуритане считали, что заняли землю Новой Англии, пользуясь правом «открытия». Еще готовясь к «великому исходу» в Америку, руководитель «пуританского эксперимента» Джон Уинтроп писал: «Что касается туземцев Новой Англии, они не владеют землей и не имеют постоянного местожительства, у них также нет рабочего скота, чтобы обрабатывать эту землю, и поэтому они не имеют никакого иного, кроме естественного, права на эти территории, и если мы им оставим достаточно земли для их нужд, то сможем законно забрать всю остальную...»<sup>16</sup>.

О проблеме захвата индейских земель как главном факторе, препятствующем проведению работы по обращению в христианство индейцев Новой Англии, писали многие миссионеры, призывая власти новоанглийских колоний «позаботиться о том, чтобы упомянутые индейцы успокоились в справедливых правах на свои земли (курсив мой. — И.Х.)»<sup>17</sup>. Миссионер Э. Мэйхью (1673–1758), общаясь с пекотами, отмечал, что «они видели, что люди не становились лучше, будучи христианами, потому что англичане, которые были христианами, обманывали индейцев с их землями и иным образом причиняли им вред». Очередной захват индейских земель в 1714 г. «оказался очень неприятным препятствием на моем пути и вызвал у индейцев большее отвращение к англичанам и их религии, чем было бы при ином раскладе»<sup>18</sup>.

Осуждая традиционную культуру индейцев, Элеазар Уилок стремился навязать им совершенно другой, чуждый для них образ жизни. Он полагал, что экономический уклад, основанный на охоте и сезонном перемещении с одного места жительства на другое, был главным препятствием по христианизации и цивилизации индейцев<sup>19</sup>. Уилок считал обучение индейцев своим предназначением —

---

<sup>16</sup> Winthrop J. General Considerations for the Plantation in New England (1629) // Winthrop Papers. 6 vols. Vol. II. Boston, 1932. P. 137.

<sup>17</sup> Brainerd D. An Account of the Life of the Late Reverend Mr. David Brainerd / Ed. by J. Edwards. Boston, 1749. P. 65.

<sup>18</sup> Mayhew E. Journal of the Rev. Experience Mayhew during Part of September and October 1714 // Some Correspondence Between the Governors and Treasurers of the New England Company in London. London, 1897. P. 114.

<sup>19</sup> Calloway C.G. The Indian History of an American Institution: Native Americans and Dartmouth. Hanover, 2010. P. 24.

«на нас, как на людей, избранных Богом, возложены великие обязательства...», «...такая потребность в благотворительности для этих бедных существ...»<sup>20</sup>. Но главной целью всех образовательных проектов Уилока была ассимиляция и аккультурация, навязывание индейцам ценностей европейской цивилизации и отказ их от своей культурной самобытности.

Первоначально Уилоку представлялось, что самый простой вариант решения заявленных целей — обещая обучить грамоте и дать хорошее образование, забрать малолетних детей индейцев из племени и поместить их в английскую среду. Индейские дети, по мнению основателя школы, не будут подвержены искушениям, а также будут постоянно видеть перед глазами пример добропорядочных колонистов, что, как предполагалось, должно стимулировать их принять «английский образ жизни»<sup>21</sup>. Однако индейцы крайне неохотно отправляли своих детей в далекое место, даже на короткий срок<sup>22</sup>. Это обстоятельство со временем заставило пуританского миссионера создать свое главное детище — Дартмутский колледж — вблизи территории расселения индейских племен.

Уилок довольно подробно описывает трудности привыкания детей индейцев к незнакомой им среде, говоря, что те без постоянного ухода умерли бы от переизбытка и лени, по крайней мере, в течение первого года. Кроме того, Уилок постоянно сравнивает английских и индейских детей между собой, говоря, что для первых естественно правильно сидеть на стуле и следить за чистотой, а для последних — сидеть на земле и неряшливо одеваться<sup>23</sup>. Элеазар Уилок был убежден, что индейским детям требовалось больше заботы и внимания, нежели их английским ровесникам. В благотворительной школе Уилока обучались дети из разных племен Новой Англии, как мальчики, так и девочки. Мальчики жили в школе и учились 5–6 дней в неделю, в то время как девочки жили в английских семьях, где помогали в качестве прислуги и обучались ведению хозяйства, и приходили в школу один раз в неделю для обучения чтению и письму. Жизнь в школе регулировалась английскими культурными нормами. Согласно правилам, установленным Элеазаром Уилоком, ученики «обя-

---

<sup>20</sup> *Wheelock E. A Plain and Faithful Narrative...* P. 12, 15.

<sup>21</sup> *The Letters of Eleazar Wheelock's Indians / Ed. by J.D. McCallum. Hanover, NH, 1932. P. 15.*

<sup>22</sup> *Fisher L.D. The Indian Great Awakening: Religion and the Shaping of Native Cultures in Early America. New York, 2012. P. 275.*

<sup>23</sup> *Wheelock E. Letter to George Whitefield (November 25, 1761). — URL: <https://collections.dartmouth.edu/occom/html/occom/diplomatic/761625-1-diplomatic.html> (дата обращения 16.10.2024)*

заны быть чистыми и прилично одетыми, быть готовыми посещать богослужения перед рассветом зимой и осенью и в 6 утра летом»<sup>24</sup>. После молитвы у учеников по расписанию было немного времени на развлечения, а в 9 часов начиналась учеба, которая длилась до 5 часов с перерывом на обед. Перед закатом проводилась вечерняя молитва, а после ученики должны были делать домашнее задание. По воскресеньям ученики школы посещали церковь, в которой молились вместе с жителями коннектикутского городка Лебанон. Таким образом, школа Уилока имела строгий распорядок дня, полностью подчиненный религиозным нормам. Несомненно, индейцам, в особенности детям, такие резкие перемены в образе жизни было трудно принять, и они просто не могли соблюдать их в полной мере.

Интересное описание благотворительной индейской школы Уилока в Коннектикуте оставил в своих воспоминаниях Дэвид МакКлюр (1748–1820), будущий священнослужитель и миссионер. Он происходил из набожной семьи шотландских пресвитериан, прибывших в Бостон в 1729 г. Его родители уделяли особое внимание религиозному образованию, «какое только позволяли их скудные средства». Один из соседей семьи, заметив интерес мальчика к образованию и религии, однажды «пришел к моему отцу и показал ему письмо, которое он получил от преподобного мистера Уилока из городка Лебанон в Коннектикуте — он открыл там школу для обучения молодых индейцев, а также принимал английских молодых людей для подготовки их к занятию миссионерством, и просил предложить одному или двум молодым людям поехать туда»<sup>25</sup>.

Однако молодой МакКлюр не сразу принял такое, казалось бы, заманчивое предложение продолжить образование: «Я обдумывал это предложение, и, хотя я хотел получить образование, которое сделало бы меня способным приносить пользу, я чувствовал также сомнение в том, что я не должен жить бок о бок с индейцами. Представление о диких индейцах в то время внушало юным умам ужас, поскольку они разоряли английские поселения. Я прочитал жизнеописание мистера Сарджента, который трудился для наставления и спасения индейцев племени хаусатоник, и был очень вдохновлен этой историей. Я решил, что должен принять приглашение; и, соответственно, в возрасте 15 лет в июне 1764 года я сел на каботажное судно, после прощания, полного слез и нежных объятий матери, и получив благословения отца»<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> *Wheelock E. A Plain and Faithful Narrative...* P. 30, 36.

<sup>25</sup> *Diary of David McClure (1748–1820) with notes by F.B. Dexter. New York, 1899.* P. 2, 4.

<sup>26</sup> *Ibid.* P. 5.

Для Дэвида, юноши из семьи со скромным достатком, которая не могла себе позволить оплатить его образование в Бостоне, Уилок был одновременно «отцом, покровителем и благодетелем», и он навсегда сохранил «память о нем, его бескорыстных и благотворных делах и благочестии». «Мистер Уилок считал необходимым, чтобы его ученики, предназначенные для миссионерства, приобщались к практическим занятиям земледелием, поэтому мы иногда выезжали в поле и некоторое время работали. Но я не был знаком ни с теорией, ни с практикой работы на земле. Выросший в Бостоне, я едва знал, чем плуг отличается от бороны, и прошло немало времени, прежде чем я запомнил названия различных орудий, и мои промахи и ошибки иногда вызывали некоторое раздражение»<sup>27</sup>.

Условия жизни в благотворительной школе Уилока были спартанскими, так как «считалось, что миссионеру необходимо... довольствоваться малым и есть простую и полезную пищу. Мы спали на соломенных подстилках и обычно обедали простым вареным блюдом и индейским пудингом. Мистер Уилок усердно обучал своих учеников основам религии. Рано утром мы собирались в холле его дома. Ученики читали главу, после чего мистер Уилок обращался с кратким прошением к престолу благодати, излагал некоторые отрывки из мудрецов или беседовал о доктринах и практических предметах религии, и мы молились. Такое же богослужение совершалось и вечером с пением псалмов или гимнов. Его проповеди, как правило, были в духе [религиозного] пробуждения, основанными на справедливости, святости и строгости Божественных предписаний, покаянии, вере, святой любви и послушании Богу по Евангельскому учению. Было несколько волн серьезных пробуждений среди студентов и окрестных жителей, а также полных надежд обращений, и некоторые из них были приняты в Церковь». Несмотря на то, что школа Уилока была специально создана для подготовки миссионеров-индейцев, МакКлюр отмечал, что мальчиков из различных индейских племен было не больше половины учеников, остальные были англичане — и только некоторые из них собирались посвятить себя миссионерской деятельности, «остальные готовились к поступлению в колледж»<sup>28</sup>.

Однако суть проекта Уилока состояла именно в подготовке христианизированных, обученных и цивилизованных индейцев, которые бы стали для английских колонистов «гораздо лучшей защитой, чем все наши дорогие крепости». По его подсчетам, расходы на индейское миссионерство были бы вполтину меньше, чем рас-

---

<sup>27</sup> Ibid. P. 7.

<sup>28</sup> Ibid. P. 7–8.

ходы на английское, так как англичане «не смогут приспособиться к их [индейскому] образу жизни и войти к ним в доверие». Кроме того, английским миссионерам требуется переводчик, так как они не знают индейских языков, и это тоже предполагает дополнительные траты: «очень мало или вообще нет переводчиков, которые бы были хорошо обучены и подходили для дела»<sup>29</sup>.

Развивая проект по подготовке будущих миссионеров из самих индейцев, в 1763 г. Уилок представил на рассмотрение потенциальных благотворителей свой план, получивший название «Предложение о введении религиозного, сельскохозяйственного и производственного обучения среди язычников Америки». Суть данного проекта заключалась в том, что «школа должна стать академией для полезного обучения, часть ее должна быть колледжем по обучению миссионеров, школьных учителей, переводчиков и других, а часть — школой для обучения чтению и письму». Кроме того, согласно плану Уилока, школу надлежало разместить на недавно отвоеванной англичанами у французов земле, «удобно расположенной в сердце индейских земель»<sup>30</sup>.

Обратив внимание на успехи в миссионерской деятельности своего бывшего ученика индейца Самсона Оккома (1723–1792), Элеазар Уилок решил заручиться его помощью в сборе финансовых средств, необходимых для такого амбициозного образовательного проекта. Окком «был идеальным выбором: образованный, умный, к тому же священнослужитель, он был примером того, чего можно добиться, обучаясь у Уилока»<sup>31</sup>. По просьбе своего учителя, Окком отправился в путешествие по Англии вместе с другим священником, Натаниелем Уитейкером<sup>32</sup> для проповеди и сбора средств на нужды школы. Уилок побоялся отправлять Оккома одного, так как был убежден, что индейцы опрометчивы в своих действиях, поэтому уговорил Уитейкера сопровождать своего бывшего ученика в поездке по Великобритании<sup>33</sup>. Самсон Окком был первым индейским миссионером, который посетил Британские острова, поэтому его личность при-

---

<sup>29</sup> *Wheelock E. A Plain and Faithful Narrative...* P. 11, 18, 20, 23.

<sup>30</sup> *Calloway C.G. Op. cit.* P. 47.

<sup>31</sup> *Ibid.* P. 42.

<sup>32</sup> Натаниель Уитейкер — пресвитерианский священнослужитель и миссионер. Был близким другом Элеазара Уилока и поддерживал его проект, состоял в Совете попечителей Индейской благотворительной школы Мура. Какое-то время Уилок хотел назначить его своим преемником (*Whitacker N. A Brief Narrative of the Indian charity-school in Lebanon in Connecticut, New England. London, 1767*).

<sup>33</sup> *Eleazar Wheelock to Nathaniel Whitacker. December, 1766 // Wheelock E. A continuation of the narrative of the Indian charity-school, in Lebanon in Connecticut. Hartford (Conn.), 1773.*

влекла большое внимание, а на его проповеди собирались огромные толпы народа. Натаниель Уитейкер в отличие от него оказался не самым удачным выбором для поездки, так как, по многим оценкам, он отличался сложным характером и был необщительным<sup>34</sup>. В итоге, однако, поездка оказалась чрезвычайно продуктивной, так как за время, проведенное в Англии и Шотландии (1765–1767), Окком прочитал более 300 проповедей и собрал примерно 12 тысяч фунтов. Это была самая большая сумма, которая была собрана американским учреждением на нужды миссионерской деятельности в колониальную эпоху<sup>35</sup>.

Вскоре после возвращения Самсона Оккома в Америку его отношения с Уилоком стали ухудшаться. Уилок присвоил себе большую часть средств, собранных индейцем-миссионером, в результате чего Окком стал испытывать финансовые трудности. Разочарование Оккома достигло предела, когда Уилок наконец раскрыл свой план: создать вместо индейской благотворительной школы колледж и перенести его из Коннектикута на территорию Нью-Гэмпшира. Самсон Окком считал, что преобладание в новом учебном заведении англичан (а не индейцев) не соответствует ожиданиям благотворителей, которые были уверены, что жертвуют деньги на образование индейцев<sup>36</sup>. Индейский священник вспоминает, как в Великобритании он громко заявлял о великолепной перспективе распространения Евангелия среди самых диких народов в Новом Свете и о том, как много уже было сделано, однако, вернувшись домой, он увидел, что «вся слава угасла», и теперь у него появились опасения, что «в Европе нас сочтут лжецами и обманщиками»<sup>37</sup>.

Дартмутский колледж был открыт 13 декабря 1769 г. в городке ГанOVER, Нью-Гэмпшир. Хартия Дартмутского колледжа была подписана губернатором Нью-Гэмпшира Джоном Уэйтвортом 18 декабря 1769 г. Хартия начинается с перечисления заслуг Элезара Уилока в миссионерской деятельности: «в течение нескольких лет, благодаря помощи благожелательных людей Америки, [он] одевал, ухаживал и обучал ряд индейских детей ... и устроил некоторых из них в качестве миссионеров и школьных учителей в дикой местности»<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> Wheelock E. A Plain and Faithful Narrative... P. 57.

<sup>35</sup> Calloway C.G. Op. cit. P. 38.

<sup>36</sup> David McClure to Eleazar Wheelock (May 21, 1770). — URL: <https://collections.dartmouth.edu/occom/html/occom/normalized/770321-normalized.html> (дата обращения 16.10.2024)

<sup>37</sup> Samson Occom to Eleazar Wheelock (July 24, 1771) // The collected writings of Samson Occom, Mohegan / Ed. by J. Brooks. Oxford, 2006. P. 99.

<sup>38</sup> Dartmouth College Charter. — URL: <https://www.dartmouth.edu/~library/rauner/dartmouth/dc-charter.html> (дата обращения 16.10.2024)

Дартмутский колледж стал последним из колониальных колледжей, основанных до Войны за независимость американских колоний<sup>39</sup>. Основной целью новообразованного колледжа провозглашалось «обучение и воспитание молодых индейцев этих земель чтению, письму и всем разделам образования, которые будут необходимы и целесообразны для цивилизации и христианизации детей язычников, так же как и всем гуманитарным и точным наукам, и в том числе английской молодежи и всех других»<sup>40</sup>.

Судьба Самсона Оккома, его взаимоотношения с Уилоком являются прекрасной иллюстрацией предубеждения колонистов даже по отношению к «цивилизованным» индейцам. В переписке с Уилоком Окком неизменно подписывается как «Ваш недостойный слуга», «Ваш самый послушный индейский сын», «Ваш самый признательный и покорный слуга» и т.д., подчеркивая огромное уважение к бывшему учителю. Однако после возвращения из Великобритании Окком начинает всё более открыто говорить о пороках белого общества и о несправедливом отношении к коренному населению Америки. Так, например, размышляя о социальном неравенстве, которое он воочию увидел в Лондоне, Окком запишет в дневнике: «О, Господь Бог Всемогущий, да не ослепят мои глаза сверкающие игрушки этого мира, но пусть я буду верен, и моя душа будет стремиться к Иисусу Христу»<sup>41</sup>. Великолепие английской столицы, роскошный стиль жизни аристократии скорее не восхитили Оккома, а только усилили в его глазах контраст между богатыми и бедными, лишний раз напомнив о его «нагих собратях»<sup>42</sup>. По мнению Самсона Оккома, епископы в Великобритании не обладают качествами подлинных «евангельских епископов», они лишены чувства сострадания и милосердия к обездоленным беднякам. Судьба несчастных индейцев им совершенно безразлична: «они равнодушны, попадут ли бедные индейцы в рай или ад... они не хотят, чтобы индейцы попали в рай вместе с ними»<sup>43</sup>.

Самсон Окком в автобиографии уделил достаточное внимание несправедливой оплате своего труда по сравнению с его белыми коллегами. В то время как белому миссионеру выделили 180 фунтов на

---

<sup>39</sup> Geiger R.L. The History of American Higher Education: Learning and Culture from Founding to World War II. Princeton University Press, 2014. P. 69.

<sup>40</sup> Dartmouth College Charter. — URL: <https://www.dartmouth.edu/~library/rauner/dartmouth/dc-charter.html> (дата обращения 16.10.2024)

<sup>41</sup> *Occom S. Journal 6* (November 21, 1765 — July 22, 1766) // The collected writings of Samson Occom, Mohegan. P. 268.

<sup>42</sup> Love W. Samson Occom and the Christian Indians of New England. Syracuse, NY, 2000. P. 140.

<sup>43</sup> *Occom S. They don't want the Indians to go to Heaven with them* (1768) // The collected writings of Samson Occom, Mohegan. P. 86.

один год миссии, Окком получил те же деньги за 12 лет своей работы, будучи при этом переводчиком, школьным учителем, священником, а также «ухом, глазом, рукой и ртом» для индейцев. В конце концов Окком приходит к заключению, что нет ни одной другой причины подобной несправедливости, кроме того, что он «бедный индеец»<sup>44</sup>.

Одной из главных проблем коренных жителей Новой Англии, по мнению пуританских миссионеров, был грех алкоголизма, который был причиной преступлений, бедности и высокой смертности среди индейцев<sup>45</sup>. Представление о «пьяницах-индейцах» к XVIII в. стало одним из широко распространенных колониальных стереотипов. Элеазар Уилок дважды предупреждал Оккома о ходивших о нем слухах, связанных со злоупотреблением алкоголем<sup>46</sup>. Хотя Самсон Окком отрицал эти слухи, считая, что их распространяли «мнимые христиане, которые в семь раз хуже диких индейцев»<sup>47</sup>, но был вынужден в 1769 г. отправить две объяснительные записки, пытаясь спасти свою репутацию.

Посетивший Оккома в июне 1772 г. МакКлюр с удовлетворением отмечал, что он был «набожным человеком, несмотря на все свои недостатки, с прекрасными английскими манерами», но был вынужден признать, что члены семьи Оккома не разделяли его стиль жизни. «Его дом был приличным двухэтажным зданием. Нас разместили в комнате, стены которой были покрыты обоями и покрашены, у нас была постель с мягкой периной; рядом находилась его библиотека с прекрасной коллекцией книг, привезенных им главным образом из Великобритании. Он был достойным главой своей семьи, и дети, казалось, признавали его волю». Но это была лишь видимая иллюзия счастливой семейной жизни, так как сам Окком «хотел жить по-английски; но его жена, которая была из племени монтаук, сохранила любовь к индейским обычаям. Она отказывалась вечером и утром накрывать на стол. Ее одеяние было в основном индейским, и когда он говорил с ней по-английски, она отвечала ему на своем родном языке, хотя хорошо говорила по-английски». Когда же дети Оккома

---

<sup>44</sup> *Occom S. Autobiographical Narrative, Second Draft (September 17, 1768) // The collected writings of Samson Occom, Mohegan. P. 58.*

<sup>45</sup> *Wheelock E. A continuation of the narrative of the Indian charity-school, in Lebanon, in Connecticut: from the year 1768, to the incorporation of it with Dartmouth-college, and removal and settlement of it in Hanover, in the province of New-Hampshire. Hartford, 1771. P. 22–23.*

<sup>46</sup> Eleazar Wheelock to Samson Occom (March 9, 1769). — URL: <https://collections.dartmouth.edu/occom/html/occom/diplomatic/769209-2-diplomatic.html> (дата обращения 16.10.2024)

<sup>47</sup> Samson Occom to Eleazar Wheelock (Mohegan, March 17, 1769) // The collected writings of Samson Occom, Mohegan. P. 89.

выросли и стали самостоятельными, «они предпочли распущенную и бродячую жизнь дикарей»<sup>48</sup>.

Даже посещая протестантские религиозные службы и принимая крещение, большинство индейцев не порывали с индейской культурой, сохраняли приверженность традиционному образу жизни. Да и отношение, с которым сталкивались индейцы-христиане в пуританских общинах, мало напоминало равноправие — в молитвенном доме они должны были занимали места на задних скамьях или с краю, и практически не имели голоса при принятии решений, касавшихся конгрегаций, к которым они принадлежали. Индейцы жаловались на предубеждение против них, их постоянно заставляли каяться в грехе пьянства<sup>49</sup>. В результате многие обращенные индейцы предпочитали создавать собственные конгрегации.

Самюэль Найлз из племени наррагансеттов до того, как принять христианство, скорее всего, был шаманом. Его крестил преподобный Паркс, однако Найлз вместе с сотней других индейцев предпочел покинуть конгрегацию Паркса и организовать собственную общину. Весьма красноречивую характеристику Найлзу оставил в своем дневнике Эзра Стайлз (1727–1795), президент Йельского колледжа и один из основателей университета Браун: «Самюэль Найлз **не умеет читать**. Представляется невероятным, что такой человек может быть пастором. Однако он знаком с евангельским учением, искренен в своем религиозном рвении и, пожалуй, приносит больше пользы индейцам, чем мог бы принести любой белый человек. Он ведет безупречный образ жизни с точки зрения морали и трезвости. Он пользуется огромным авторитетом среди индейцев»<sup>50</sup>.

Самюэль Эшпо, представитель племени мохиган, в беседе с белым миссионером из числа моравских братьев поведал, как создал собственную конгрегацию: он и ряд его соплеменников испытали «пробуждение, и были крещены пресвитерианами, но затем были исключены ими из общины. Они впоследствии присоединились к сепаратистам, но уже сами отделились от них и были предоставлены сами себе»<sup>51</sup>. Примечательно, что членами подобных конгрегаций были исключительно индейцы, однако они могли принадлежать к различным племенным объединениям. Будучи подростком, Эшпо в 1720-е гг. по-

---

<sup>48</sup> Diary of David McClure (1748–1820) with notes by F.B. Dexter. P. 192, 196.

<sup>49</sup> *Wheelock E. A Plain and Faithful Narrative...* P. 36; *Hempstead J. Diary of Joshua Hempstead of New London, Connecticut.* New London (Conn.), 1901. P. 400.

<sup>50</sup> *Literary Diary of Ezra Stiles / Ed. by F.B. Dexter.* In 2 vols. Vol. 1. New York, 1901. P. 232–233.

<sup>51</sup> *Gideon's People: Being a Chronicle of an American Indian Community in Colonial Connecticut and the Moravian Missionaries Who Served There / Eds. C. Dally-Starna and W. Starna.* In 2 Vols. Vol. 2. Lincoln, NE, 2009. P. 216.

сещал занятия в школе миссионера Джона Мейсона, однако обратился в христианскую веру только в 1740-е гг., скорее всего, прослушав проповеди одного из самых ярких «странствующих проповедников» эпохи Великого Пробуждения Джеймса Давенпорта и получив наставление в вере преподобного Э. Уилока, когда присоединился к его конгрегации в городке Лебанон (Коннектикут). В коллекции бумаг Элиазара Уилока, хранящихся в отделе рукописей библиотеки Дартмутского колледжа, сохранилась переписка Уилока с Эшпо, а также признание Эшпо в совершенных ошибках, например, христианскому венчанию он и его жена предпочли традиционный индейский свадебный обряд<sup>52</sup>. Группа священнослужителей рекомендовала Самюэлю Эшпо перед тем как стать миссионером среди индейцев пройти дополнительный курс обучения: в 44 (!) года он сел за парту вместе с учениками школы Уилока. Уже через год он получил специальную лицензию на проповедование среди индейцев, однако ненадолго: после отмеченных белыми коллегами случаев «злоупотребления алкоголем, ругани и недостойного христианина поведения», Эшпо решил действовать самостоятельно, создав неподконтрольную белым миссионерам христианскую общину для индейцев<sup>53</sup>. Стиль религиозной жизни конгрегации Эшпо, сочетавшей протестантизм с элементами традиционной индейской культуры, разительно контрастировал с порядками, принятыми у «бледнолицых» соседей, и шокировал наблюдателей: «Все они были очень искренни в произносимых словах и жестах, настолько, что у некоторых из них пошла пена изо рта, и, казалось, они испытывают крайний энтузиазм. Когда они молились, все говорили вслух, кто по-английски, кто по-индейски. Это был попросту неразличимый гул. Увещевая, они старались в общем описать христианскую жизнь и делали это, рассказывая о своих собственных религиозных переживаниях, которые являлись большей частью видениями, снами, импульсами, ассоциациями. Подобно их несовершенным знаниям, их идеи и язык были простыми и вульгарными». Индейцы понимали, что приезжавшие к ним время от времени белые миссионеры находят их стиль религиозной жизни весьма экстравагантным. Так, один из индейцев обратился к Дэвиду МакКлюру, объясняя, что «это тот путь, которым мы, индейцы, попадем на Небеса. У вас, у белых, свой путь. Я не знаю, приведет ли вас ваш путь на небо, но я знаю, что наш путь нас туда приведет»<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> Confession of Sam. Ashpo of the Mohegans re. Marriages of His Wife and Self, Christian and Indian Fashion. 1742 Feb. 12. Lebanon // Dartmouth Library. Archives and Manuscripts. Eleazar Wheelock collection. MS-1310. Folder: 742162.1.

<sup>53</sup> The Letters of Eleazar Wheelock's Indians. P. 35, 37, 40, 45.

<sup>54</sup> Diary of David McClure (1748–1820) with notes by F.B. Dexter. P. 189–190.

Дэвид МакКлюр отмечал особый стиль религиозной жизни независимых индейских общин, «их религиозные переживания — это, главным образом, удивительные импульсы и ментальные видения. Возможно, Богу угодно привести их к познанию Спасителя способом, отличным от того, который переживаем мы, обладающие преимуществами знания и установленными средствами света и благодати»<sup>55</sup>.

Действительно, ряд пуританских миссионеров (таких, как Дэвид МакКлюр) могли в ряде случаев придерживаться аккомодационной стратегии<sup>56</sup> в отношении американских индейцев, в том числе признавая отдельные элементы традиционной культуры коренных жителей Северной Америки, посвящая себя изучению индейских языков и переводя на них основные положения христианской доктрины<sup>57</sup>. Тем не менее, исследуя результаты длительного взаимодействия колонистов и индейцев Новой Англии, нельзя не прийти к выводу о преобладании стремления к ассимиляции и аккультурации аборигенов среди английских колонистов, крайне высокомерном и пренебрежительном отношении последних к традиционной индейской культуре, стремлении навязать английские культурные нормы и уклад повседневной жизни.

## References

Akimov Yu.G. *Ot mezhkolonial'nykh konfliktov k bitve imperiy: anglo-frantsuzskoe sopernichestvo v Severnoy Amerike v XVII — nachale XVIII v.* [From Intercolonial Conflicts to the Battle of Empires: Anglo-French Rivalry in North America in the 17th and Early 18th Centuries]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2005. 565 p.

Aleksandrov G.V. "Svyaty" i "dikari": vzaimootnosheniia kolonistov i korennoho naseleniia Novoy Anglii v XVII v. ["Saints" and "Savages": Relations between Colonists and the Native Population of New England in the 17th Century]. Moscow: URSS, 2021. 280 p.

---

<sup>55</sup> Ibid. P. 138–139.

<sup>56</sup> Более подробно об аккомодационной модели миссионерской деятельности, правда, на примере иезуитских миссионеров в Новой Франции первой половины XVII в., см.: Федин А.В. *Иезуитская миссия в Новой Франции в первой половине XVII века.* М., 2016.

<sup>57</sup> Например, известный миссионер Э. Мэйхью опубликовал целый ряд работ, которые должны были помочь его последователям в обращении индейцев в христианство, в том числе и перевод отрывков из Священного Писания на один из индейских языков. См.: The Massachusetts psalter: or, Psalms of David with the Gospel according to John, in columns of Indian and English: Being an introduction for training up the aboriginal natives, in reading and understanding the Holy Scriptures. Boston, 1709; Mayhew E. Observations on the Indian Language. Boston, 1722; Mayhew E. Indian converts: or, Some account of the lives and dying speeches of a considerable number of the Christianized Indians of Martha's Vineyard, in New-England. Boston, 1727.

- Axtell J. *The Invasion Within: The Contest of Cultures in Colonial North America*. Oxford: Oxford University Press, 1986. 389 p.
- Bailyn B. *Atlantic History: Concept and Contours*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2005. 149 p.
- Brooks J. *American Lazarus: Religion and the Rise of African-American and Native American Literature*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2003. 255 p.
- Bross K. *Dry Bones and Indian Sermons: Praying Indians in Colonial America*. Ithaca: Cornell University Press, 2004. 257 p.
- Calloway C.G. *The Indian History of an American Institution: Native Americans and Dartmouth*. Hanover: Dartmouth College Press, 2010. 280 p.
- Cave A.A. *Lethal Encounters: Englishmen and Indians in Colonial Virginia*. Oxford: Praeger, 2011. 200 p.
- Cave A.A. *The Pequot War*. Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1996. 219 p.
- Drake J.D. *King Philip's War: Civil War in New England, 1675–1676*. Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1999. 257 p.
- Fedin A.V. *Iezuitskaya missiya v Novoy Frantsii v pervoy polovine XVII veka [The Jesuit Mission in New France in the First Half of the 17th Century]*. Moscow: Izdatel'stvo Ippolitova, 2016. 431 p.
- Fisher L.D. *The Indian Great Awakening: Religion and the Shaping of Native Cultures in Early America*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2012. 312 p.
- Geiger R.L. *The History of American Higher Education: Learning and Culture from Founding to World War II*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2014. 584 p.
- Jennings F. *The Invasion of America: Indians, Colonialism and the Cant of Conquest*. New York: Norton, 1976. 369 p.
- Lepore J. *The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity*. New York: Random House, 2009. 337 p.
- Levy B. *Town Born: The Political Economy of New England from its Founding to the Revolution*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009. 354 p.
- Love W.D. *Samson Occom and the Christian Indians of New England*. Boston: The Pilgrim Press, 2000. 379 p.
- Mifflin J. "Closing the Circle": Native American Writings in Colonial New England, a Documentary Nexus between Acculturation and Cultural Preservation // *The American Archivist*. Fall/Winter 2009. Vol. 72. N 2. P. 344–382.
- Newell M.E. *Brethren by Nature*. Ithaca; New York: Cornell University Press, 2015. 316 p.
- Simmons W.S. *Conversion from Indian to Puritan // New England Quarterly*. 1979. Vol. 52. N 2. P. 197–218.
- Stevens L. *The Poor Indians: British Missionaries, Native Americans, and Colonial Sensibility*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. 264 p.
- Winiarski D.L. *Native American Popular Religion in New England's Old Colony, 1670–1770 // Religion and American Culture: A Journal of Interpretation*. Summer 2005. Vol. 15. N 2. P. 147–186.
- Wyss H.E. *Writing Indians: Literacy, Christianity, and Native Community in Early America*. Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 2000. 224 p.

Поступила в редакцию  
3 декабря 2024 г.