

9. McKenzie Cameron The Menace of Multiculturalism / Cameron McKenzie. - published by the Institute of Australian Culture, PO Box 64, Watsonia, Vic. 3087; Australian Ethnic Affairs Council publication, 1997.

РОЛЬ ИНДЕЙСКИХ И МИССИОНЕРСКИХ ШКОЛЫ В АССИМИЛЯЦИИ КОРЕННОГО НАСЕЛЕНИЯ США

Якушenkova Оксана Сергеевна, кандидат исторических наук

ООО «Глобал Лаб»
Российская Федерация, г. Москва, пр-т Андропова, 18
E-mail: ninawari@yandex.ru

В статье рассматриваются вопросы индейского образования в США во второй половине 19 века на фронтире. Этот период ставил перед пришлым населением задачи аккультурации и ассимиляции коренного населения, и, в силу многих причин, выполнять их взялись в основном женщины. Одним из особенных моментов этого процесса стало образование большого количества миссионерских школ и преподавание в государственных школах учителей-миссионеров. Можно сказать, что развитие индейского образования знаменовало собой переход к новой стадии фронтира – постфронтиру.

Ключевые слова: ассимиляция, аккультурация, индейское образование, миссионерские школы, Дартмут-колледж, Карлайл, Зиткала-Ша, фронтир, постфронтир

THE ROLE OF INDIAN AND MISSIONARY SCHOOLS IN ASSIMILATION OF NATIVE AMERICANS OF USA

Yakushenkova Oksana S.
Ph.D. (History)
Ltd. "Global Lab"
18 Andropov av., Moscow, Russian Federation
E-mail: ninawari@yandex.ru

The article examines the education of Native Americans on the frontier in the United States in the second half of the 19th century. This period is characterized by active processes of acculturation and assimilation of the indigenous population, and, for many reasons, women took an active part in it. One of the special moments of this process was the formation of a large number of missionary schools and missionary teachers work in public schools. It is possible to say that the development of Native American education marked a transition to a new stage of the frontier - postfrontier.

Keywords: assimilation, acculturation, Indian education, missionary school, Dartmouth College, Carlisle, Zitkala-Sa, frontier, postfrontier

Во второй половине XIX в. фронтир Дикого Запада США постепенно превращался в территорию, где многие социальные и культурные процессы происходили особенно интенсивно. После 80-х гг. XIX в. американское общество вновь задумалось о судьбе индейцев и об их месте в белом обществе. По сути, мы наблюдаем некоторую политическую и историческую регрессию, так как схожие вопросы стояли перед американским обществом в кон. XVIII – нач. XIX вв. Но эта регрессия станет понятной, если мы примем во внимание тот факт, что фронтир в американской истории – явление динамичное, в рамках американской ментальности – повторяющееся, а значит и постоянно порождающее схожие явления в разные этапы истории. В то время, как для Новой Англии фронтир был уже пройденным этапом в истории США, для Среднего или Дальнего Запада фронтир представлял собой явление современности, повседневности. Если Новая Англия и близкие к ней территории уже пережили

не только фронтир, но и постфротир, для огромной части территории США начала XIX в. фронтир даже еще и не начинался.

Во второй половине XIX в. перед белой женщиной была поставлена задача по аккультурации и ассимиляции индейцев. Это можно было сделать с помощью старых и новых методов аккультурации – миссионерской работы и американского образования.

Ничего удивительного в том, что именно перед женщиной стояла эта задача. Мужчины не очень охотно становились учителями из-за малой зарплаты и трудностей работы, они были склонны заниматься тем, где можно было бы заработать быстро, полагаясь на случай. Их привлекали те ситуации, в которых их маскулинность проявилась бы с наибольшей очевидностью.

Одним из специфических моментов индейского образования было и то, что в значительной степени оно начинало развиваться в рамках миссионерской деятельности. Поэтому отдельно существовали католические миссионерские школы, евангелистские, квакерские, методистские и т.д. Этот вопрос был хорошо рассмотрен еще в докладе Элис Флетчер, сделанном по запросу Сената США в 1885 г. [6] По сути, Э. Флетчер дает развернутую картину индейского вопроса в США и политики в отношении индейцев. И естественно, значительная часть работы посвящена вопросам образования.

Но, несмотря на давнюю историю индейских миссионерских школ в США, настоящему индейское образование как некая система начинает складываться лишь во второй половине XIX в. Правда, первая попытка была сделана сразу же после Войны за независимость, когда Конгресс выделил довольно таки большую сумму на образование 8 индейских юношей в Дартмут-колледже. Но это было скорее исключением, и не породило широкомасштабных действий со стороны американской администрации. В конце XVIII – нач. XIX вв. свои племенные индейские школы возникли у индейцев чероки, мускоги, семинолов и т.д. Особенно процесс собственно индейского образования усилился после того, как Секвойя создал свой алфавит для языка чероки. В 1819 г. Конгресс принял закон о Приобщении индейцев к цивилизации, и это явилось краеугольным камнем для дальнейших действий по созданию системы индейского образования. Но, как правило, все учителя в новых дневных школах и интернатах были миссионеры. Да и школы создавались прежде всего там, где индейцы были уже давно замиренены. Ни о каких школах на фронтире на Западе в данный период не могло идти и речи.

Как пишет Э. Клайд, «после Гражданской войны популярным выражением политики стала концепция воспитания индейских детей, а не предоставление пропитания взрослым индейцам» [1, р. 3]. По мнению американских политиков, воспитанием индейских детей можно было добиться гораздо большего, чем всеми предыдущими мерами по аккультурации. Если в предыдущий период образование индейцев было делом лишь религиозных организаций, то теперь оно было возведено в ранг национальной политики. Правда, религиозные организации никто не отстранял от участия в нем, но теперь это уже не было только их делом. Возможно, во многом переход к новой политике был обусловлен затянувшейся колонизацией Дикого Запада, да и некоторыми успехами индейских племен в борьбе против белых. Огромные затраты на колонизацию не всегда оправдывались, а традиционная политика аккультурации провалилась.

В 1870 г. Конгресс, наконец, выделил 100000 долларов на развитие индейского образования. И хотя первоначально предполагалось направить эти деньги на уже существующие профессиональные образовательные школы, значительная часть денег ушла на создание дневных школ при резервациях. Как правило, это были «однокомнатные» школы. То есть, вся школа состояла из одной комнаты, где учились все ученики – и старших, и младших классов. Рост числа подобных мелких школ и потребовал роста числа учителей, значительная часть которых были белые женщины. Они привносили в образование свое видение мира, до некоторой степени оно не очень отличалось от мужского, но в женских классах белые учителя старались ни сколько образовывать учениц, сколь научить их зачаткам ремесла. Кроме этого, в силу мно-

гих причин, зачастую женщины были лучше образованы, да и менее требовательны к условиям труда [9, р. 54-63]. Помимо прочего, выбор индейской школы или индейского интерната в качестве места работы повышал у женщины самооценку [3, р. 159]. Многие рассматривали эту работу как благородную миссию, возложенную на них по приобщению индейцев к благам цивилизации белых.

Большинство преподавателей как государственных, так и миссионерских школ настаивали на том, чтобы их учащиеся говорили только на английском языке. Действуя в период, когда аккультурация и ассимиляция были идеалами для всех работающих с коренными американцами, священники и сестры в миссионерских школах, так же как учителя в протестантских и государственных школах, видели в исчезновении национальных костюмов и языка признаки своего успеха как преподавателей. Во многих интернатах существовала система жесткого искоренения любых признаков местной (индейской) культуры, широко применялись и телесные наказания.

Как уже говорилось, среди учителей на Западе было большое количество посланных различными католическими орденами и протестантскими организациями миссионеров. Так Сью Макбет, пресвитерианская миссионерка, начинала свою преподавательскую деятельность на Индейской территории среди чоктавов, но гражданская война прервала ее деятельность. В 1873 г. она продолжила свою работу среди индейцев неперсе. В 1884 году сестра Анжела Абаир из Толедо (Огайо) вместе с 5 другими монахинями организовали миссию св. Ламбре на юго-востоке штата Монтана на земле северных шайенов. Они занимались с детьми в течение всего дня, там же дети завтракали и обедали. Вскоре миссия переросла в интернат, в котором обучались только индейские дети. Своеобразным курьезом в развитии индейского, прежде всего миссионерского образования, явилось то, что кроме англо-американцев, активное участие стали принимать и представители других национальностей, особенно немцы. В 1871 г. канцлер Германии Отто фон Бисмарк в рамках борьбы за единую культуру начал политику выдавливания иезуитов и францисканцев из страны. Первоначально, католические монахи нашли приют в Голландии, но затем переехали в США, чтобы вести религиозную работу среди немецких иммигрантов в США. Когда в 1879 г. епископом территории Дакота стал монах ордена св. Бенедикта Мартин Марти, он призвал католических монахинь обеих орденов создавать миссии среди индейцев дакота. На его призыв откликнулись многие монахини. Вскоре на территориях резерваций Пайн Ридж и Роузбад были основаны католические миссии. Весьма примечательно, что обе миссии были организованы по приглашению индейских вождей в знак той роли, которую сыграл известный католический миссионер иезуит Пьер-Жан де Смет в переговорах индейцев с американцами. Кроме этого, вожди обеих резерваций постарались оградить влияние протестантских миссионеров на индейцев, что способствовало усилению влияния на них католических миссионеров.

Хотелось бы подчеркнуть, что число монахинь в обеих резервациях было значительным и равнялось или даже превышало число мужчин. Так в миссии Святых Четок было три монаха, шесть мирян и десять монахинь, в миссии св. Франциска три монаха, десять мирян и десять монахинь [7, р. 27]. Учитывая превосходящее число монахинь над монахами, можно предположить, что их роль в этих миссиях была велика, и особенно их участие в школьном образовании. Как правило, все монахини перед отправкой на миссионерскую работу получили минимальное педагогическое образование. Их учили арифметике, чтению, письму, а также домоводству.

Письма, которые писали монахини своим матушкам – старшим сестрам, очень хорошо демонстрируют ту атмосферу, которая царил в этих школах и характер отношений с индейскими детьми. Можно констатировать, что влияние монахинь на детей было очень велико, также как и влияние индейских детей на монахинь, да и на монахов. Эти школы были одними из немногих, где дети продолжали говорить на своих языках, а монахини постоянно чувствовали симпатию к своим ученикам. «Хоть трудностей и хвата-

ло, мы, тем не менее, испытывали огромную радость и удовлетворение от общения с нашими дикими учениками», -- писала одна из монахинь [7, p. 134].

Конечно католические миссионерские школы открывались не только среди дакота, были они и среди шайенов, арапахо и других племен. В общей сложности, католикам были отведены семь агентств с общим числом индейцев около 18 тыс. человек. Пресвитерианцы получили 9 агентств, к которым были приписаны 38 тыс. индейцев [2, p. 43].

Мы здесь не разбираем пример с известными интернатами, такими, как например, Карлайл, организованный четой Праттов. Учитывая то, что истории этого интерната уделено достаточно много внимания [5, p. 159-254; 4; 8], мы не будем касаться этого вопроса. Заметим только, что учительницы занимали не последнее место в образовательной системе этого интерната. Со временем в интернате появились даже учителя-индейки. Как известно, преподавала там и знаменитая Зиткала-Ша (1876-1938) – музыкант, писательница и просветительница из племени дакота, история которой очень показательна. Ее европейским именем было Гертруда Симмонс Боннин, но прославилась она под своим индейским именем Зиткала-Ша. Г. Боннин происходила из племени янктон. Ее матерью была индейка из этого племени, а отец – белый, который оставил семью еще до рождения дочери. Затем ее мать вышла замуж еще раз за белого по фамилии Симмонс. Воспитывалась она согласно индейским традициям, пока в резервацию не приехали миссионеры-квакеры и не предложили индейцам забрать их детей для дальнейшего обучения в миссионерских школах. Мать Гертруды была против, но девочка настояла, чтобы ее отпустили учиться.

Позднее она вспоминала, как трудно ей пришлось в миссионерской школе. Миссионеры были очень суровы, они запрещали говорить на своем языке, при различных проступках они жестоко наказывали учеников, порой даже били. Для Гертруды, которая совсем не понимала по-английски, первые дни были самым серьезным испытанием. После трех лет обучения в квакерской школе она вернулась домой в резервацию, но неожиданно обнаружила, что резервационная жизнь совершенно чужда ей. И через некоторое время после серьезных раздумий и, несмотря на уговоры матери, она снова решает вернуться в квакерскую школу. После окончания школы она поступает в учительский колледж в Ричмонде, Индиана, где становится одной из лучших учениц.

После окончания колледжа она была приглашена для преподавательской работы в Карлайл. Проработав некоторое время в Карлайле, она поступает в Бостонскую Консерваторию, где продолжает свое обучение игре на скрипке. В Бостоне она начинает печатать свои литературные произведения под своим индейским именем Зиткала-Ша, что означает «красная птица» на языке накота-сиу.

Многие из ее коротких рассказов и эссе появляются в центральных журналах, включая «Харперс». Ее излюбленная тема – дискомфорт, который испытывает индеец, получивший белое образование, негативные стороны этого образования и т.д. В другом своем эссе – «Почему я язычница» – она описывает разницу в восприятии мира белых американцев и индейцев: «Их догмам я предпочитаю прогулку на природе, где голос Великого духа слышан сквозь щебет птиц, рокот могучей реки и сладкий аромат цветов. Если это язычество, тогда в настоящий момент я – язычница» [11, p. 801–803]. Осмелимся предположить, что подобные представления о природе находили отклик в среде многих жителей Новой Англии, где уже начинало зарождаться такое мощное общественное движение, как энвайроментализм.

В этот же период она создает сборник «Старые индейские легенды» [10], часть из которых она помнила еще с детства. Это издание было иллюстрировано другой известной индейской художницей, Э. ДеКора.

Другой показательный момент – история семьи ЛаФлеш. Джозеф ЛаФлеш, вождь племени омаха, имея некоторый опыт жизни в белом обществе, стал лидером среди молодых новаторски ориентированных индейцев омаха. Он полагал, что его

дети должны получить американское образование, поэтому все восемь детей были посланы в американские интернаты.

Именно дочери Д. ЛаФлеша и стали образцом новых тенденций. Они как никто другой оказались живущими сразу в двух мирах. Дочери ЛаФлеш, будучи воспитанными по американскому образцу, тем не менее, говорили от лица индейцев и в пользу индейцев. Именно благодаря их стараниям американская общественность формировала новое видение индейской проблемы: ведь перед ними выступали не дикари в перьях, с копьями и луками, а образованные индейские леди, являвшиеся своеобразным эталоном образованности не только для индейского, но и американского общества.

Самой старшей сестрой была Сюзетт (Сюзетт Тибблс, (1854–1903)). В 8 лет она пошла в резервационную школу при миссии, где детей учили читать и писать, и вести себя как американцы. Точнее это даже была не школа, а интернат, где индейские дети должны были находиться все время. Их одевали на европейский манер, им запрещали говорить на родном языке, и все свободное от учебы время они посвящали работе на кухне, в огороде и т.д. Подобным способом миссионеры пытались привить им навыки общественно полезного труда, чтобы позднее они могли работать на благо американского общества.

Вскоре школа была закрыта, и Сюзетт продолжила самообразование. К ее радости одна из бывших преподавательниц школы-интерната получила приглашение на работу в Елизаветинский Институт для молодых девушек в Нью Джерси. Вспомнив о своей индейской воспитаннице, которая так любила учиться, она смогла собрать деньги ей на стипендию и пригласила ее на учебу в Институт. В 1872 г. Сюзетт поехала в Нью-Джерси, чтобы продолжить свое образование там. Она была первой девушкой-омаха, покинувшей резервацию для получения высшего образования.

В 1875 г. она закончила с отличием Елизаветинский Институт, но еще, будучи студенткой, она получила некоторое общественное признание, так как ее работы были опубликованы в нью-йоркских газетах.

Сюзетт мечтала о должности учителя в своей резервации, но агент по делам индейцев отклонил ее просьбу. Ей пришлось ждать два года, прежде чем она смогла получить работу учителя в резервации. Агент по делам индейцев вынужден был пойти ей навстречу после того, как она пригрозила ему обратиться в прессу и рассказать о происходящем в резервации, если тот снова откажет ей. Вскоре ей действительно пришлось обратиться к американской общественности, но уже не по поводу образования индейских детей, а в связи с происходящим притеснением индейского племени понка – ближайших родственников омаха.

В 1880 г. Сюзетт была приглашена в Сенат для дачи показаний о положении индейцев. Она рассказала сенату о том бедственном положении, в котором находились понка, подробно описывая свои впечатления, недостатки и злоупотребления агента, а также бедствия понка. Рассказала она и об индейцах санти, которые, по ее словам, были более развитыми, чем омаха. У них были школы, церкви и собственность. Учителя были индейцы, и священники тоже индейцы. У них была даже своя газета, выходящая на их языке.

Конечно, можно было бы считать все вышеописанное исключением, если бы не подобная судьба и других сестер ЛаФлеш.

Вторая сестра Розали ЛаФлеш также получила широкую известность из-за своей деятельности в пользу омаха. В отличие от своих сестер, она не продолжила обучение на Востоке, но некоторое время работала учительницей в резервационной школе. Здесь она познакомилась с другим учителем, Эдом Фарлей, и вышла за него замуж. Через некоторое время семья создала первое венчурное предприятие на землях омаха. Розали смогла наладить также неофициальную банковскую систему, занимаясь распределением денег, выделяемых правительством для омаха.

Две другие сестры ЛаФлеш продемонстрировали такое же упорство в получении американского образования и стремление помогать своему народу – омаха, к

которому они принадлежали лишь отчасти. Третья сестра Маргерит (1862–1945), следуя по стопам Сьюзетт, отправилась получать образование в Елизаветинский Институт в Нью-Джерси, но теперь ее сопровождала младшая сестра Сьюзен (1865–1915). Там они проучились три года, после чего вернулись в резервацию, чтобы начать преподавать в миссионерской школе в резервации. Но через полтора года в 1884 г. они отправились снова на Восток для продолжения образования. Теперь их путь лежал в Виргинию в Хемптоновский институт. Это заведение было создано специально для негров и индейцев, и являлось вторым заведением в Штатах, где индейцы могли получить высшее образование.

В 1887 г. сестры закончили его, и Маргерит вернулась в резервацию, а Сьюзен продолжила свое образование в Медицинском женском колледже в Филадельфии. Это стало возможным благодаря усилиям известной исследовательнице индейской культуры этнологу Элис Флетчер, которая была так восхищена Сьюзен, что представила ее Индейской Ассоциации Коннектикута. Эта организация, состоящая из белых американцев, ставила перед собой задачу способствовать аккультурации индейцев через образование.

В 1889 г. она стала первой индеанкой, получившей медицинское образование. Сьюзен вернулась в резервацию, являясь всего лишь одним врачом на 1300 омаха.

Маргерит же занялась образованием своего народа, работая то учителем, то миссионером в пресвитерианской церкви. Обе сестры женились на братьях Пикотт – индейцах янктон, но муж Маргарит, Чарли, вскоре умер. Как и сестры ЛаФлеш, Чарли и Генри Пикотт были выпускники Хемптоновского института, поэтому два эти брака были естественным продолжением дружеских отношений и взаимопонимания, начавшегося ранее.

Обе сестры сделали очень многое для своего народа. Они постоянно выполняли различную общественную работу, представляли интересы индейцев перед американскими властями и помогали им найти себя в белом обществе.

Можно с уверенностью сказать, что, несмотря на множество отрицательных моментов, образование индейцев дало свои результаты. Из индейских школ и интернатов вышла целая плеяда индейской интеллигенции, которые привнесли в белое общество свой взгляд на индейское общество, постарались донести до американцев новый образ индейца – не дикаря-воина, а такого же человека, как и они.

Лозунг генерала Пратта: «Убить индейца, чтобы спасти в нем человека!», принес совершенно иные плоды. Пратту и другим педагогам не удалось «убить» в своих учениках индейца, они лишь научили их говорить с белыми на языке белых, но оставаться индейцами. Все это ознаменовало новый этап в истории фронта. «Произведя» новых индейцев, американское общество тем самым декларировало смерть фронта. Фронт перерос в постфронт, индейцы оказались запертыми в резервации, старое индейское общество перестало существовать, а миру явился новый образованный индеец.

Конечно, это было отнюдь не новое явление в американском обществе. Так уже происходило много раз. «Просвещенные» индейцы становились чиновниками, военными, врачами, музыкантами и т.д. И каждый раз появление этого нового слоя означало одно – старый мир ушел в прошлое, фронт, как место встречи миров, породил новое детище или, точнее, синтез. Правда, синтез мог быть в двух вариантах: индейско-американском или американско-индейском, но в обоих случаях это был уже синтез. Различие только заключалось в количественной составляющей той или иной культуры.

Список литературы

1. Clyde E. To Change Them Forever: Indian Education at the Rainy Mountain Boarding School, 1893–1920. – University of Oklahoma Press, 1996, p. 3.
2. Coleman M. C. American Indian Children at School, 1850–1930. – Jackson: University Press of Mississippi, 1993, p. 43.

3. Coleman M. C. American Indians, the Irish, and Government Schooling. – Lincoln: University of Nebraska Press, 2007, p. 159.
4. Cooper M. Indian School: Teaching the White Man's Way. – N.Y.: Clarion Books, 1999.
5. Fear-Segal J. White man's club: schools, race, and the struggle of Indian acculturation. – Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 2007, p. 159-254.
6. Fletcher A. Indian Education and Civilization. A report prepared in answer to Senate resolution of February 23, 1885. – Washington: Kraus Reprint Company, 1888.
7. Kreis K.M. Lakotas, Black Robes, and Holy Women: German Reports from the Indian Missions in South Dakota, 1886–1900. – Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 2000, p. 27.
8. Reyhner J.A. Oyawin Eder J. M. American Indian Education. – Norman: University of Oklahoma Press, 2006.
9. Schrems S.H. Teaching School on the Western Frontier: Acceptable Occupation for Nineteenth Century Women // Montana: The Magazine of Western History, 1987, Vol. 37, №3.
10. Zitkala-Sa (Gertrude Bonnin). Old Indian Legends. – Ginn & Company, 1902.
11. Zitkala-Sa (Gertrude Bonnin). Why I am a Pagan // Atlantic Monthly, 1902, №90. – P. 801–803.

Reference

1. Clyde E. To Change Them Forever: Indian Education at the Rainy Mountain Boarding School, 1893–1920. – University of Oklahoma Press, 1996, p. 3.
2. Coleman M. C. American Indian Children at School, 1850–1930. – Jackson: University Press of Mississippi, 1993, p. 43.
3. Coleman M. C. American Indians, the Irish, and Government Schooling. – Lincoln: University of Nebraska Press, 2007, p. 159.
4. Cooper M. Indian School: Teaching the White Man's Way. – N.Y.: Clarion Books, 1999.
5. Fear-Segal J. White man's club: schools, race, and the struggle of Indian acculturation. – Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 2007, p. 159-254.
6. Fletcher A. Indian Education and Civilization. A report prepared in answer to Senate resolution of February 23, 1885. – Washington: Kraus Reprint Company, 1888.
7. Kreis K.M. Lakotas, Black Robes, and Holy Women: German Reports from the Indian Missions in South Dakota, 1886–1900. – Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Press, 2000, p. 27.
8. Reyhner J.A. Oyawin Eder J. M. American Indian Education. – Norman: University of Oklahoma Press, 2006.
9. Schrems S.H. Teaching School on the Western Frontier: Acceptable Occupation for Nineteenth Century Women // Montana: The Magazine of Western History, 1987, Vol. 37, №3.
10. Zitkala-Sa (Gertrude Bonnin). Old Indian Legends. – Ginn & Company, 1902.
11. Zitkala-Sa (Gertrude Bonnin). Why I am a Pagan // Atlantic Monthly, 1902, №90. – P. 801–803.