

ТОЧКА ЗРЕНИЯ ДЕЙСТВУЮЩЕГО ЛИЦА И БЛИЗОРУКОСТЬ. АПОКРИФИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ПОРАЖЕНИЯ ФРАНЦУЗОВ В КОРЕЕ (1866)

Жан-Франсуа Госсьо

За последние два десятилетия термин *актор / действующее лицо* (*acteur*) стал ключевым понятием антропологической литературы, и большинство антропологов начали отводить *действию* центральное место в своих концептуальных и теоретических разработках. Все чаще говорят о "точке зрения действующего лица", о его "опыте", превозносят "антропологию действия" и возвращаются к проблематике, связанной с субъектом¹. Иногда тенденция к акцентированию роли индивидов сочетается с некоторым недоверием по отношению к более общим моделям и экспликативным построениям. "Система" и "структура" используются только в качестве фоновых понятий. И даже термин "культура" (а может быть, в первую очередь именно он) подвергается пересмотру или вовсе отрицается².

Вместе с "действием" на первый план выходит "событие", которое понимается не в смысле культурных контактов (считается даже, что оно вообще не может мыслиться в таком ключе), но именно как комплекс действий, разворачивающихся в логике ситуации (Bensa & Fassin 2002). Тогда смысл определенного события проявляется через

¹ Если ограничиваться французской антропологией, см., например, Bazin 1996; Bensa 2005-2006, 2006; Galibert & Wilke 2006; Laplantine 2007. Анализ тенденций развития в антропологии см. Abélès [1997] 2006.

² О защите понятия культура и о критике "критической антропологии" см. Terray 2008.

его включение в *последовательность событий* (*mise en séries*) и через пересечение точек зрения его действующих лиц.

Достаточен ли такой подход для того, чтобы постичь то или иное общество или событие, а если это невозможно, хотя бы сделать факты немного более понятными – ведь в наших исследованиях мы стремимся пойти дальше постмодернистского литературного эссе? Я хотел бы представить некоторые размышления на эту тему, обратившись к истории или, скорее, используя историю как некую антропологическую притчу. Я буду здесь отталкиваться от одного события (или *последовательности событий*) и попробую продемонстрировать, что мог бы сказать современный антрополог, взглянув на него "с точки зрения действующего лица".

Канхвадо, 11 ноября 1866 года

Подобно историку-медиевисту Жоржу Дюби, мы могли бы назвать это событие *канхвадским воскресеньем*, или же *корейским 11 ноября*, по созвучию с другим историческим событием (хотя и с противоположным знаком)³. Итак, в воскресенье 11 ноября 1866 г. французский экспедиционный корпус под командованием адмирала Роза покинул остров Канхвадо (недалеко от Сеула) и спешно отошел от корейских берегов. Это отступление было прямым следствием неудачной попытки захвата французами крепости на острове; во время штурма около тридцати нападавших были ранены (Orange 1976; Thiébaud 2005; Vernet 2003; Zuber 1860). Но прежде чем уйти, французы целенаправленно уничтожили значительное число зданий и забрали с собой множество ценных предметов, в том числе королевские манускрипты, которые до сих пор хранятся в Национальной библиотеке Франции⁴.

Впоследствии французские официальные лица и хроникеры будут представлять это бегство как намеренное отступление, удачное завершение карательной операции. Ее целью якобы было "преподать

³ *Прим. пер.* Автор иронически противопоставляет провальную операцию в Корее 11-му ноября 1918 года, когда между Францией и Германией было заключено перемирие, положившее конец первой Мировой войне.

⁴ Эти манускрипты являются предметом спора между Францией и Кореей, которая настаивает на их возвращении. Их передача корейской стороне обсуждалась на переговорах, которые в 1993 году закончились продажей Сеулу французских высокоскоростных поездов TGV. Однако на сегодняшний день корейцы получили взамен только один манускрипт.

корейцам урок"; именно этим объяснялись разрушения, разграбления и похищение манускриптов. В действительности, как свидетельствуют инструкции, данные адмиралу Розу французским дипломатическим представителем в Пекине⁵, в задачи экспедиции входил захват столицы и приведение к власти правителя, по возможности христианина, который бы действовал под французским протекторатом. Однако заявленным поводом было наказание за убийство христиан, и в особенности за казнь французских миссионеров в марте 1866 г. Таким образом, поражение на Канхвадо отсылает к другому событию с другими действующими лицами, которое становится отправной точкой для той самой упоминавшейся выше *последовательности событий*. Те, кто принимал участие в неудачной операции на Канхвадо, напрямую связывали произошедшее с ними с этим предшествующим событием, которое, в свою очередь, также должно быть помещено в контекст других ситуаций и сопоставлено со смежными событиями.

Католицизм проник в Корею в конце XVIII в. и развивался подпольно группами местных христиан. С 1830-х гг. Рим принимает решение о необходимости как можно более регулярного направления миссионеров в Корею. Распространение евангелия в стране поручено французской организации под названием *Парижские зарубежные миссии*⁶ на основании великого раздела зон влияния, начало которому было положено системой "патронатов". Папский престол наделил правом обращать мир в христианство две державы – Испанию (ей были отведены земли к западу Атлантики) и Португалию (к востоку). В XVII в. к ним добавилась Франция, которой была вверена Восточная Азия. Отношение корейских властей и населения к христианам, которые так никогда официально и не вышли из подполья, в зависимости от политических обстоятельств варьировало от молчаливой терпимости до прямых репрессий. Волна преследований началась в 1839 г. во время первой опиумной войны в Китае; три христианских миссионера были казнены. В 1845 г., когда война завершилась в

⁵ Письмо Г-на де Беллоне адмиралу Розу (13 июля 1866 года), в: *Orange* 1976: 73-75.

⁶ Об истории *Парижских зарубежных миссий* см., например, *Van Grasdorff* 2007. Этой организации посвящены многие исторические исследования; некоторые из них написаны самими миссионерами. См. в особенности трехтомный труд *Launay* 1894.

пользу западных держав⁷, командующий французским дальневосточным флотом направил императору Кореи письмо с требованием объяснить причины казни миссионеров, но, по всей видимости, императора оно не испугало: в 1847 г. первый кореец, возведенный в ранг священнослужителя, был казнен.

Тем не менее, в 1850-1860-х гг. ситуация немного улучшается. Кажется, что к христианам начинают относиться лучше⁸, и в страну прибывают новые французские миссионеры. Корея по-прежнему остается официально закрытой для иностранцев, однако в это время западные державы постоянно открывают торговые фирмы в регионе и оказывают настойчивое давление на корейские власти через коммерческие организации и свои дипломатические представительства. Такова ситуация, в которой будут разворачиваться события 1866 г.

В январе 1866 г. русский корабль заходит в один из портов на восточном берегу. Его капитан отправляет в Сеул угрожающее письмо с требованием разрешить свободную торговлю и позволить русским купцам вести дела в стране. До этого момента Россия постепенно расширяла свою территорию вплоть до корейских границ и пользовалась большим влиянием в регионе. В свете этого требования, прозвучавшего, как прямая угроза, некоторые видные представители католической общины сочли своевременным сделать властям, которые возглавлял в этот момент регент Тэвонгун, следующее предложение: они могли бы обратиться к Франции с ходатайством о создании антироссийского альянса в обмен на свободу вероисповедания в стране. Французские миссионеры поневоле оказались втянуты в эту инициативу. Однако она закончилась полным провалом⁹.

⁷ В октябре 1844 года между Францией и Китаем подписан Хуанпуский договор, согласно которому Китай обязывается не препятствовать деятельности католиков в Китае.

⁸ Об этом свидетельствуют письма отца Давелюи к близким (см. ниже).

⁹ Существуют различные версии причин провала переговоров между регентом и католиками. По-видимому, регент сначала пригласил к себе епископа, в тот момент находившегося в провинции, чтобы обсудить предложение католической общины. Однако их встреча так и не состоялась. Одни исследователи считают, что ответственность, по крайней мере, частично, лежала на католиках, которые не поторопились с ответом на приглашение и тем самым оскорбили регента (см. в частности *Orange* 1976). По другим предположениям, регент изменил свою первоначальную позицию под влиянием некоторых представителей придворных кругов, а также в связи с

Регент крайне резко отреагировал на подобное вмешательство иностранцев в дела королевства и начал репрессии против христиан. Девять французских миссионеров были казнены, троим удалось бежать из страны. Один из них вернется в сентябре того же года вместе с французской эскадрой, карательная экспедиция которой, как мы уже знаем, закончится поражением французов на Канхвадо¹⁰.

Итак, двигаясь назад от этого события, мы восстановили следующую *последовательность событий*: прибытие французских миссионеров – антихристианские репрессии – французская военная интервенция. Та же логика обнаруживается в других местах и в других контекстах. Так, изгнание французских миссионеров, которые в 1826 г. высадились на Сандвичевых островах, приводит к вторжению французского флота в 1839 г. с требованиями "восстановления свободы вероисповедания". В Кохинхине (южный Вьетнам) казнь миссионеров стала поводом к началу французской военной экспедиции, которая закончилась в 1859 г. взятием Сайгона.

Парижские зарубежные миссии

Кто же они такие, эти французские миссионеры, присутствие и деятельность которых становятся отправным пунктом для каждой последовательности событий? И, возвращаясь к нашей притче, что могли бы дать антропологии того времени их "точки зрения действующих лиц"? Практически все они официально относятся к *Парижским зарубежным миссиям* (Missions Etrangères de Paris), основанным в 1658 г. Это объединение епархиальных священников, в отличие от большинства миссионерских организаций, имеет статус общества, а не ордена или конгрегации. Иначе говоря, члены Миссий не подчиняются монашескому или церковному уставу. Как было сказано выше, обществу удалось добиться того, чтобы Ватикан возложил на него ответственность за распространение евангелия в Азии. В

развитием ситуации, поскольку давление русской стороны к этому моменту ослабло (см. *Launay* 1894: 465-466).

¹⁰ Один из троих бежавших миссионеров, по имени Ферон, знаменит тем, что в 1867 году вместе с несколькими авантюристами организовал экспедицию с целью разграбления императорской гробницы недалеко от Сеула. Эта операция закончилась провалом. Главный сообщник Ферона, немец, по возвращении в Германию был приговорен к году тюрьмы. Ферон же не был привлечен к ответственности (*Thiébaud* 2005: 26).

азиатских странах ему пришлось соперничать с уже работающими там миссионерами – в основном с португальскими иезуитами.

С исторической точки зрения отношения между иезуитами и *Парижскими зарубежными миссиями* (и в целом между иезуитским "Обществом Иисуса" и Церковью) представляются ключевым элементом миссионерской работы. Политика иезуитов заключается в адаптации к местному обществу, в уважении к его обычаям и даже религиозным обрядам. Их прозелитизм направлен на элитарные круги, в которые они стремятся интегрироваться. В Китае они поддерживают тесные контакты с образованными конфуцианцами, по примеру Маттео Риччи (1552-1610), автора китайско-французского словаря и виднейшего китаиста. Однако деятельность иезуитов, их декларируемые симпатии и открытость по отношению к нехристианским традициям не могут не вызывать в недрах Церкви недовольства, которое достигает апогея в *Споре об обрядах* (La Querelle des Rites). В результате Рим осуждает иезуитов, и в 1773 г. их миссии прекращают свое существование.

Зарубежные миссии приняли активное участие в этой полемике. (Более того, наступление на иезуитов началось с того, что в 1693 г. член *Зарубежных миссий* Мэгро де Криссей довел дело до сведения Ватикана). Поскольку *Общество Иисуса* впало в немилость, поле для деятельности *Зарубежных миссий* было расчищено, и они получили возможность свободно проводить свою политику, по каждому вопросу отстаивая точку зрения, противоположную позиции их соперников-иезуитов. Представители этой организации были нацелены в большей степени на массы, чем на элиты, вели простой образ жизни, контрастирующий с утонченным стилем иезуитов, и стремились как можно быстрее искоренить все "суеверия". С XIX в. во Франции в *Миссиях* набираются в основном люди простого происхождения, провинциалы и сельские жители. Эта среда несет на себе отпечаток подпольной деятельности революционного периода и последовавшей за ним политической борьбы, в которой легитимисты противостояли сначала революционерам, потом бонапартистам и, наконец, орлеанистам. Такое смешение религиозного традиционализма и политической реакции породило то, что можно было бы назвать воинствующим католицизмом.

Жестокая смерть, которой были преданы в Азии многие миссионеры из *Парижских зарубежных миссий*, идеализируется и получает религиозное обоснование через понятие мученичества, которое впоследствии станет идеологической базой этого общества. Такая драматизация веры была воплощена в архитектуре семинарии и рези-

денции *Миссий* на *Рю дю Бак* в Париже и воспроизведена также в ходе недавней перепланировки этого здания. *Зал мучеников* с 2002 г. расположен в часовне, примыкающей к крипте, то есть одновременно в центре архитектурного ансамбля и в самом его фундаменте. Во время обустройства зала на новом месте была проведена музеографическая работа высочайшего уровня. Рядом с фотографиями, письмами и картинами, на которых изображены миссионеры, казненные во Вьетнаме в 1838-1840 гг, можно увидеть "ящики с инструментами пыток", а в них – "цепи, веревки, ножи и кинжалы; грубые и однообразные орудия насилия и жестокости"¹¹. Этот зал посвящен членам общества, убитым на местах их миссионерской работы; он существует с середины XIX в. Изначально в семинарии существовала комната, в которой хранились привезенные во Францию останки миссионера, обезглавленного во Вьетнаме в 1838 г., и его личные вещи; каждый день послушники семинарии собирались там на молитву. Затем комнату открыли для посещений и разместили в ней мощи других миссионеров и принадлежавшие им предметы. Позже их перенесли в более просторное помещение. Наконец, когда мученики были возведены в ранг "преподобных", а потом святых¹², поток посетителей стал настолько велик, что в 2002 г. возникла необходимость обустройства нового зала в крипте.

Культ мучеников естественным образом порождает апостольские призвания. "Мученики лучше всех способны привлекать людей ко служению" (Сайт *Парижских Зарубежных Миссий*). Каждая смерть во время миссии во французской провинции XIX в. немедленно притягивала новых сторонников, и это притяжение оказывалось настолько велико, что некоторые епархии, например Безансонская, стали "настоящими питомниками миссионеров и мучеников" (*Там же*). К тому же статусы миссионера и мученика с самого начала смешивались на символическом уровне, как, например, во время церемонии прощания, которая проходила в резиденции *Миссий* на *Рю дю Бак* в присутствии широкой публики. Каждый целовал ступни отбывающих в дальние страны миссионеров, тем самым подчеркивая их переход в мир, более приближенный к небесам, чем к земле¹³. В

¹¹ Сопроводительный текст к экспозиции.

¹² Среди работавших в одной только Корее миссионеров десятеро были объявлены святыми. Иоанн Павел II канонизировал их, а также 93 корейцев, во время специальной церемонии, которая состоялась в Сеуле в 1984 году.

¹³ Письмо Теофана Венара к Мадам Непвё-Руссо, 25 августа 1851 года, Архивы *Парижских зарубежных миссий* (Сайт *Парижских зарубежных миссий*).

таком контексте миссии в Корее приобретают особенное значение. Гонения, которым с начала XIX в. подвергаются там верующие христиане, естественно, распространяются также на священническую среду, которая формируется с 1830 гг. За счет этих репрессий корейские миссии в той же мере, что китайские и вьетнамские, становятся своеобразным каналом поставки мучеников во Францию. Кроме того, императорская власть постоянно запрещает иностранцам въезд в страну, и поэтому рассказы тех, кому все-таки удается пересечь границы, напоминают приключенческие романы. Когда же это препятствие преодолено, пребывание в Корее также оказывается исключительно сложным испытанием для западных миссионеров, которые обречены вести нелегальную деятельность, выживать в жестких условиях покрытой горами и лесами местности, терпеть холодные зимы и тропическую жару летом, приспосабливаться к радикально чуждым нравам и образу жизни. Все это превращает Корею, получившую название "страны-отшельника", в идеальную площадку для миссионерской деятельности.

Миссионеры много пишут. Почта доходит редко и медленно, доставка корреспонденции нестабильна, так как осуществляется зачастую нелегально и полностью зависит от случайных морских сообщений. Именно поэтому на тщательное написание обстоятельных писем времени оказывается предостаточно (Kim 2008). Священники обязаны отправлять подробные отчеты парижскому руководству. Их письма к близким и членам семей обладают не только личным и эмоциональным смыслом, но также выполняют проповеднические задачи. В войне за веру требуется обеспечивать поддержку тылов, держать их в курсе дел и укреплять их настрой, и поэтому даже самые личные послания проникнуты духом подвижничества. Все это могло бы снизить их информативную ценность для историка и для получателя, если бы не замедленный темп обмена корреспонденцией, который иногда размывал мастерство религиозного слова и позволял не соответствующим ему описаниям жизненного опыта проникнуть в тексты.

Миссионер в Корее

Ниже мы постараемся на материале писем рассказать об одном из действующих лиц *последовательности событий*, которая закончилась поражением французов на острове Канхвадо. Отец Давелюи (Daveluy), святой Антуан Давелюи, – один из французских миссио-

неров, казненных в Корее в марте 1866 г.¹⁴ Он родился в 1818 г. в Амьене в семье коммерсантов¹⁵ и в 1843 г. поступил в семинарию *Парижских зарубежных миссий*. В феврале 1844 г. он отправился в Корею и прибыл туда через полтора года. Письма, которые он отправлял близким¹⁶, содержат фактические, исторические и этнографические свидетельства о путешествиях на дальние расстояния в XIX в., о жизни в Корее и о политических событиях в этой стране в 1850-е гг. Что особенно важно, они позволяют взглянуть на авангард французской миссионерской деятельности в азиатских странах "с точки зрения действующего лица", понять случайности и закономерности этой работы, неизбежные происшествя и непривычный быт. Они демонстрируют евангелизацию в действии и отражают жизненный опыт миссионера.

Общий тон писем проникнут ощущением радикального отчуждения. Чуждым, прежде всего, является язык:

"День напролет трудился до седьмого пота, изучая тарабарский говор корейцев " (Письма из Кореи 2007: 145; 27 августа 1846 года).

"Произношение в корейском языке на редкость сложное [...]. Хотя немного изменить произношение, это то же, что заговорить с ними на французском или турецком. Происходит ли это из-за особенностей самого языка, неразвитого слуха корейцев или же из-за их неглубокого ума?" (Там же: 173; конец октября 1845)

В этих двух цитатах отражена все асимметрия отношения миссионеров к корейцам. Если между ними не получается общения, то невозможно представить, что это происходит из-за оплошности европейца или из-за его языковой некомпетентности; причина этому – характер аборигенов. Такая позиция бесконечно далека от сознательной эмпатии иезуитов и блестящего ума Маттео Риччи. В ней не только не хватает эмпатии, но похоже, что отсутствует даже симпатия, и это несмотря на требуемое сочувствие к "этому бедному простому народу", который нужно привлечь на сторону христианства (Там же: 207; октябрь 1857 года). Чувство собственного превосход-

¹⁴ Незадолго до смерти он был назначен епископом, апостолическим викарием Кореи.

¹⁵ Это была очень религиозная семья: несколько сестер отца Давелюи стали монахинями.

¹⁶ Эти письма были недавно собраны и опубликованы родственниками Давелюи в первоначальном виде (*Письма из Кореи* 2007).

ства (или, точнее, неполноценности *Другого*) легко превращается в презрение и раздражение по отношению ко всем, в том числе к собственной пастве.

"Если судить по их способности проваливать любое дело, терять те гроши, что у них есть, и покрывать грязью все, к чему они приближаются [...] то скоро можно будет считать, что мы живем в первой стране мира" (*Там же*: 173, октябрь 1849).

"Представьте себе наших простых французских крестьян в роли проповедников и преподавателей Закона Божьего, и вы сможете составить приблизительный образ наших преподавателей катехизиса" (*Там же*: 167; сентябрь 1848 года).

"В нашей жизни каждый день есть лишь повторение вчерашнего, с той разницей [...], что дурная похлебка одной местности сменяется еще худшей [...]. В кулинарном искусстве в проницательности корейского ума, по-видимому, встречаются чудеса; показателен один христианин [...], знавший Бога только в двух лицах. Его ум не позволял ему считать до трех, и его жизнь, вероятно, пройдет без Святого Духа. О том же говорит пример другого давно крещеного христианина, который на мои расспросы ответил, что есть три Бога [...]. Затем еще один идиот, желая видимо дополнить эту новую систему [...], изложил мне символ веры с девятью лицами" (*Там же*: 172; октябрь 1849 года).

Местные обычаи и верования не могут посему вызывать уважения. Разумеется, понятие обряда неприменимо к "язычникам" корейцам, которые "привыкли только придумывать суеверия" (*Там же*: 208; октябрь 1857 года). Отец Давелюи обрушивает все свое эпистолярное остроумие на погребальные практики. Он рассказывает об "обычае плачей и стенаний корейской аристократии", о траурных "одеяниях" родственников умершего и дает волю иронии, описывая календарь поминальных церемоний – "все это кривлянье, которое длится три года и несколько месяцев" (*Там же*: 179; октябрь 1857 года).

Но даже если не принимать во внимание языческие привычки как препятствие к усвоению христианства, корейское население представляется миссионеру попросту неспособным к религии. Он сожалеет о "невежестве христиан, более того – об их глупости".

"Наставления доходят до этих существ так же плохо, как до деревянного чурбана. От них невозможно ничего добиться. Тем не менее, у них есть души, и нужно придумать способ их спасти [...].

"[Невежество в отношении религии] доходило иногда до того, что случалось крестить язычницу в день ее свадьбы с христиани-

ном, причем она не понимала, что происходит. Она думала, что возлияние воды на голову и есть свадебная церемония у христиан" (Там же: 156; октябрь 1846 года, письмо к Монсеньору Барру, директору семинарии *Парижских зарубежных миссий*).

Хотя Антуан Давелюи и находит "утешение" в ревностной вере и в "искренней преданности", которую "обычно" выказывает большинство обращенных, он считает одной из главных проблем невозможность донести до них смысл своих слов и без колебаний объясняет ее, равно как и языковые трудности, отсталостью местного населения. "С божьей милостью" физические и материальные препятствия, такие как "протяженность и плохое состояние дорог [...], множество гор, грубая варварская пища" (Там же: 155), кажутся относительно легкими и легко преодолимыми. Однако божья милость бессильна против постоянного противодействия корейских властей иностранцам в целом и католическим миссионерам в частности. Из письма в письмо описываются формы этого противодействия, которое разворачивается в условиях более или менее глубокого подполья, – от придирок со стороны администрации до жестоких гонений. Поддерживаемый властью статус нелегалов делает христиан и миссионеров мишенью для оскорблений со стороны соседей и для произвола чиновников низшего ранга. Через хронику различных унижений угадывается массовая враждебность населения¹⁷.

Послания священников содержат некоторые факты, касающиеся отношений между миссиями с одной стороны, и французскими или западными дипломатами, коммерсантами и военными, работающими в стране – с другой. В действительности, в локальной перспективе работы "на местах", речь идет в основном о материальной и логистической помощи, которую время от времени предоставляют миссионерам их соотечественники, особенно в том, что касается морских транспортировок и почты. Отношения в данном случае однозначны, а просьбы о помощи односторонни¹⁸. Миссионеры ожидают (а часто и требуют) от светской власти защиты. После того как в 1846 г. по-

¹⁷ На враждебность населения прямо указывает следующий отрывок: "Гонения на местах всегда начинаются по воле самого народа, инициатива исходит не от мандарина, а от жителей деревень, которые выдают ему христиан" (*Письма из Кореи* 2007: 230; октябрь 1862 года).

¹⁸ В Корею миссионеры не являются ни посредниками, ни переводчиками при политических эмиссарах, в отличие от иезуитов в Китае или миссионеров *Парижских Зарубежных Миссий* в Королевстве Сиам в XIX в.

зорно сели на мель два корабля, напрасно прибывшие за ответом на угрожающее письмо, которое Франция отправила корейскому императору, требуя дать объяснения по поводу казни трех миссионеров в 1839 г. (см. выше), Давелюи раздраженно высказался о неэффективности подобных военных маневров:

"Если [французы] хотят свободы, пусть они тогда высказываются открыто, во всеуслышание. Если же не хотят, зачем они приплывают к нашим берегам с лицемерными ужимками и высокопарными речами [...]. Если они не хотят действовать решительно, то было бы лучше, если бы мы больше о них не слышали, поскольку тяжело и стыдно быть даже для корейского народа предметом насмешек и брани" (Письма из Кореи 2007: 165; сентябрь 1848 года).

Это разочарованное воззвание к французской мощи – по большей части практического характера и относится только к текущей ситуации. Владычество западных держав не является для отца Давелюи принципиальным вопросом.

"Я часто думаю, что Бог, вероятно, уготовал этому маленькому государству возможность добиться религиозной свободы без помощи европейцев, что было бы гораздо лучше и полезнее для распространения Евангелия" (Там же: 257; 16 октября 1865 года).

Жизнь миссионера проходит в постоянном режиме представления. Главный смысл его работы в стране, его миссии, – представлять Бога для местного населения. Пирамидальная (и европоцентричная) организация католической церкви, как и иерархия доступа к таинствам, делают абсолютно необходимыми его физическое присутствие на месте и его реальные встречи с настоящей и будущей паствой. Поскольку прозелитизм *Парижских зарубежных миссий*, в отличие от иезуитского, нацелен не на элиты, а на народ, работа миссионеров оказывается особенно утомительной и опасной. Это утомление в конце концов отразится в письмах Отца Давелюи, несмотря на то, что долг христианского наставника предписывает ему производить должное впечатление и в общении с близкими людьми.

Путешествие Давелюи в Корею и начальный период его пребывания в стране описываются тоном, полным решительности и энтузиазма, не оставляющим места сомнениям. Прибыв на место миссии, он "счастлив, как никогда в жизни". Идеал мученичества, усвоенный им в семинарии на *Рю дю Бак*, становится основой его ежедневной деятельности.

"Наша позиция достаточно критична [...] Как бы то ни было, мы сделаем все возможное, чтобы жить и служить христианам, но если Бог позволит нам в скором времени прийти к нему, это, конечно, будет прекрасный день!" (Там же: 137; 13 октября 1845 года).

Давелюи также решает написать "историю наших мучеников".

Но постепенно физические и моральные страдания описываются во все более прямых выражениях и освобождаются от риторики божественного провидения, хотя в письмах по-прежнему обязательно присутствуют обращения к Богу.

"Боже мой, сколько испытаний мы уже вынесли и как же мы сможем всему противостоять?" (Там же: 243; 13 сентября 1863 года).

"Я постоянно сожалею об утрате сил и особенно об ослабевании моих интеллектуальных и духовных способностей" (Там же: 245; октябрь 1864 года).

Радость от столь желанной работы миссионера больше не уравнивает тоску по родине, которая мучила его с самого отъезда.

"Я был настолько увлечен этой прекрасной и утешительной картиной [описанием семейного обеда по случаю пятидесятилетия свадьбы его родителей], что вот я уже не в Корее, а в Амьене; я действительно был рядом с вами и наслаждался вселенской радостью, никому ни в чем не завидуя" (Там же: 239; 13 сентября 1863 года).

Но в действительности уже не радость, а страдание кажется все-ленским.

"Нужны терпение и стойкость, чтобы до конца пройти эту жизнь, юдоль слез" (Там же: 226; 10 октября 1861 года).

Однако, хотя жизнь видится во все более мрачных красках, смерть представляется все менее желанной. После очередной серии гонений, которая оказалась особенно опасной для отца Давелюи, он отмечает, что "[к нему] вернулась жизненная надежда". И поэтому когда разворачиваются события, которые в действительности сделают его мучеником, энтузиазм, который он чувствовал в начале работы, и нетерпеливое ожидание возможности самопожертвования остаются далеко в прошлом. Однако в биографической справке *Парижских зарубежных миссий* говорится, что во время казни "[его] сердце переполнялось радостью"¹⁹.

¹⁹ <http://archivesmep.mepasie.org/recherche/notices.php?numero=0487&nom=daveluy>. Эту радость якобы испытывали и остальные священники, казненные вместе с Давелюи. Согласно А. Лонэ, та же радость охватила слушателей семи-

О "пользе" миссий

Таким образом, к описанию земного пути человека, ставшего впоследствии *святым Антуаном Давелюи*, применяется принцип максимальной гармонии (или минимального противоречия). Тем не менее, жизнь миссионера достаточно сложна и информативна в разных аспектах человеческой и социальной реальности, чтобы ее исследование "с точки зрения действующего лица" гипотетическим антропологом XIX в., упомянутым нами во вступлении, могло бы быть оправданным. Но даже если так, что именно такое исследование позволило бы понять в общей логике, в которой разворачивались события и действовал этот человек? Иначе говоря, что смог бы понять наш антрополог из разговоров с Давелюи и некоторыми другими миссионерами о глобальном процессе колониальной экспансии, который как раз явственно вырисовывается благодаря исторической дистанции? Какой смысл антрополог мог бы извлечь из событий, в которые оказываются вовлечены миссионеры? В рамках какого подхода он бы интерпретировал их действия, гонения на христиан и поражение французов на Канхвадо? И как бы ему удалось выстроить эти частные опыты и отдельные события в виде последовательности, если бы не отстраненность, которой располагает историк?

Антуан Давелюи не работает на Францию, он не патриот и тем более не националист. Его страна – это место, по которому скучают, покидая его без реальной надежды на возвращение; это малая родина, где живут родственники и друзья, – окрестности города Амьена. В своих письмах он ни разу не высказывает каких-либо национальных идей, не упоминает ни о чувстве причастности к славе Франции, ни о радости от того, что ее влияние в мире растет. Священники в Корее трудятся только для Бога, а отчеты отсылают только в резиденцию *Миссий*. Что касается властей, то ни парижским официальным лицам, ни их представителям в Восточной Азии нет дела до навязчивых идей горстки католиков-реакционеров. Как мы видели, отношения между служителями Господа и слугами власти прагматичны и ограничены. Они не являются частью сколько-нибудь явного и организованного общего проекта.

нарии *Миссий* в Париже: "От этой прекрасной новости из каждого сердца вырвался крик радости" (*Launay* 1894: vol. III, 475).

А если так, то что может дать современному антропологу пересечение точек зрения действующих лиц? И, что еще важнее, по каким критериям будет производиться их отбор? К каким действующим лицам, к каким информаторам приведут антрополога его интересы и логика исследования? Он может ограничиться сферой миссионерской деятельности и религиозного опыта. Если он расширит область исследований за пределы Кореи, он узнает о жизни дипломатов, военных и других европейцев, которые в тот или иной момент времени были причастны к инициативам священников. Если он является специалистом по "культурному ареалу" или стремится таковым стать, он может, наоборот, изучить само корейское общество. Вероятно, он многое поймет о мире миссионеров, о выходцах из западных стран и об их жизни на Дальнем Востоке, о корейском сопротивлении католицизму. Но весьма сомнительно, что он сможет с точки зрения этих действующих лиц постичь общий процесс колонизации, частью которого являются все перечисленные элементы. Потому что в это время было мало тех, кто был способен связать такие частные опыты в глобальное понимание, какое цинично продемонстрировал Наполеон, когда в 1805 г. восстановил *Зарубежные миссии*, запрещенные во время Революции:

"Эти священники очень пригодятся мне в Азии, Африке и Америке; я отправлю их собирать сведения о состоянии народов. Они защищены своей ролью, которая служит прикрытием для политических и коммерческих замыслов" (Van Grasdorff 2007: 268)²⁰.

Вероятно, Наполеон не учел того, что миссионеры будут не только собирать информацию, но также сами станут частью политических схем. Он не мог предвидеть развития внутри *Миссий* динамики мученичества, которая неизбежно стала дополнительным мотивом

²⁰ В 1809 г. указ о восстановлении *Миссий* был аннулирован, причем самим Наполеоном: Франция к этому моменту потеряла свои колонии, и в миссионерах уже не было нужды. *Прим. пер.* Миссии будут снова восстановлены позже, при Реставрации.

Апостолический викарий Японии был одним из немногих "полевых" миссионеров, которые прямо говорили о политическом значении миссий. В 1852 году он упоминает об этом в письме к Наполеону III Бонапарту, ссылаясь в частности на восстановление *Зарубежных Миссий* Наполеоном I. В тот же год еще один миссионер, аббат Мэстр, высказал подобную идею – и тоже в письме к Наполеону III. Аббат Мэстр был среди тех, кому не удалось попасть в Корею, когда в 1846 году французские военные корабли сели на мель (*Orange* 1976: сноска 14).

колониальных военных операций. Воинствующий дух парижских миссионеров, их не знающая нюансов и компромиссов религиозность, их физическая вовлеченность и склонность к мученичеству гораздо более гармонично, чем практики иезуитов, сочетались с процессом колонизации Дальнего Востока в XIX в. Это процесс строился на чистой политике силы, а не на стремлении к управлению колонизированными народами в долгосрочной перспективе.

Если мы признаем маловероятным, что антропология, узко сконцентрированная на действии, была бы способна постичь структурную интегрированность миссионерской деятельности в колониальный процесс, то можно также предположить, что она лишь в незначительной степени способствовала бы пониманию отдельных событий. Можно ли объяснять одними только способностями действующих лиц абсолютно разные исходы двух колониальных кампаний, сходным образом основанных на религиозных мотивах, во Вьетнаме и в Корее (в первом случае речь идет об успехе, во втором – о неудаче)? И не стоит ли нам искать ответ в особенностях социальных и / или религиозных (или культурных) систем этих азиатских стран, и, соответственно, в их отношениях с системой, к которой относится колонизатор?

Каким образом, не обладая критической дистанцией, которая есть у историка, антрополог мог бы понять общество или событие, или хотя бы дать фактам какое-либо рациональное объяснение, если у него нет системного взгляда, хоть какой-то общей концепции, будь она определена через понятия структуры, культуры, модуса или модели? Что ему делать без теоретических ориентиров среди действующих лиц его "поля"? Возвращаясь к заголовку этой статьи, подчеркнем, что близорукость не лишена преимуществ: близорукий человек прекрасно видит вблизи и не нуждается в очках. Однако если антрополог захочет увидеть панораму, ему придется рискнуть и подняться на леса теории, пусть даже иногда они кажутся непрочными.

Библиография

- ABELES Marc, [1997] 2006. De l'Europe politique en particulier et de l'anthropologie en général // *Cultures & Conflits*, n° 28, 1997. Стаття опублікована онлайн 7 марта 2006 г.: <http://www.conflits.org/-index379.html>.
- BAZIN Jean, 2006. Interpréter ou décrire. Notes critiques sur la connaissance anthropologique, в: *Revel, Jacques и Wachtel, Nathan* (Eds). Une école pour les sciences sociales. De la VIe section à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Paris, Cerf/l'EHESS, 1996. P. 401-420.
- BENSA Alban, 2006. *La fin de l'exotisme : essais d'anthropologie critique*. Paris, Anacharsis Editions, 2006.
- 2005-2006. Anthropologie de l'action et raisonnement anthropologique, в: *EHESS, Annuaire. Comptes rendus des cours et conférences 2005-2006*. P. 364-366.
- BENSA Alban & FASSIN, Eric, 2002. Les sciences sociales face à l'événement // *Terrain*, n° 38, 2002. P. 5-20.
- GALIBERT Charlie & WILKE, Joachim, 2006. *L'anthropologie à l'épreuve de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- LAPLANTINE François, 2007. *Le sujet. Essai d'anthropologie politique*. Paris, Téraèdre, 2007.
- LAUNAY Adrien, 1894. *Histoire générale de la Société des Missions Etrangères*. Paris, Téqui, 1894.
- KIM Eun-young, 2008. *La production écrite des missionnaires français en Corée de 1831 à 1886*, диссертация EHESS, 2008.
- ORANGE Marc, 1976. L'expédition de l'amiral Roze en Corée // *Revue de Corée*, n°3, 1976. P. 44-84.
- Письма из Кореи* 2007 – Saint Antoine Daveluy, *Lettres de Corée*. Roubaix, Association Historique des Hauts de France "Jerryngrid", 2007.
- THIEBAUD J.-M., 2005. *La présence française en Corée de la fin du XVIIIème siècle à nos jours*. Paris, L'Harmattan, 2005 (главы 1-3, с. 13-73).
- VERNET Jacques, 2003. L'affaire de Kwang-Hwa (septembre-octobre 1866) // *Revue historique des armées*, n°230, 2003. Онлайн: www.servicehistorique.sga.defense.gouv.fr/04histoire/articles.

- ZUBER H., 1860. Une expédition en Corée// *Le Tour du monde*, 1860. P. 401-405.
- TERRAY Emmanuel, 2008. Marc Augé, défenseur de l'anthropologie // *L'Homme*, n° 185-186, 2008/1-2. P. 65-82.
- VAN GRASDORFF Gilles, 2007. *La belle histoire des Missions Etrangères*. 1658-2008, Paris, Perrin, 2007.
- Сайт *Парижских Зарубежных Миссий* – <http://128.mepasie.net/France-xix-xx-siecle-terres-natales.fr>.