

## ОСВІТНІЙ ПРОЕКТ ХРИСТИЯНСЬКИХ МІСІЙ ПІВНІЧНОЇ ІНДІЇ У ХІХ ст.

Християнізація, що включає історію поширення та діяльності християнських місій, є частиною історії модерної Індії, тому більшість досліджень індійської модерності торкаються цього питання в тому чи іншому ключі. Історія поширення християнства в Індії відображена в численних працях, які демонструють повну картину християнізації на всій території Індостану починаючи з першої хвилі у I ст. н. е. До таких належать праці Ю. Річтера, Р. Робінсон, Я. Сандерленда, Р. Е. Фрікенберга. Окремих аспектів християнізації, в тому числі освітнього, торкаються такі дослідники як, Дж. Кокс, Х. Белленойт, Дж. Одді. Серед дослідників, які займалися історією християнства у Північній Індії, слід виділити Р. Б. Шарму та Дж. Вебстера. У нашій розвідці християнізація не є предметом розгляду, натомість цікавість становить освіта та її сприйняття вищими прошарками суспільства<sup>1</sup>. Розгляд християнського освітнього проекту виправданий, по-перше, тим, що місії стояли в авангарді західної освіти, по-друге, були окремим явищем в освітній системі Британської Індії, адже тривалий час діяли незалежно від державних шкіл та британської адміністрації і мали власні, відмінні від державних, цілі. Тому їхній вплив на індійське суспільство є проявом спонтанної, не примусової та не регламентованої вестернізації. Сприйняття пропонованої місіонерами освіти та мотиви долучення до неї різнилися від вищих до нижчих прошарків суспільства, та й форма освітньої роботи з різними категоріями населення відрізнялася, чим виправданий розгляд освітнього проекту саме для висококастових індійців. Діяльність місій набувала різноманітних форм – від вуличних проповідей до благодійних заходів, але освітні послуги

<sup>1</sup> Під освітнім проектом ми розуміємо комплекс зусиль усіх християнських місій в освітній сфері; проекту як документу, який би об'єднував та узагальнював зусилля всіх християнських місій Індії, не було, втім різниця в освітній діяльності різних місій була мінімальною. Для завдань статті значно важливішим є протиставлення місіонерської освіти та державної, ніж пропонованої різними місіями.

були формою діяльності, найбільш сприятливою для роботи з цією частиною населення. Хронологічні рамки дослідження охоплюють ХІХ ст. – період зародження та трансформації місіонерської освіти по всій Індії. У ХХ ст. вироблені раніше освітні форми та способи взаємодії з британською адміністрацією та індійським населенням вже суттєво не змінювалися.

Цікавість становить динаміка поширення християнських місій у Північній Індії, специфіка їхньої освітньої роботи, труднощі, які виникали в процесі християнізації та просвіти регіону, культурний контекст, в якому працювали місіонерські школи, і як їх сприймала і використовувала верхівка індійського суспільства. Благодатний ґрунт для вирішення поставлених завдань надають численні джерела, які залишили по собі європейські та американські місіонери, що працювали у Пенджабі, північно-західних провінціях, Кашмірі, Біхарі і зробили великий внесок у розвиток англійської освіти. Найбільш видатними серед них були Ч. Б. Леупольт, М. Вайлі, Г. К. Таккер, М. Вейтбрехт, К. Г. Дабл, В. Боулі, Е. Гордон, Д. Коррі та багато інших.

Історія поширення християнства в Індії сягає І ст. н. е., коли нібито сам апостол Тома прийшов проповідувати християнство на береги Малабару, після чого тут утвердилося сирійське християнство. Нова віра поширювалася як сухопутними шляхами, які пролягали у Північній Індії, так і морськими, які досягали берегів Керали та інших частин Південної Індії. Після заснування сирійської церкви другою помітною хвилею християнізації була португальська в середині ХV ст., що можна вважати початком католицької місії в Індії. Єзуїти з'явилися тут із приїздом Франса Ксав'є у ХVІ столітті. Діяльність місіонера стала поворотною точкою не лише в історії християнства в Індії, але і в розвитку та поширенні освіти, адже з цього часу місії почали використовувати освіту як інструмент навернення.

Першою протестантською місією була данська, яка висадилася у 1709 році в місті Транкебар, що в Південній Індії, але обмежилася виключно територією Таміл Наду. На інших землях протестантство утверджувалося вже у часи британського правління під прапором англіканської церкви.

У Північній Індії мали своє представництво майже всі християнські місії, проте все ж поширення віри не мало такого роз-

маху, як на Півдні. Якщо у всій Індії у 1900 році налічувалося 2 664 313 християн, то приблизно два мільйони з них були у президентстві Мадрас [Chailley 1910, 89]. Агра вважається колискою християнства Північної Індії, тому що саме сюди прийшли перші єзуїти ще за часів Акбара. До 1813 року в регіоні не було протестантських місій, а з цього часу найактивніше розгорнула свою діяльність англіканська церква [Bellenoit 2007, 369]. Церковне місіонерське товариство<sup>2</sup> – група євангелічних товариств Англіканської церкви та багатьох інших протестантських церков – з'явилося в північно-західних провінціях із початком діяльності там його першого індійського представника Абдула Масіха, який почав працювати на місію в Агрі з 1813 року. Він був першим індійцем, який отримав англіканський чин [Missionary register... 1927, 154]. Після Агри дуже швидко ще багато міст північно-західних провінцій здобули представництво товариства, що зробило їх великим центром англіканської місіонерської активності. Незважаючи на те, що місіонерське поле Північної Індії займало найбільшу частину країни, і на ньому був задіяний найбільший штат європейських місіонерів, тим не менш саме ця територія залишалася відсталою не лише з економічної точки зору, але і в плані християнізації. Місіонери розглядали північноіндійські провінції як “неоране поле діяльності”, якого християнізація торкнулася значно меншою мірою, ніж інші провінції, і яке саме через це потребувало особливої уваги. Хоча місіонерка міс Вейтбрехт стверджує: “...Північна Індія не становить винятку в загальному досвіді Церкви, адже Євангеліє сходить, і [...] вбогі світу цього стануть багатими у вірі...” [Weitbrecht 1858, XI], – вона сама ж згадує усі труднощі християнізації в регіоні.

Економічна відсталість північноіндійського регіону внаслідок його провінційного статусу, надзвичайно велика кількість та щільність населення, відсутність належних комунікацій (залізнична лінія Калькутта–Аллахабад–Делі була завершена у 1864 році), спекотний клімат – все це створювало труднощі для роботи місіонерів. Християнство тут мало не тільки пізній, але і повільний початок. Пенджаб був анексований лише у 1849 р., а князівство Ауд втратило незалежність у 1877. Знадобився час для ознайомлення з місцевими мовами, культурою та людьми. Не тільки на

---

<sup>2</sup> Church Missionary Society.

Півночі місіонери вбачали основні труднощі своєї справи в кастовій системі, надмірній прив'язаності до інституцій пращурів, “аморальності” індуїзму, поклонінні кровожерливим і хтивим богам та брахманській касті, яка була дуже впливовою і формувала публічну думку. У Північній Індії такі перешкоди були ще більшими, бо з одного боку саме тут було “серце індуїзму”, з другого – саме на цій території місіям найбільше доводилося конкурувати з іншими релігіями – ісламом, сикхізмом та реформованим індуїзмом. У Пенджабі та на території сучасного штату Хімчал Прадеш, у передгір'ях та на схилах Гімалаїв індуси були у меншості і звикли пристосовуватися як до мусульманського, так і до сикхського панування. Для всіх релігійних спільнот Північної Індії британське завоювання несло загрозу безпеці, саме тому індуїзм тут набув більш радикальних форм захисту. Індуїстське населення регіону з більшим запалом зверталось до свого релігійного та культурного спадку для ствердження ідентичності спільноти. Для пенджабських індусів, приміром, апеляція до власної релігії стала єдиною можливою формою збереження ідентичності, за неможливості звернення до політичного спадку, адже вони не правили в Пенджабі ще з XIII ст. Перемога християнства, на думку місіонерів, залежала від навернення саме цих територій: “навіть якщо всі гірські племена будуть навернені, це не вплине на індусів, але якщо Бенарес та долина Гангу впаде, індуїзм впаде також” [Leupolt 1884, 1]. Північну Індію, особливо Пенджаб, вважали стратегічною місцевістю для “поширення Євангелія” ще й через те, що на цій території було найменше місіонерських товариств, та через присутність сикхів, які вважалися більш вільними від забобонів, брахманського впливу та кастовості, ніж інші люди в Індії [Webster 2009, 37]. Місіонерам доводилося працювати у паломницьких містах-центрах ортодоксального брахманства – в Бенаресі, Аллахабаді, Харідварі, Рішкеші, у яких, крім того, існувала потужна інтелектуальна традиція індуїзму, і де процвітала традиційна освіта: “Бенарес, місто храмів, цитадель ідолопоклонства, Афіни для індійських студентів з різних частин Гіндустану” [Weitbrecht 1858, 286].

Англійська Ост-Індська компанія з початком колонізації стояла на позиції невторчання в діяльність християнських місій, оскільки вважала, що будь-які ініціативи можуть спричинити

неспокій серед місцевого населення, а тому мінімально заохочувала місцеву освіту [Chatterjee 1867, 55]. Поштовхом для подальшого розгортання місіонерської діяльності були Уставні акти 1813 та 1833 року, кожен з яких продовжив привілеї Ост-Індської компанії ще на 20 років, і в яких з'явилася постанова витратити не менше 100 000 рупій у рік на англійську освіту та поширення європейської літератури та науки. “Ми сподіваємося найближчим часом збільшити кількість народних шкіл. Вони дуже важливі, особливо в поєднанні з іншими місіонерськими зусиллями,” – пише Дж. Ров у листі до Дж. Сефері [Letter from J. Rowe... 1814, 80]. Місіонерам було дозволено вільно приїжджати в Індію. З цього часу стиль та масштаби роботи християнських місій змінилися. Вони почали взаємодіяти з британським урядом і вимагати соціальних реформ. Інтереси Ост-Індської компанії та місій, які на початку британського правління майже не збігалися, після двох Актів знайшли точку перетину у сфері освіти, проте мету її вбачили по-різному. Компанія була зацікавлена насамперед у вихованні англомовних кадрів для зручнішого управління, а місії мали прозелітичну мету.

З виходом Депеші Вуда 1854 року, а особливо після повстання 1857 року, держава вирішила взяти під контроль місіонерські школи. Англійці боялися знову образити релігійні почуття індійців, тому в основу релігійної політики з 1857 року лягла “релігійна нейтральність”: “...Ми сподіваємося, що британський уряд дотримується чітко визначеної релігійної політики в Індії; і це єдина політика, так само як і філософія, – толерантності та нейтральності: публічні школи – поза сектами і будуть такими залишатися”, – йшлося у “Gazette” за 1858 р. [Chailley 1910, 92].

У 1858 році був створений Освітній департамент, у підпорядкування якого потрапили всі місіонерські школи, і який нав'язував їм навчальні програми та загальну концепцію освіти, що тяжіла в бік секуляризації та не передбачала колишнього прозелітизму. Місіонерські школи як могли опиралися такій залежності, проте їхні зусилля не давали відчутного результату. Більше того, такі школи почали бути залежними від самих індійців. З виходом Депеші Вуда “цільовою аудиторією” місіонерських шкіл стають діти, що походять із вищих прошарків індійського суспільства.

Залежність місіонерських шкіл від індійців та зміна соціальної орієнтації, пов'язана в основному з тим, що освітній департамент запровадив єдину систему іспитів для вступу до вищих навчальних закладів, в яку були залучені і місіонерські школи. Таким чином головною і кінцевою метою учнів, які йшли вчитися до таких шкіл, було успішно скласти іспити. “Англо-народні школи<sup>3</sup> надають освіту відповідно до стандартів вступу в університет, лише декілька учнів хочуть йти вище цього. Серед цих декількох, однак, деякі християни” [Newton 1886, 30], – йдеться в історії місії пресвітеріанської церкви Америки. Якщо ж навчальні плани в школі не відповідали поставленій меті, учні обирали державні заклади освіти. Щоб вижити, місіонерським школам доводилося адаптуватися до нових умов і змінювати свої навчальні програми в бік усе більшої секуляризації. Прозелітичне християнство, як відмінна риса місіонерських шкіл, було маргіналізоване в межах нового освітнього проекту, рамку якого задала Депеша Вуда. Хоча в школах все ще зберігався найвищий процент учнів із нижчих каст [Bellenoit 2007, 390], їхня діяльність поступово була переорієнтована на дітей висококастового походження. Саме тому дуже часто патронами місіонерських шкіл ставали місцеві еліти – від англійзованих раджив до заможних представників вищих каст, що посилювало залежність ще більше. Місіонерські школи, які пропагували егалітаризм та гуманізм з другої половини XIX ст. почали репродукувати елітарний етос. Мотивацією до підтримки шкіл була не стільки якість наданих послуг, скільки закріплення існуючої соціальної системи та перешкодження можливостям соціальної мобільності нижчих каст. Більшість індійських учнів у місіонерських школах були зі спільнот, які до цього мали стійку традицію навчання, таких як брахмани і каястха. Місіонерська освіта стала ринком соціальної поважності, сходиною до працевлаштування в колоніальному апараті і навіть критерієм у шлюбній рекламі: “Вигоди від працевлаштування в певному сенсі перебивають їхнє (освічених індійців. – Ю. Ф.) незадоволення нашим іноземним пануванням, від стабільності якого повністю залежить їхня значимість” [Tucker 2000, 116]. Всі ці тенденції яскраво простежувалися й у

<sup>3</sup> Anglo-Vernacular schools.

Північній Індії, проте мали деякі особливості, пов'язані із загальним культурним контекстом цих територій.

Незважаючи на те, що у великих містах Півночі була достатня кількість шкіл, дані по провінціях загалом свідчать про те, що рівень освіченості населення був значно менший, ніж у Бенгалії, Бомбеї чи Мадрасі, а місіонери відмічають “моральну деградацію населення Біхару”, що “така мораль знищує будь-який інтелектуальний розвиток” [Wylie 1854, 331]. Представники всіх місій сходилися на тому, що освіта – один із інструментів “сходження Євангелія”, але розходилися у тому, якою мовою має надаватися така освіта. Як стверджує Е. Фрікенбенг, місіонери, які працювали у провінції (“*mufassal*”), якою була Північна Індія у ХІХ ст., схилилися більше до навчального процесу через посередництво місцевих мов. Це мало б, на їхню думку, сприяти подоланню кастових упереджень та монополії “двічі народжених” на освіту, тоді як освіта англійською тільки закріплювала та зміцнювала її [Fryckenberg 2008, 327].

Захисні тенденції індуїзму виявлялися в основному у виникненні та поширенні як радикально налаштованих ортодоксальних індуїстських організацій, так і реформістських, завданням яких було захистити власну релігію через адаптацію до нових умов англійського панування. Серед останніх найбільшої популярності в північних провінціях, особливо в Пенджабі, набула організація Ар'я самадж, яка була основним конкурентом місій. Самадж активно переймав методи навернення та проповіді, які використовували місіонери і так само, як вони, почав використовувати освіту як засіб залучення нових членів до організації. Стосовно місіонерських шкіл Ар'я самадж проводив контрверсійну політику. З одного боку, він засуджував прояви прозелітизму в місіонерських школах, а з другого, підтримував матеріально заклади [Eliot 1921, *XVIII*], адже шостий із десяти принципів спільноти стверджує, що “головна ціль самаджу – робити добро в світі через покращення фізичного, інтелектуального, духовного, морального та соціального стану людства”, а восьмий, – що “ар'я повинен прагнути поширювати знання та боротися з невіглаством” [Census... 1901, 84]. У газеті *Intelligencer* читаємо: “Грегори Дюррант<sup>4</sup> на

---

<sup>4</sup> Місіонер Англіканської церкви в Лакхнау.

прохання місцевих жителів відкрив школу поблизу Лакнау, але коли Ар'я самадж почали поширювати чутки, що вчителі намагалися повернути студентів (у християнство. – Ю. Ф.), її класи масово спустили, і невдовзі школа закрилася” [цит. за: Chailley 1910, 210]. Крім того, Ар'я самадж відкривали власні школи, в яких навчання також здійснювалося за західними програмами. Приміром, у 1886 році в Лахорі був заснований коледж, в якому викладали як санскрит і гінді, так і низку західних предметів із природничих та технічних наук. Ось як Форстер описує цей коледж: “Ранок. Ар'я самадж коледж. [...] Реформований індуїзм, який повертається до Вед, як протестанти до Біблії. Антимусульманський та антихристиянський. Пансіонат – це одноповерхова будівля з кімнатами для одного або трьох студентів. Вітальня, лабораторії, класи, де багато Шекспіра” [Forster 1984, 22]. Тож, місії мали бути вкрай обережними, щоб не втратити власних учнів, адже в них з'явилися конкуренти в освітній сфері, чия ідеологія більше задовольняла населення. Причому місіонерським школам не доводилося конкурувати з державними школами, адже перші вважалися кращими в освітній справі. Найбільш серйозну конкуренцію становили школи, відкриті індуїстськими та мусульманськими як реформістськими, так і ортодоксальними організаціями. Джон Ньютон, місіонер пресвітеріської церкви з місії в Лудхіяні, описав таку ситуацію: “...Коли була організована конкуруюча інституція 18 років тому як для індусів, так і для мусульман, класи спочатку були заповнені учнями, яких переманили з місіонерської школи, і взяли на посаду директора молодого чоловіка, який отримав освіту в нас” [Newton 1886, 30].

Хоча статистично більшість індійських християн Північної Індії становили представники недоторканих, або нижчих каст [Webster 2009, 48], місіонери не могли не боротися за потенційних християн із “двічі народжених”. Перші становили більш вдячний ґрунт для навернення. Низькокастові індійці та даліти, особливо у сільській місцевості, зрозумівши можливості соціальної мобільності, які надавало навернення, приходили у християнство масово, цілими кастами. Поодиноких випадків навернення далітів було мало – соціальний бойкот стояв на заваді. Усвідомлюючи мотиви пригніченої частини суспільства та проблеми, які це створювало, адже навернених часто треба було забезпечити



роботою, місії не могли ігнорувати іншу частину суспільства. Але, як стверджують самі місіонери: “Англомовні освічені класи – так само, як освічені класи в кожній країні – є, чесно кажучи, важкодоступними” [Richter 1908, 323]. Серед висококастових випадки навернення, особливо у Північній Індії, були спорадичними. Прийняття християнства як таке впливало на статус виключно негативно, адже на відміну від християнізованої Калькутти чи прибережних регіонів у долині Гангу, воно викликало соціальний бойкот, фактично означало втрату каст. Тому знайшлося мало таких брахманів та каястха, які б погодилися на це. Спогади, звіти, листи місіонерів рясніють історіями про те, як молоді брахмани, учні місіонерських шкіл, пройнялися Євангелієм і мали твердий намір хреститися. Але дуже часто на заваді цьому стояли батьки, які мало не на колінах благали пасторів не відбирати в них їхніх синів чи дочок [Leupolt 1865; Weitbrecht 1858].

Про масове навернення серед брахманів не йшлося, проте, як уже було сказано, вони активно користувалися освітніми можливостями, які надавали місії. Великої популярності серед представників вищих каст набули так звані елітні місіонерські коледжі, такі як Християнський коледж Формана<sup>5</sup> при школі Ранг Махал у Лахорі (1865–1869), Коледж св. Стефана в Делі (1870), Коледж св. Джона в Агрі та Християнський коледж в Аллахабаді. Навчальна програма у більшості місіонерських шкіл Північної Індії включала класи як англійською, так і іншими мовами – перською, гінді, урду та навіть бенгалі. Англійський департамент складався в основному з шести класів: головного класу, класу читання Біблії, класу політичної економії, індійської історії, географії, астрономії, геометрії, арифметики та класу написання творів на задану тему. Потужним центром місіонерської освіти був Бенарес. Раджа Джей Нараян Гошал, активний учасник Товариства розповсюдження Євангелія<sup>6</sup>, відкрив тут однойменний коледж Джея Нараяна Гошала<sup>7</sup>, який був найбільш важливим англійським коледжем Церковного місіонерського товариства в Північній Індії. Загалом навернення та впровадження нової освіти відбувалося тут

---

<sup>5</sup> Forman Christian College.

<sup>6</sup> Society for the Propagation of the Gospel.

<sup>7</sup> Jay Narain Ghosal College.

із значними труднощами. Німецький місіонер від Церковного місіонерського товариства Чарльз Бенджамін Леупольт так говорив про місію у Бенаресі: “Був час у моєму житті, коли на мить я хотів бути закинутим долею в інше місце. Я читав про успіхи місій в Крішнагарі та Тінневелі, також чув про великі справи серед каренів, і я порівняв цю роботу з нашою. Ми теж працювали, і працювали тяжко, але з порівняно малим успіхом. Я почуваюся пригніченим” [Leupolt 1858, 7]. Очікування місіонерів по наверненню у християнство не виправдалися. Як стверджує міс М. Вейтбрехт: “серед дев’ятиста хлопчиків, які пов’язані з інституцією, лише чотири відмовилися читати Веди” [Weitbrecht 1858, 292]. Таким чином, дуже швидко стало зрозуміло, що навчальні заклади при місіях – не найкращий інструмент християнізації. Підтвердження цьому знаходимо також у багатьох тогочасних джерелах: “Коледж в Агрі<sup>8</sup>, відкритий 10 років тому [в 1852 році] і керований одними з найбільш вчених та чесних місій, які коли-небудь були в Індії, дав лише два навернених за весь період існування, в той час, як місіонери, які читали проповіді поза школою, хрестили в двадцять разів більше” [The Missionary Herald... 1862, 260]. Про те ж пише О. Бачелер: “Таким чином, багато освічених здобули більш правильне знання принципів християнства; але разом з тим декілька, якщо не жодного навернення не відбулося через ці школи” [Bacheleer 1856, 163]. Тож як би місії не намагалися зробити освіту засобом навернення, подолання кастових упереджень і зрівняння населення, основними споживачами місіонерських освітніх послуг були вищі прошарки суспільства, на Півночі головним чином каястха. Не маючи можливості вплинути на це, місіонери вигадали альтернативну теорію християнізації. Якщо до Дешеші Вуда основною була теорія “просочування вниз” (downward filtration doctrine), за якої успіх християнізації залежав від навернення нижніх прошарків, то після переорієнтації місіонерських шкіл набула поширення теорія “заповнення зверху” (upward fulfilment doctrine), згідно з якою успіх християнізації залежав не від кількості навернених та їхньої кастової приналежності, а від діалогу між релігіями, який відбувався переважно з висококастовими вестернізованими індійцями.

<sup>8</sup> Agra College.

На тлі масового неприйняття християнства серед учнів у стінах місіонерських шкіл відбувалися дискусії на релігійні теми, які не тільки не наvertsали індійців у християнство, але й провокували захищати власну релігію опанованими в класах науковими методами. Учні учили вибудовувати аргументацію, посилаючись на тексти. Про цей метод пише місіонер-освітник К. Леупольт, який використовував його у своїй педагогічній практиці: «Ми проходилися по різним доктринам християнства. Спочатку я називав доктрину; тоді пояснював і доводив її, посилаючись на численні біблійні рядки; далі просив хлопчиків знайти інші рядки стосовно того ж предмету» [Leupolt 1884, 147]. Як стверджує Белленойт, індійці не були просто жертвами епістемологічної гегемонії і протиставляли спробам місіонерів знайти точки дотику обох релігій свій формат дискусії. Приміром, тоді як англійські місіонери та західні вчені-орієнталісти доводили вплив ранніх християнських місій на розвиток культу Крішні, вбачаючи багато спільного в характері двох постатей, індійські дослідники аргументовано доводили зворотній зв'язок. Рух бгакті в результаті виявлявся таким, який вплинув на християнство, адже була доведена наявність «культів відданості» у ранніх греко-індійських спільнот на Півночі Індії [Bellenoit 2007, 376]. У школах індійці не просто опановували західні науки, але й вчилися методам раціонального наукового дослідження, що успішно використовували в релігійних дебатах. Частково через це місіонери швидко переглянули своє ставлення до ефективності освітніх закладів у справі християнізації. Англійські навчальні заклади не тільки не сприяли наверненню, на думку місіонерів, але й робили учнів атеїстами. Дж. Річтер зазначає: «Ці школи, однак, є великою перешкодою, що лежить на шляху поширення християнства. Нерелігійність, яка превалює в школах, через які більшість із них проходять, глибоко засідає в них духом агностицизму та матеріалізму. Звичне ім'я їм – «межовики» (borderers)» [Richter 1908, 323–324].

Причину відсутності успіхів у наверненні місіонери вбачали в тому, що «незважаючи на те, що чиста атмосфера була дотримана в школах... діти зазнавали руйнівного впливу язичництва вдома» [Bacheler 1856, 163]. Панацеєю від цього почали вважати школи-інтернати, де школярі цілодобово виховувалися в «здоровій» атмосфері. Місіонерські школи, як правило, мали гуртожитки,

окремо для християн і “язичників”, тому перебування в школі чи коледжі не обмежувалося навчанням. Позакласна активність включала біблійні класи, дискусійні клуби та англійські види спорту. Проте у школах-інтернатах діти брахманів майже не вчилися, адже такий крок означав розрив із кастою та навернення. Школи-інтернати засновували для дітей низькокастового походження та сиріт.

Хоча основним завданням християнських місій була євангелізація Індії, на практиці проект християнізації країни зазнав поразки. Історична ситуація на північних територіях вплинула на те, що кількість навернених тут значно менша, ніж на Півдні та в Бенгалії. Сильніші та стійкіші захисні тенденції індуїзму, тісне співіснування з іншими прозелітичними релігіями – ісламом та сикхізмом, популярність Ар’я самадж, віра в так звану “християнську загрозу” – все це викликало потребу пристосовуватися, а також адаптувати освітній проект для потреб регіону. Місіонерські школи тут вирізнялися тим, що в них, крім англійської мови, викладали санскрит, перську, урду, гінді. Шкіл з англійською мовою навчання було вкрай мало. Каястха як каста, що найактивніше користувалася освітніми послугами місій Північної Індії, з більшою пересторогою ставилися до місіонерської освіти. Проте ті з них, які усвідомили можливості, що відкривали школи, охоче віддавали своїх дітей туди на навчання, ба більше, ставали фінансовими покровителями таких шкіл, ставлячи місіонерські школи у залежність. Маргіналізація проповідницької функції в регіоні була більш відчутною. Незважаючи на успіх освітнього проекту місіонерів, він не став всеохопним, і повідомлення, яке він містив, було переозначене самими індійцями. Християнські освітні заклади цікавили учнів місіонерських шкіл та їхніх батьків виключно як перепустки в університет, а далі – британський колоніальний апарат. Більше того, західна спрямованість освітніх закладів не була самоціллю, а мала цінність лише тому, що відкривала можливості соціальної мобільності та утвердження поважності. Індійських учнів цікавила не стільки християнська істина сама по собі, скільки раціональний спосіб її доведення, опанувавши який вони могли розвінчувати релігію колонізаторів так само, як ті розвінчували їхню власну. Вивчення англійської мови також не було мотивацією, адже домінуючою мовою регіону залишалася урду.

## ЛІТЕРАТУРА

**Asia in the Making of Christianity: Conversion, Agency, and Indigeneity, 1600s to the present. 2013.**

*Bachelor O. R. Hinduism and Christianity in Orissa: containing a brief description of the country, religion, manners and customs, of the Hindus.* Boston, 1856.

*Bellenoit J. A. Hayden.* Missionary Education, Religion and Knowledge in India, c.1880–1915 // **Modern Asian Studies.** Vol. 41, Issue 02. 2007.

**Bishop Heber in Northern India: Selections from Heber's Journal.** Cambridge, 2010.

**Census of India, 1911.** Vol. 1. India. Part I. Report. Calcutta, 1913.

*Chailley J. Administrative problems of British India.* London, 1910.

*Chambers R. J. Bishop Herber and Indian Missions.* London, MDCCCXLVI.

*Chatterjee R. History of Education in India Under the Rule of East Indian Company.* Calcutta. 1867.

*Cox J. Imperial Fault Lines: Christianity and Imperial Power in India. 1818–1940.* Stanford, 2002.

*Eliot Ch. Hinduism and Buddhism.* Vol. I. London, 1921.

*Forster E. M. Indian Journals and Essays.* New Delhi, 1984.

*Fryckenberg E. R. Christians and Missionaries in India: Cross Cultural Communication since 1500.* Cambridge, 2003.

*Fryckenberg E. R. Christianity of India. From Beginnings to the Present.* Oxford, 2008.

*Gordon A. Our India Mission. Personal Reminiscences. 1855–1885.* Philadelphia, 1886.

Letter from J. Rowe to J. Suffery. Diagah. June 2. 1814 // **Baptist Magazine and Literary Review.** Vol. 7. London, 1814.

*Leupolt C. B. Further Recollection of the Indian Missionary.* London, MDCCCLXXXIV.

*Leupolt C. B. Recollection of the Indian Missionary. Missionary of the Church Missionary Society at Benares in North India.* London, 1865.

**Memoirs of Mr. John Chamberlain: late missionary in India.** Baptist Mission Press, 1826.

**Memoirs of the Right Rev. Daniel Corrie.** London, 1857.

**Missionary register for 1927. Church Missionary Society.** Vol. 15. London, 1927.

*Newton J.* **Historical Sketches of the Indian Missions of the Presbyterian Church in the United States of America.** Allahabad, 1886.

*Oddie A. G.* Constructing “Hinduism”. The Impact of Protestant Missionary Movements on Hindu Self-understanding // **Christians and Missionaries in India: Cross Cultural Communication since 1500.** Cambridge, 2003.

*Richter J.* **A History of Mission in India.** New York, Chicago, Toronto, 1908.

*Robinson R.* **Christians of India.** New Delhi, 2003.

*Sharma R. B.* **History of Christian Missions: North India perspectives.** Delhi, 1988.

*Sunderland J. T.* **Christian Missions in India: Will India Become Christian?** Houghton, Mifflin, 1898.

**The Missionary Herald at Home and Abroad.** Vol. 58. Boston, 1862.

*Tucker H. C.* **A Letter to Official Concerned in the Education of India.** London, 1858.

*Tucker H. C.* Former Commissioner, Benares, to Lord Stanley, Secretary of State for India: London, 1858 // **Some Documents on the Christianization of India and Alteration in Strategies: C. 1700–1900.** Vol. XIV. Sevagram, 2000.

*Webster, John C. B.* **The Christian Community and Change in Nineteenth Century North India.** Delhi, 1976.

*Webster, John C. B.* Punjabi Christians // **Journal of Punjab Studies.** Vol. 16, No. 1. Spring 2009.

*Weitbrecht M.* **Missionary Scetches in North India.** London, MDCCCLVIII.

*Wylie M.* **Bengal as a Field of Missions.** London, 1854.