

## Введение

В конце XX—начале XXI вв. заметно возросли роль религиозных традиций и региональных цивилизационных особенностей, увеличилось их влияние на мировое развитие. Расцвет религиозной жизни и рост влияния религий на внутреннюю жизнь обществ стран Восточной Азии наблюдается в этот период повсеместно. На этом фоне заметно возросла научная и практическая актуальность изучения опыта взаимодействия двух цивилизаций – западноевропейской и восточноазиатской, а также взаимоотношений духовных культур Востока и Запада.

Профессиональные усилия европейских католических миссионеров, появившихся в Индии, странах Восточной и Юго-Восточной Азии, были направлены на поиски путей включения христианства в давно сложившуюся и веками устоявшуюся систему традиционных ценностей Востока. Происходил процесс обоюдной «адаптации», в котором первостепенная роль принадлежала изучению восточной культуры. Тип религиозности сформировал глубинные философские и мировоззренческие аспекты истории межкультурного взаимодействия Запада со странами «конфуцианского» мира и Юго-Восточной Азии.

В начале XXI в. появился новый аспект изучения взаимовлияния культурных контактов Востока и Запада. Среди западноевропейских ученых проявился интерес к истории христианства в не западных обществах как собственно местного культурно-цивилизационного феномена, а не как копии западной культуры или слепого орудия иноземных политических сил. Помимо изучения того, как западная христианская мысль переводилась и проповедовалась в странах Востока, исследователи заинтересовались реакцией различных социальных групп и слоев восточноазиатских обществ на новые религиозные идеи, а также тем, как они интерпретировали и трансформировали эти идеи.

В эпоху Великих географических открытий европейцы (сперва португальцы и испанцы, затем голландцы) появились в середине XVI века практически одновременно во всех странах Востока – от Индии до Японии и Китая. С того времени устанавливаются отношения между Востоком и Западом, которые затем уже не прерывались. Состоялось знакомство с основным феноменом, сутью и смыслом западной культуры и истории – с христианством. Первые контакты западной культуры с азиатскими обществами происходили в протоколониальный период XVI—XVIII вв., и составили важнейшую часть истории распространения христианства в его католической форме в странах Востока.

Экономические, финансовые, военные и политические проблемы во взаимоотношениях Востока и Запада были очень тесно переплетены с проблемами интеллектуальными, морально-нравственными и религиозными. И все же в истории стран Востока существовал период, когда эти два аспекта западного влияния были далеки друг от друга. В Китае в середине XVII в. торговое и промышленное влияние португальских или голландских коммерсантов было минимальным. Их военное присутствие ограничивалось участием незначительного числа наемников

во враждующих армиях восточных государств, поставками аркебузов и пушек в большом количестве.

Даже на рубеже XVIII–XIX вв. более динамичная, идущая по пути технического прогресса экономика Западной Европы все еще не была в состоянии продемонстрировать свои преимущества, изменить или повлиять на хозяйственные структуры стран Востока. В тот период восточные цивилизации сохраняли устойчивость и прочность.

Изучение истории стран Востока свидетельствует, что импульс самобытной трансформации восточных обществ оказался в дальнейшем исчерпанным и недостаточным для того, чтобы произвести коренные изменения в социально-экономической структуре. Единственной реальной предпосылкой прогресса восточных обществ нового времени до начала XX в. был переход на уровень позднефеодальной социально-экономической организации и абсолютистского военно-бюрократического по форме государственного устройства. Через этот этап пролегал путь к созданию социальных предпосылок зарождения и становления капитализма. Однако через этот этап полностью прошла только Япония. В остальных странах, в том числе в Китае, пережившем «сто дней реформ», попытки реформировать архаичные монархические системы были отражены консерваторами<sup>1</sup>.

Однако социально-экономические и политические сопоставления не дают ответа на вопрос об уникальной специфике развития стран Востока. Внедрение новой модели экономического развития зачастую связано с изменением моральных ценностей нации. Возникновение либеральной рыночной экономики в Европе стало возможным лишь на основе новой морали, отличной от духа средневековой христианской Европы. Такой экономический переворот произошел в Западной Европе в христианском обществе в результате Реформации, потеснившей христианские нормы жизни в сторону небывалой ранее земной материальной активности человека, что проложило путь к росту благосостояния людей. Возобладали рационалистическое понимание мира, рационалистическое мышление и протестантский идеал создания «светлого сытого мира» на земле – «протестантский капитализм» по Макс Веберу.

При изучении судеб большинства стран обширного региона Южной и Восточной Азии и их контактов со странами Запада следует обратиться к изучению традиции и лежащей в ее основе религии, рассматривая ее как ведущую доминирующую силу в развитии общества. На глубинном уровне будущее цивилизаций определяется не экономической или политической ситуацией, изменения которой непредсказуемы и внезапны, а жизнеспособностью обществ, связанной с их уникальными культурными генотипами, определяющими их развитие. Этот генотип сформировался еще в начальной фазе общественной жизни, на самом раннем историческом этапе, при ведущем влиянии религиозного фактора. Поэтому можно сказать, что именно религия лежала в основе формирования культурного генотипа, была его определяющим фактором<sup>2</sup>.

Каждое общество организуется в культурном отношении, следуя своему, только ему присущему видению мира, который включает два пласта. Один – это совокуп-

<sup>1</sup> Павлов В.И. Проблемы изучения и преподавания истории стран Востока в Новое время // Вестник МГУ, серия Востоковедение (13), 1984, №1. С.6.

<sup>2</sup> Vandermeersch L. Adresse Inaugurale // Catholicisme et Societes Asiatiques. Paris, 1988. P.13.

ность представлений, понятий, знаний, включающий все технологические достижения. Другой – это системообразующие духовные ценности. В каждой отдельной культуре оригинальность каждого из этих двух пластов отражает специфику культурного генотипа.

Фундаментальные понятия эволюционируют в ходе поисков и исследований, а также под воздействием изменения общественной среды. В ходе этих процессов религиозная основа пронизывает всю систему представлений, идеалов, социальных регуляторов. Происходящая эволюция системы понятий следует прогрессивной рационализации знаний, в ходе которой религиозная мысль трансформируется в научную. Эти изменения ведут к значительному изменению и утрате специфики в той сфере, которая связана с культурным генотипом. И все же культурная специфика не исчезает полностью во всемирной научной мысли: именно поэтому мы можем говорить о российской науке и технологии, или о немецкой, американской и т.д.

Изучение истории религии помогает опознать различные системы понятий, относящиеся к различным типам национальных культур. Выявленные таким образом специфические культурные схемы дают возможность углубленного изучения человеческих сообществ. Общественное воспроизводство культуры сохраняет систему ценностей в том виде, в каком она уже существовала, будучи зафиксированной в культурном генотипе, подверженном влиянию религиозной мысли, которая придала ему трансцендентное основание, фундамент, прочно скрепив тем самым социальный консенсус данного сообщества. Базируясь на постоянности и неизменности системы ценностей, религии могут выживать в тех культурах, где они уже давно утратили свое влияние на систему представлений и где доминирует научная мысль. После каждого ощутимого изменения какой-либо цивилизации общества сохраняют свою идентичность только путем восстановления прежней системы ценностей в новом контексте. Однако, в нашу эпоху, когда развитие стран и обществ происходит бурно, а иногда даже взрывообразно, это восстановление собственной идентичности становится небывало трудным.

В слаборазвитых обществах боязнь утраты системы традиционных ценностей влечет за собой реакцию отказа от новой, более современной цивилизации. Причина в том, что по отношению к ней слишком древняя культура не обладает должным динамизмом, который обеспечил бы ее возрождение – она рискует исчезнуть, будучи поглощенной модернизацией. В развитых обществах развитие цивилизации происходит слишком быстро, не оставляя времени оценить по-настоящему ее многие новые достижения, приток которых более не осваивается в культурном отношении: культура находится в расчлененном состоянии под слишком сильным напором современности.

Предлагаемый вниманию читателя сборник нацелен, прежде всего, на изучение периода «первых контактов» между католическими миссионерами и азиатскими обществами в доколониальный период. Постановка этой темы ведет к необходимости исследования форм реагирования азиатских обществ на эти контакты: была это реакция отказа, сопротивления или принятия нового учения – христианской религии.

С одной стороны, происходило взаимное противопоставление существовавших в восточноазиатских странах религии и принесенного с началом Нового времени христианства по мере распространения новой религии, схожие процессы размеже-

вания наблюдались среди различных социальных слоев и групп азиатских обществ. С другой стороны, происходил процесс восприятия новой религии. Это порождает необходимость изучения и понимания причин, результатов и содержания этого симбиоза, процесса восприятия нового вероучения, зачастую наложенного на уже существовавший религиозный фон.

Изучение проникновения и распространения в странах Южной и Восточной Азии христианства в виде всех его трех конфессий – католицизма, православия и протестантизма, способно прояснить и другие, более удаленные во времени процессы в восприятии странами региона буддизма (в форме Махаяны и Хинаяны), индуизма, ислама, верования в духов и культа предков, конфуцианского учения. Анализ конфронтации, открытого сопротивления новому вероучению, вплоть до полного разрыва с ним, или, напротив, его восприятия, создает предпосылки для уяснения динамики и методы функционирования прежних социо-религиозных систем, а также их внутренней структуры.

Историю встречи христианства и азиатских обществ можно рассматривать как историю соединения двух больших исторических религиозно-культурных потоков. Изучение истории католицизма в восточноазиатских обществах в исторической протяженности позволяет увидеть в действии на практике две концепции евангелизации. Одну применяли миссионеры Ордена иезуитов, предпочитавшие действовать легально и вследствие этого стремившиеся приспособиться к местным социальным институтам. Другая концепция ставила методы евангелизации в формах, заимствованных из западных стран, выше местных законов и институтов и уважения к ним. В ней прослеживаются черты, характерные для эпохи будущих колониальных завоеваний.

Религиозная приверженность всегда затрагивает основные принципы социальной структуры общества, которые его сплачивают, даже если эти группы маргинальны. В этой связи характерен пример реакции Японии на христианство, успешно внедрявшееся в японское общество. В поступательном структурирующем движении к объединению в период кризисной ситуации центральная власть видела в новой религии христианства дополнительный фактор разделения «своего» национального общества, помеху и угрозу важным внутренним процессам.

Историкам нужно выяснить, в какой мере миссионеры были «сыновьями своего века», и в силу этого – насколько методы и принципы миссионерской работы были определены уровнем развития Запада и в какой мере они оказались приемлемы для восприятия азиатскими обществами. Там, где они были эффективно восприняты, необходимо выяснить, какое влияние они оказывали поведенческую модель местного христианского и нехристианского населения, особенно когда азиатским обществам пришлось столкнуться с внедрением в их среду других представителей Запада – гражданских лиц, военных и торговцев.

Нуждаются в углубленном осмыслении причин провала миссионеров в странах, где распространен буддизм тхеравадского толка (Хинаяна – Малая колесница). Наиболее очевидное объяснение связано с влиянием этой ветви буддизма, довольно часто характеризуемого как религии невмешательства и отстраненности от социально-политической сферы жизни. Тхеравадский буддизм был в истории и остается в современности основным фактором, структурирующим общество стран, где он

получил распространение. Буддизм тхеравады предлагал верующим личный путь к спасению через улучшение индивидуальной кармы, что служило прочным барьером на пути принятия христианства, предлагавшего свой путь личного спасения отдельного человека и лучшей загробной жизни. Поведенческие модели и формы принятия христианства либо отказа от него представляют большое поле для изучения, особенно в области функционирования институтов социальной сплоченности, социальных конфликтов нижних слоев общества, в сфере возможностей управления проявлениями инакомыслия отдельных личностей и социальных групп.

Сравнительное изучение религиозной ситуации двух регионов – стран «конфуцианского мира» (Китай, Корея, Вьетнам, Сингапур, Япония) и Юго-Восточной Азии (Таиланд, Камбоджа, Мьянма Индонезия, Филиппины) – выступает как новое и плодотворное научное направление. Это сравнение позволяет выявить духовные ценности и специфические базовые этические принципы, установить влияние религиозных феноменов на повседневную жизнь и социальную организацию, раскрыть отношения этих духовных ценностей с политической системой и те способы, каким они преобразуют культурные системы. Сквозь призму христианства, социальной реакции и поведения, которое оно вызывает, могут быть лучше высвечены такие важные проблемы, как ведущие тенденции каждого общества, специфика их социальных структур и их культурных систем, а также их общие точки соприкосновения.

Всеобъемлющее и системное исследование истории христианства в Азии сохраняет высокую степень актуальности. Анализ эволюции различных типов поведения обществ стран Южной и Восточной Азии следует начинать с XVII в. Христианство стало важным иностранным культурным феноменом, которое в XIX в. акцентировало стоявшую перед этими проблему модернизации. В XX в. эта проблема обрела небывалую остроту.

В формировании «дальневосточной цивилизации» участвовал не только Китай, но его соседи на северо-востоке, на востоке и на юге. Так сформировался тип цивилизации, который можно назвать «китаизированным» или «конфуцианским» миром. Помимо материкового Китая, к нему относятся, Япония, Корея и Вьетнам, в минувшем столетии его компонентами стали Тайвань, Гонконг и Сингапур. Эти страны и территории объединены, прежде всего, использованием общей иероглифической письменности, которая стала источником единого ментального фона и сходства модели мышления. Замена китайских иероглифов латинским алфавитом произошла только во Вьетнаме, когда изобретенная португальскими миссионерами латинизированная письменность стала национальной государственной письменностью и остается ею с XIX в. по сей день.

Конфуцианская доктрина гласит, что не личные качества составляют ценность человека, а его природа как существа социального. Иными словами, общество определяет ценность человека, а не индивидуум – облик общества. В этом важнейшем утверждении ясно проявляется ее противоположность западной христианской традиции, которая возвеличивает человеческую индивидуальность через учение о теологии души. Тут можно увидеть поляризацию социальных отношений в понимании Запада и Дальнего Востока, противопоставление индивидуалистического гуманизма Запада конфуцианскому учению, где утверждается: «Пусть правитель остается пра-

вителим, подданный – подданным, отец – отцом, сын – сыном»<sup>3</sup>. Эти слова Конфуция (551—479 до Р.Х.) стали на многие века золотым правилом социальной философии всей конфуцианской среды.

Эти и некоторые другие основные положения китайской конфуцианской доктрины были восприняты Японией, Вьетнамом и Кореей. Были усвоены элементы культурного и социального опыта Китая: письменность, соответствовавшие местным нормам государственные институты, часть идеологии, обряды почитания верховного правителя и его предков, вместе с повседневным культом предков ставшие центрами китайского ритуализма в силу их большой древности.

Главным элементом в этой традиционной системе был культ предков. Русский религиозный философ Л.А. Тихомиров характеризовал его с неожиданной стороны: «Культ предков оказывал влияние на нравственное состояние народов. Среди всех остальных ложных языческих верований этот культ имел наименее вредные последствия на этику, имел даже прямое воздействие на нее, т. к. в предках вспоминалась та сила, которая связывает людей общностью жизни, взаимопомощи и даже самоотвержения в пользу своих ближних. В культе почиталось нечто нравственное. Таким образом, в целом можно сказать, что, чем сильнее на народные верования влиял культ предков, тем чище была этика народа. Чем сильнее божества превращались в олицетворение сил природы, тем ниже падала нравственность»<sup>4</sup>.

Архаическая религия Китая со времен Конфуция утратила трансцендентный смысл и трансформировалась в чистую космологию, что привело в дальнейшем к детальной разработке обрядов и их культур. В конфуцианстве, отсутствовала идея единого Бога-Творца, подобная христианскому учению о теологии души и возвышении человеческой индивидуальности. В китайской традиции категория религии сливается с «учением»-*цзяо*, альтернативой разработке концепции сверхъестественного мира стала до утонченности разработанная культовая процедура обрядности. Все строго регламентировано и ранжировано по чину, что проистекает из особенностей организации культа в китайском архаическом обществе. Сверхъестественное начало проецировалось как трансцендентное, что нашло свое выражение в культе предков. Здесь сосредоточено все то таинственное, что находится по ту сторону жизни, за гранью смерти. Но вместе не было термина, обозначающего природу сверхъестественного мира, как и слов «Бог», «душа» и тому подобное. Существовала только одна идея о всемогущей высшей силе, и этот «пробел» в религиозной мысли обозначил противоречие между разработанной организацией культа и идеей сверхъестественного мира.

В китайском, вьетнамском и японском обществах никогда не было создано специального корпуса духовенства, касты священства. С древности все концентрировалось вокруг культа предков, ставшего преобладающим и вобравшим в себя всю религиозную практику. В отличие от индоевропейских обществ, где функция священства развивалась отдельно, на Дальнем Востоке она оказалась связанной со старшим рода и лишенной автономности, а посему не получила своего развития. В менталитете народов дальневосточной цивилизации рефлексия о трансцендентном мире оставалась в зародыше до прихода буддизма.

<sup>3</sup> Переломов Л.С. Конфуций: «Лунь юй». М., 2001. Гл. XII. «Янь Юань». Раздел 11 С. 92/180.

<sup>4</sup> Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М., 1998. С. 64.