

Л. А. ДИХАНОВА-ВНУКОВСКАЯ

«ВМЕСТО
ЧУДЕС
ИЛИ ДАРА
ПРОРОЧЕСТВА»

миссионерская стратегия иезуитов
в Азии в XVI веке

Санкт-Петербург

АЛЕТЕЙЯ

2020



НЕЗАВИСИМЫЙ
АЛЪЯНС



УДК 272-9
ББК 86.37
Д 504

Диханова-Внуковская Л. А.

Д504 «Вместо чудес или дара пророчества»: миссионерская стратегия иезуитов в Азии в XVI веке / Л. А. Диханова-Внуковская. – СПб.: Алетей, 2020. – 224 с.: ил.

ISBN 978-5-00165-038-6

Португальская торговая империя послужила базой для создания глобальной сети иезуитских миссий в XVI в. Столкнувшись с абсолютно чуждой Европе культурной средой, иезуиты создали собственную миссионерскую стратегию – политику культурной аккомодации, отвечающую идеям сотериологии, ставшую объединяющим элементом для европейского социума раннего Нового времени. Она позволила ордену не только активно проводить христианизацию, но также социально интегрироваться в общества таких геополитически определяющих государств Восточной и Южной Азии, как Япония, Китай и Индия.

В книге осуществлен комплексный анализ политики культурной аккомодации. Это было достигнуто за счет использования обширной документальной базы, а также отхода от фрагментарности в освещении деятельности иезуитских миссий в Азии. В исследовании они рассмотрены как единый трансрегиональный феномен – провинция Индия, которая в XVI в. охватывала огромные территории от берегов Восточной Африки до Японского архипелага. Монография наглядно демонстрирует, что вопреки огромным расстояниям и сложностям навигации, ее отдельные административно-территориальные единицы были взаимосвязаны между собой не только общей доктриной и системой управления, но и унифицированной миссионерской стратегией.

Изображение на обложке: Ortelius A. Asia Nova Descriptio // Theatrum Orbis Terrarum. – Antuerpiae: Auctoris aere & cura impressum, absolutumque apud Aegid. Coppennium Diesth, 1572.

УДК 272-9

ББК 86.37

ISBN 978-5-00165-038-6



9

7 8 5 0 0 1 6 5 0 3 8 6

© Л. А. Диханова-Внуковская, 2019
© Издательство «Алетей» (СПб.), 2019

ВВЕДЕНИЕ

Межцивилизационное взаимодействие стало одним из феноменов, ознаменовавших последние десятилетия и проникших во все сферы жизни современного общества: гуманитарную, экономическую, технологическую и многие другие. Несмотря на то что диалог культур изучается не только с исторических позиций, именно аспекты его генезиса являются одними из ключевых, так как позволяют оценить опыт общения разных цивилизаций и разработать на его основе модели для будущих контактов между культурами. В частности, особый интерес представляет исследование проникновения европейцев в общества Востока, в связи с возросшим политико-экономическим влиянием стран Азии. Особую роль в установлении этих первых контактов сыграл орден иезуитов. Именно он заложил новые методы и стратегию к взаимодействию с автохтонным населением, которые, в дальнейшем, позволили иезуитам активно проводить христианизацию, а также социально интегрироваться в общества таких геополитически определяющих государств региона, как Япония, Китай и Индия. Осуществление комплексного анализа иезуитской миссионерской стратегии является главной целью данной книги.

Миссионерская деятельность католических орденов приобрела глобальное распространение в XVI в., дав возможность христианству осуществить свои «вселенские притязания в мировом масштабе»¹. В том числе это коснулось иезуитов, которые, встав под эгиду португальского падродао, «проповедовали, обучали и советовали на всем пространстве от Праги до Парагвая, и далее до Пекина»², заложив тем самым основу глобального влияния католицизма. Католическая церковь являлась одним из доминирующих международных институтов эпохи раннего нового времени, что признавалось даже современниками. Один французский циник, отпуская колкость в адрес шведской

¹Phelan, J. L. The millennial kingdom of the Franciscans in the New World / J. L. Phelan. – Berkeley: Univ. of California Press, 1970. – 172 p. – P. 18

²Rice, E. J. The foundations of early Modern Europe, 1460–1559 / E. J. Rice, A. Grafton. – New York: Norton, 1994. – 218 p. – P. 172

королевы Кристины, заметил, что она приняла католицизм, только потому что это вероисповедание более удобно для путешествий¹. Английский историк Томас Маколей, говоря о превосходстве католического вероисповедания над протестантизмом на международной арене, писал: «Если иезуит был нужен в Лиме, он был в Атлантике уже со следующим кораблем. Если он нужен был в Багдаде, то шел через пустыню с очередным караваном»².

Неудивительно, что именно орден иезуитов, флагман католической экспансии XVI в., стал носителем новой для средневековой Европы идеи: возможности межцивилизационного диалога, на основе постепенного признания равнозначности культур его участников. Столкнувшись в Азии с развитыми религиозными системами, пользующимися сильной государственной поддержкой, орден пришел к выводу о необходимости модификации средневековых методов пропаганды христианства, опиравшихся на концепцию *tabula rasa*³. Генерал-викарий Восточной Индии Алессандро Валиньяно писал в отчете (1583) для генерала ордена Клаудио Аквавивы: «поскольку Господь наш Бог не дарует нам дара творить чудеса, дара [знания. – Д.-В.] языков и дара исцеления, и поскольку эти язычники придают так много значения внешним формам, необходимо к ним адаптироваться и войти в их дверь, дабы они вышли в нашу»⁴. Иезуиты разработали собственную концепцию миссионерской деятельности, известную нам как политика культурной аккомодации, направленную на социальную интеграцию миссионеров в автохтонную культуру нехристианских обществ (приложение I).

В историографии до сих пор сохранилась тенденция рассмотрения иезуитской концепции евангелизации, как результата спонтанной деятельности отдельных миссионеров. Это обусловлено историографической традицией, сложившейся еще в XIX – начале XX вв., когда

¹Cummins, J. A question of rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China / J. Cummins. – Aldershot: Scolar Press, 1993. – 349 p. – P. 26

²Macaulay, T. B. The history of England from the accession of James II : in 3 vol. / T. B. Macaulay. – London : Macmillan, 1913–1915. – Vol. 2. – 1914. – 694 p. – P. 560

³Ross, A. C. Alessandro Valignano: the Jesuits and culture in the East / A. C. Ross // The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540–1773: in 2 vol. / ed. J. W. O'Malley. – Toronto, 1999. – Vol. 1. – P. 342

⁴Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583). Adiciones del sumario de Japon (1592) / A. Valignano. – Tokyo: Sophia Univ., 1954. – 346 p. – P. 193

доминировала институциональная миссиология, описывавшая историю становления, развития и заката иезуитских миссий. Работы данного типа¹ отличаются большим количеством информации, необходимой для понимания исторической динамики проникновения христианства в Азию, но подают материал, переходя от одного географического региона к другому, не отображая связи между ними. Обозначившейся после Второй мировой войны переход к «культурологической» миссиологии², поместившей деятельность миссий в контекст взаимодействия цивилизаций Востока и Запада, а также более поздний «парадигмальный скачок» в сторону исследования истории христианских миссий через призму восприятия автохтонного населения³, сохранили фрагментарность в освещении деятельности иезуитских миссий.

¹Виноградов, А. Миссионерские диалоги М. Риччи с китайским ученым о христианстве и язычестве, и обзор китайско-церковной, римско-католической литературы с XVI по XVIII ст. / А. Виноградов. – СПб. : Тип. бр. Пантелеевых, 1889. – VIII, VIII, 120 с.; Bartolli, D. Dell'istoria della Compagnia di Gesu: la Cina (terza parte dell'Asia) : in 4 vol. / D. Bartolli. – Torino : Marietti Giancinto, 1825. – 4 vol.; Camara, M. J. da. Missoes dos jesuitas no Oriente nos seculos XVI e XVII / M. J. da Camara. – Lisboa : Impensa Nac., 1894. – 162 p.; Cretineau-Joly, J. Histoire religieuse, politique et litteraire de la Compagnie de Jesus : in 6 vol. / J. Cretineau-Joly. – Paris : Mellier Freres, 1844–1846. – 6 vol.; Sousa, F. de. Oriente Conquistado a Jesu Christo pelos Padres da Companhia de Jesus da Provincia de Goa : in 2 vol. / F. de Sousa. – Lisbon : Na offic. de Valentim da Costa Deslandes, 1710. – 2 vol.

²Берзин, Э. О. Католическая церковь в Юго-Восточной Азии / Э. О. Берзин. – М. : Наука, 1966. – 320 с.; Гальперин, А. Л. Очерки социально-политической истории Японии в период позднего феодализма / А. Л. Гальперин. – М. : Изд-во вост. лит., 1963. – 198 с.; Подпалова, Г. И. Крестьянское петиционное движение в Японии во второй половине XVII – начале XVIII вв. / Г. И. Подпалова. – М. : Изд-во вост. лит., 1960. – 278 с.; Файнберг, Э. Я. Начало экспансии европейских держав в Японии (1542–1640 гг.) / Э. Я. Файнберг // Япония: вопросы истории: сб. ст. / Акад. наук СССР, Ин-т востоковедения; отв. ред. Х. Т. Эйбус. – М., 1959. – С. 22–66. – (Ученые записки; т. 23); Dunne, G. H. Generation of giants: the story of the Jesuits in China in the last decades of the Ming dynasty / G. H. Dunne. – Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1962. – 389 p.; Lach, D. F. Asia in the making of Europe: in 3 vol. / D. F. Lach. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994–1998. – 3 vol.; Schutte, J. F. Valignano's mission principles for Japan (1573–1582): in 2 vol. / J. F. Schutte. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1980–1985. – 2 vol.

³Мещеряков, А. Н. Христианское столетие в Японии: проблема культурного отторжения / А. Н. Мещеряков // Восток. – 1993. – № 5. – С. 46–52; Подберезский,

В то же время, в рамках «культурологической» миссиологии появился ряд работ, посвященных деятельности отдельных миссионеров-иезуитов¹. Большой интерес вызывает дискуссия о роли первого миссионера ордена Франциска Ксавье в формировании миссионерской концепции Общества Иисуса, стартовавшая в начале 60-х гг. XX в. и подхваченная современными исследователями. Французский историк-иезуит Анри Бернард-Мэтр указал на двойственность стиля миссионерской деятельности Ксавье, отметив, что он отходит в сторону от миссионерской концепции о *tabula rasa* только в Японии². С ним согласен профессор Эдинбургского университета Эндрю Росс, полагающий, что именно в Японии Ксавье осуществил «что-либо подобное на осознанный разрыв с иберийской традицией». Мотивом этого перелома, по мнению Росса, послужило восхищение, которое испытал Ксавье по отношению к японцам и их культуре³. Профессор Вашингтонского университета Дональд Тредголд видит в Ксавье «пред-иезуита», отдавая Алессандро Валиньяно первенство во внедрении принципов инкультурации в миссионерскую деятельность⁴.

И. В. Католическая церковь на Филиппинах / И. В. Подберезский. – М. : Наука, 1988. – 287 с.; Скворцова, Е. Л. «Христианский век» в Японии: к проблеме взаимодействия национальных культур / Е. Л. Скворцова // Человек и мир в японской культуре : сб. ст. / Акад. наук СССР, Ин-т востоковедения ; отв. ред. Т. П. Григорьева. – М., 1985. – С. 118–134; Massarella, D. The Jesuits, Japan, and European expansion in the sixteenth century / D. Massarella. – Tokyo : Bunkenseihan Co, 1999. – 42 p.; Ross, A. C. A vision betrayed: the Jesuits in Japan and China / A. C. Ross. – New York : Orbis Bk., 1994. – 216 p.; Standaert, N. Jesuit corporate culture as shaped by the Chinese / N. Standaert // The Jesuits: cultures, science, and the arts, 1540–1773 / ed. J. W. O'Malley. – Toronto, 1999. – P. 352–363.
¹Cieslik, H. Balthasar Gago and Japanese christian terminology / H. Cieslik // Missionary Bull. – 1954. – Vol. 8. – P. 82–90; Cooper, M. Rodrigues the interpreter: an early jesuit in Japan and China / M. Cooper. – New York: Weatherhill, 1974. – 416 p.; Cronin, V. A pearl to India: the life of Robert de Nobili / V. Cronin. – London: Hart Davis, 1959. – 297 p.

²Bernard-Maitre, H. Saint Francois Xavier et la mission du Japon jusqu'en 1614 / H. Bernard-Maitre // Histoire universelle des missions catholiques: in 4 vol. / ed. S. Delacroix. – Paris, 1956. – Vol. 2. – P. 278–285

³Ross, A. C. Alessandro Valignano... P. 342

⁴Treadgold, D. W. The West in Russia and China: religious and secular thought in modern times: in 2 vol. / D. W. Treadgold. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1973. – Vol. 2. – 239 p. – P.7

Подобного мнения придерживался и профессор Дж. Ф. Моран¹, глава кафедры японистики Стерлингского университета. Профессор Йельского университета Ламин Сенна выражает иное мнение, настаивая, что после начала использования местных языков в миссионерской практике, Ксавье, осознано или бессознательно, порвал с подходом *tabula rasa* в миссионерской практике, сделав реальный шаг по направлению к культуре «других»². Американский историк Дональд Лок именно с Ксавье связывал становление иезуитов «в качестве признанных лидеров христианской миссионерской деятельности в рамках падроадо»³. Американский профессор Давид Мангелло, видит в Ксавье лишь первого человека, попытавшегося проникнуть в Китай, а политику аккомодации Общества, связывает исключительно с именем Маттео Риччи и последующих поколений иезуитов в Китае⁴.

Тем самым, отсутствие в мировой историографии целостной картины по миссионерской стратегии Общества Иисуса в Азии, приводит к нехватке четкого представления о: 1) наличии у иезуитов XVI в. единой концепции евангелизации нехристианских народов Азии; 2) хронологических рамках процесса её создания; 3) авторстве концепции; 4) её основных положениях. В данной книге предпринята попытка осветить данные вопросы.

Концентрация на проблеме восприятия христианского послания азиатскими народами, шла в рамке историографической тенденции конца XX в.: повышенного интереса к проблеме понимания «образа другого». Обычно под этим понятием подразумевают образ не-европейца, сквозь призму европейского восприятия современников изучаемой эпохи. Наиболее явный недостаток данного подхода выражается в оценке европейцев, выступавших в качестве оппонентов «других культур», с точки зрения гомогенности. Это, в свою очередь,

¹Moran, J. F. The Japanese and the Jesuits: Alessandro Valignano in sixteenth century Japan / J. F. Moran. – London: Routledge, 1993. – 252 p. – P. 54

²Sanneh, L. O. Translating the message: the missionary impact on culture / L. O. Sanneh. – Maryknoll: Orbis Books, 2009. – 324 p. – P.135

³Lach, D. F. Asia in the making of Europe: in 3 vol. / D. F. Lach. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994–1998. – Vol. 1, bk. 1: The century of discovery. – 1994. – 492 p. – P. 247

⁴Mungello, D. E. Curious land: Jesuit accomodation and the origins of sinology / D. E. Mungello. – Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1989. – 412 p.

приводит к двум заблуждениям. Первое связано с понятием субстанциализм, или в западной науке – эссенциализм, теоретико-философской установкой, характеризующейся приписыванием некоторой сущности неизменного набора качеств и свойств: т. е. идее о том, что все европейцы едины. В действительности, среди европейцев существуют разные подходы и задачи, обусловленные их профессиональной принадлежностью, социальным статусом, национальным происхождением, а также набором индивидуальных черт. В данной книге будет показано, что ожесточенные разногласия в среде миссионеров наглядно доказывают, что даже европейцы с общими целями и общими историческими установками могут иметь диаметрально противоположные взгляды.

Вторым недостатком является анахронизм: историографы зачастую приписывают европейцам раннего Нового времени качества и мотивы современных историков, трудящихся под влиянием европоцентристской историографической перспективы. Исторические антропологи торопятся изучить других, широко используя для этого источники, созданные миссионерами, но игнорируя картину мира последних. Так многие историки¹ оставляют вопросы спасения и сотериологии за рамками своих исследований, отображая картину иезуитов-миссионеров, манкирующих главной целью христианской миссии. В результате, это зачастую приводит к неверным толкованиям целей, задач, а иногда и результатов миссионерской деятельности Общества Иисуса. Так, в историографии часто упоминают скромные успехи миссии в Китае, опираясь в первую очередь на данные по числу обращенных в христианство китайцев².

¹Дубровская, Д. В. Миссия иезуитов в Китае: Маттео Риччи и другие, 1552–1775 гг. / Д. В. Дубровская. – М. : Крафт+ : Ин-т востоковедения Рос. акад. наук, 2000. – 256 с.; Сидорова, Е. В. Сравнительный анализ деятельности католических миссионеров в Китае и во Вьетнаме на примере Маттео Риччи и Александра де Рода (конец XVI – середина XVII вв.: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.03 / Е. В. Сидорова. – СПб., 2012. – 155 л.; Федин, А. В. Формирование концепции миссионерской деятельности Общества Иисуса / А. В. Федин // Диалог со временем: Альм. интеллектуал. истории. – Вып. 14. – М., 2005. – С. 265–286; Elison, G. Deus destroyed: the image of christianity in early modern Japan / G. Elison. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 1988. – 542 p.; Mullett, M. A. The Catholic reformation / M. A. Mullett. – London: Routledge, 1999. – 258 p.

²Дубровская, Д. В. Миссия иезуитов в Китае... С.82; Файнберг Э. Я., Начало экспансии... С. 122-123; Lach, D. F. China in the eyes of Europe: the sixteenth century / D. F. Lach. – Chicago: Univ. of Chicago, 1968. – 92 p. – P. 83

Сами же иезуиты выставляют критериями успеха миссий совершенно другие факторы. Так в 1701 г. один из супериоров иезуитской миссии на о. Мадурра сообщал, что «миссия процветает как никогда. За этот год, мы претерпели уже четыре значительных гонения»¹.

Данная проблема поднималась на международной конференции «Иезуиты: в культуре, науке и искусстве, 1540–1773», проходившей в Бостонском колледже в 1997 г.² Профессор Бостонского колледжа и один из самых влиятельных историков по ранней истории Общества Иисуса Джон О’Мэлли отметил: «Сейчас под большой угрозой быть утерянной находится религиозная составляющая иезуитского предприятия... Агиография осталась за бортом исследования. В то время как благочестивая жизнь является целью [Духовных. – Д.-В.] упражнений и то, с чем иезуиты, начиная с Надаля ассоциировали себя и свои методы. Критический анализ и здоровое чувство подозрительности обязательно должны быть применены к любой из подобных само-презентаций, но они должны сопровождаться попыткой войти в иезуитский мир используя его терминологию, изучать „религиозный сентимент“ как религиозный, а не низведенный, по определению, к замаскированной борьбе за власть»³. Он также указал, что многими «светскими историками» игнорируются такие основополагающие документы, как Конституция ордена и Духовные упражнения, которые играли и продолжают играть огромную роль в жизни каждого члена Общества. В качестве примера О’Мэлли привел деятельность Хосе де Акосты, которого ученые рассматривают как литератора, антрополога, натуралиста, забывая при этом, что он в первую очередь был иезуитом.

В последнее время появилось несколько работ, попытавшихся рассмотреть миссионерскую деятельность ордена, учитывая

¹Alden, D. The making of an enterprise: the society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond 1540–1750 / D. Alden. – Stanford : Stanford Univ. Press, 1996. – 748 p. – P. 25

²Giard, L. Reflections: what have we learned? Where do we go from here? / L. Giard, M. J. Buckley // The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540–1773: in 2 vol. / ed. J. W. O’Malley. – Toronto, 1999. – Vol. 1. – P. 709, 714

³O’Malley, J. W. The historiography of the Society of Jesus: where does it stand today? / J. W. O’Malley // The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540–1773: in 2 vol. / ed. J. W. O’Malley. – Toronto, 1999. – Vol. 1. – P. 27.

мировоззренческую картину человека раннего Нового времени¹. Так, например, профессор Принстонского университета Лаим Броки в монографии «Путешествие на Восток: иезуитские миссии в Китае, 1579–1724»² стремился вновь вернуть иезуитов «в соответствующий им контекст Европы раннего Нового времени». «Только проследив их действия, – продолжал Броки, – через длинную цепь событий, относящихся к экспансивному, во многом имевшему теологическую подоплеку, феномену распространения христианства в Китае, могут быть раскрыты намерения и мотивация миссионеров»³. Стоит, однако, заметить, что, сконцентрировав свое исследование исключительно на вопросе изучения китайского языка и создания *rationem studiorum* для китайской миссии, автор лишь изредка соотносился с европейским образовательным опытом миссионеров.

Следует отметить, что историки последней четверти XX в. в своих трудах отдавали предпочтение локальному подходу, дающему прекрасную основу для осуществления синтеза макро – и микроисторических исследований. Преобладание локального подхода привело к изображению единой структуры иезуитской провинции Индия, как разобщенной коллекции автономных региональных единиц – миссий, где выбор методов определялся скорее «индивидуальными предпочтениями»⁴ миссионерского контингента, нежели чем общей стратегией евангелизации Общества Иисуса в Азии. Даже такой большой проект, как «История христианских миссий» английского ученого Стефана Нилла⁵, подает материал, переходя от одной миссии к другой, не отображая связи между ними.

¹Brockey, L. M. *Journey to the East: the Jesuit mission to China, 1579–1724* / L. M. Brockey. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 2007. – 496 p.; Clossey, L. *Salvation and globalisation in the early jesuit missions* / L. Clossey. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008. – 340 p.; Cohen, T. V. *Nation, lineage and Jesuit unity in Antonio Possevino's appeal to Everard Mercurian (1576)* / T. V. Cohen // *A companhia de Jesus na Península Ibérica, Séculos XVI e XVII: espiritualidade e cultura* / ed. J. A. Freitas de Carvalho. – Porto, 2004. – P. 543–561

²Brockey, L. M. *Journey to the East...*

³Ibid. P.17

⁴Standaert, N. *Jesuit corporate culture...* P. 354

⁵Neill, S. *A history of christian missions in India* / S. Neill. – 2nd ed. – London: Penguin History of the Church, 1991. – 528 p.

В последние два десятилетия в историографии наметилась тенденция к преодолению подобной географической разобщенности¹. Особого внимания заслуживает труд американского исследователя Дарила Олдена «Создание предприятия: роль иезуитов в Португалии, ее колониальных владениях и за их пределами, 1540–1750»². Автор представляет историю иезуитской ассистенции Португалия, включая связи внутри этой административной единицы. Благодаря широкому географическому диапазону ассистенции, эти связи охватывают обмен человеческими и финансовыми ресурсами, произведениями искусства, реликвиями и информацией между Португалией, Азией, Бразилией и побережьем Африки.

Среди русскоязычных исследователей следует выделить диссертационную работу российского япониста Эльвиры Ганиевны Ким «Представления о японцах первых европейских миссионеров (на примере трактата А. Валиньяно «Церемониал для миссионеров «Предупреждения и предостережения по поводу обычаев и катаги (нравов), распространенных в Японии»»)³. Её исследование, сфокусированное на разработке генералом-викарием Восточной Индии А. Валиньяно политики культурной аккомодации иезуитов в Японии, выходит за географические рамки региона, проводя краткий сопоставительный анализ методов ордена в Индии – Китае – Японии. Э. Г. Ким подчеркивает различия между ними, главными причинами которых считает: политический фактор (наличие/отсутствие военной поддержки колониальных властей), разное восприятие европейскими миссионерами различных культур Азии⁴. Несмотря на то что автору не удалось выявить

¹Bailey, G. A. Art on the jesuit missions in Asia and Latin America, 1542–1773 / G. A. Bailey. – Toronto: Univ. of Torono Press, 1999. – 310 p.; Broggio, P. Evangelizzare il mondo: le missioni della Compagnia di Gesu tra Europa e America: secoli XVI–XVII / P. Broggio. – Roma: Carocci, 2004. – 364 p.; Cummins, J. Jesuit and friar in the Spanish expansion to the East / J. Cummins. – London: Variorum Reprints, 1986. – 334 p.

²Alden, D. The making of an enterprise...

³Ким, Э. Г. Представления о японцах первых европейских миссионеров (на примере трактата Алессандро Валиньяно «Церемониал для миссионеров «Предупреждения и предостережения по поводу обычаев и катаги (нравов), распространенных в Японии»): дис. ... канд. ист. наук : 07.00.09 / Э. Г. Ким. – М., 1998. – 249 л.

⁴Там же. Л. 12, 19

преемственность и взаимосвязь между развитием миссионерской стратегии Общества в разных регионах Азии, в отечественной историографии это первая попытка рассмотреть три основных геополитических вектора миссионерской деятельности иезуитов в регионе.

Работа американского историка Люка Клосси «Спасение и глобализация в ранних иезуитских миссиях»¹ является первым исследованием истории иезуитских миссий, исходящим из глобальной перспективы. Он проследил взаимосвязи между миссиями иезуитов в Китае, Германии и Мексике в XVII в., показав их как макроисторический феномен: одну из первых «транснациональных некоммерческих корпораций»². Подобный вывод дал возможность вплотную приблизиться к обоснованию политики культурной аккомодации как иезуитской стратегической концепции евангелизации нехристианских народов, поскольку необходимым условием существования и эффективной деятельности транснациональных корпораций является наличие общей стратегии развития и системы управления. В данной книге такая попытка предпринята.

Рамки данного исследования

Индия стала форпостом проникновения европейских миссионеров в Азии, что было закреплено в административно-территориальной структуре ордена, объединившего свои азиатские миссии в провинцию Индия, охватывающую в XVI в.: полуостров Индостан, Китай, Японию, миссии в Малайзии, Персидском заливе и на Молуккских островах. В данном исследовании ударение делается на трех странах региона Индии, Китае и Японии, послуживших основными плацдармами для разработки и апробации иезуитской миссионерской стратегии. Следует отметить, что вместо сравнения трех миссий, данное исследование рассматривает их как единый трансрегиональный феномен, в котором все три компонента взаимосвязаны друг с другом.

Этот подход, отвечает взглядам самих иезуитов. В 1609 г. теолог ордена Франсиско Суарес писал: «Поскольку в Обществе [Иисуса. – Д.-В.] присутствует такое сильное единство, ведущее к взаимопомощи и всяческому взаимодействию всех его членов, создается впечатление,

¹Clossey, L. Salvation and globalisation...

²Ibid. P. 252

что существует только одна провинция и одна нация»¹. Безусловно Суарес преувеличивал: к моменту написания этих строк Общество Иисуса пережило уже не один кризис на почве национальных противоречий внутри ордена. Однако социальная общность иезуитов полностью зависела от гомогенности в трех основных элементах: доктрине, системе управления и стратегии их деятельности. Тем самым, глобальная имплементация унифицированной стратегии проведения миссионерской деятельности, рассматривалась как еще одно вспомогательное средство для укрепления внутреннего единства ордена.

Достижение подобной гомогенности в вопросах обращения нехристианских народов, однако, было очень сложным процессом, что открыто признавалось самими иезуитами. Римская штаб-квартира ордена осуществляла общее руководство над деятельностью миссий. Однако ее контроль хоть и доминирующий, не был абсолютным. С одной стороны, Рим делил свои полномочия с Лиссабоном и Мадридом, что в свою очередь, заставляло иезуитов лавировать между этими политическими силами, учитывая и продвигая их интересы. С другой стороны, миссионеры на местах, сталкиваясь с неизвестными европейцам условиями, вносили коррективы в процесс евангелизации для локальных миссий, вырабатывали новую тактику и методы обращения. Данная книга определяет и анализирует вклад разных участников разработки иезуитской миссионерской концепции, раскрывая взаимосвязанность, целенаправленность и непрерывность процесса создания политики культурной аккомодации.

Иезуиты, как и иберийские государства до них, опирались вначале на освещенные веками социальные концепты, пытаясь интегрировать «новооткрытые» территории в христианское сообщество. Однако, вскоре возник вопрос насколько европейские представления о социальных и политических реалиях применимы к столь «иной» культурной среде. Иезуиты осознали необходимость концептуально нового подхода к миссионерской деятельности, в условиях постоянной территориальной экспансии ордена, приобретшего к концу XVI в. характер глобальной организации. Создание миссионерами ордена новой концепции евангелизации нехристианских народов в Азии явилась

¹Suarez, F. Opera omnia: in 26 vol. / F. Suarez. – Paris: Vives, 1808–1900. – Vol. 16. – 1877. – 1159 p. – P. 1069

частью общемирового процесса: попыток разработать технологии по управлению глобальной интеграцией и установлению межкультурного взаимодействия.

Книга охватывает период 1541–1603 гг. Нижняя граница исследования (1541 г.) обозначается годом начала миссионерской деятельности Общества в Азии: отправки первого миссионера ордена Франциска Ксавье в Индию. Верхняя хронологическая граница темы (1603 г.) – год создания «христианско-конфуцианского синтеза», завершившего процесс становления миссионерской стратегии иезуитов.

ГЛАВА 1

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ОБЩЕСТВА ИИСУСА И ВЫДЕЛЕНИЕ ПРОПАГАНДЫ ВЕРЫ КАК ОДНОГО ИЗ ПРИОРИТЕТНЫХ ВЕКТОРОВ ЕГО ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

1.1 Создание Общества Иисуса

В результате Великих географических открытий и завоеваний иберийских держав конца XV–XVI вв. миллионы нехристиан оказались во владениях правителей Западной Европы, в первую очередь Португалии и Испании. По демаркационной линии, определенной папой Александром VI (1492–1503) в 1493 г. по меридиану в 370 лигах (2035 км) к западу от островов Зелёного Мыса¹, и Тордесильяскому договору (1494), в сферу влияния Португалии отошли Бразилия, Южная Азия, Юго-Восточная Азия и Дальний Восток. В систему геополитических интересов Испании были отнесены все территории к западу от демаркационной границы и Филиппины (карта 2 на стр. 20).

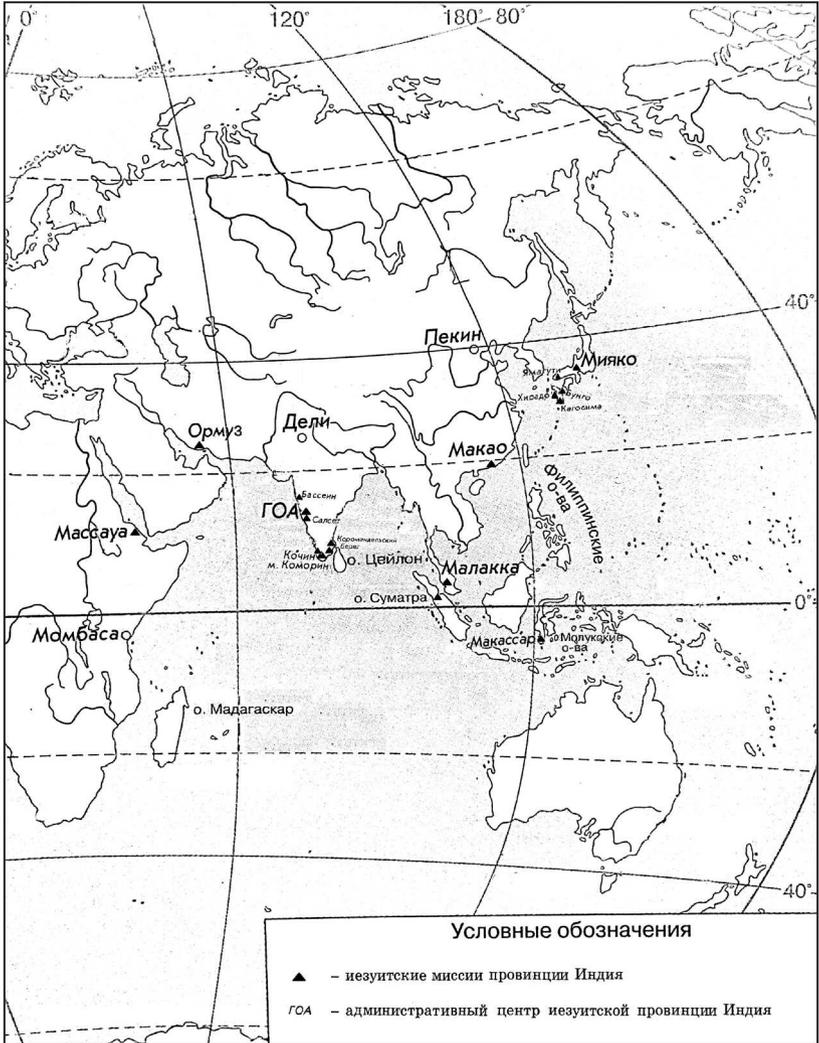
Важно учитывать, что для средневековой Европы религиозное единство являлось обязательным составляющим элементом политической стабильности². Присутствие иноверцев и язычников внутри политических границ португальской Индии или вице-королевства Новой Испании, рассматривалось Лиссабоном и Мадридом как явная и потенциальная угроза эффективному управлению и внутреннему спокойствию региона. Поэтому, прогресс христианской миссии был крайне важен для дальнейшего строительства иберийских колониальных империй. С другой стороны, значимость миссионерской деятельности за пределами *societatis christiana* в XVI в. обуславливалась идеями христианской сотериологии (приложение 1), которые стали объединяющим

¹Neill, S. A history of christianity in India: the beginning to 1707 AD / S. Neill. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984. – 583 p. – P. 399

²Nirenberg, D. Neighboring faiths: christianity, islam, and judaism in the Middle ages and today / D. Nirenberg. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 2014. – 352 p. – P. 148–149

Карта 1

Иезуитская провинция Индия (1542–1559)



элементом для европейского социума раннего Нового времени. Российский историк Арон Гуревич ярко показал в своей работе «Категории средневековой культуры», что в Средние века «наряду с земным, мирским временем существовало сакральное время, и только оно и обладало истинной реальностью»¹.

«С актом искупления, совершенного Христом, – продолжает Гуревич, – время обрело особую двойственность: «сроки» близки или уже «исполнились», время достигло «полноты», наступили «последние времена» или «конец веков», – царство Божие уже существует, но вместе с тем время еще не завершилось и царство Божие остается для людей окончательным исходом, целью, к достижению которой они должны стремиться»². Непременным условием средневекового представления о преддверии конца света являлось апокалиптическое обращение в христианство³. В соответствии с евангелистической традицией Иисус утверждал, что только после того, как все народы услышат слово Божье, будет приход антихриста и наступит конец света. «И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец» (Мф 24:14). «И во всех народах прежде должно быть проповедано Евангелие» (Мк 13:10).

Основным фактором, поддерживающим подобные эсхатологические воззрения, была вера в то, что история человечества стремительно приближается к ее концу. И столкновения, либо открытия новых народов, только поддерживали эту тенденцию. Наиболее ярким примером является идентификация нашествий монгол и турок с легендарными народами гогов и магогов, дьявольские силы, которые по данным «Откровения Иоанна Богослова», напрямую были связаны с концом света⁴. Воинственность этих народов поддерживало убежденность средневековых ученых мужей в данных выводах.

В XVI в. эсхатологическую теорию подпитывало ускорение темпов миссионерской экспансии, что убеждало современников в приближении

¹Гуревич, А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Искусство, 1984. – 350 с. – С. 119

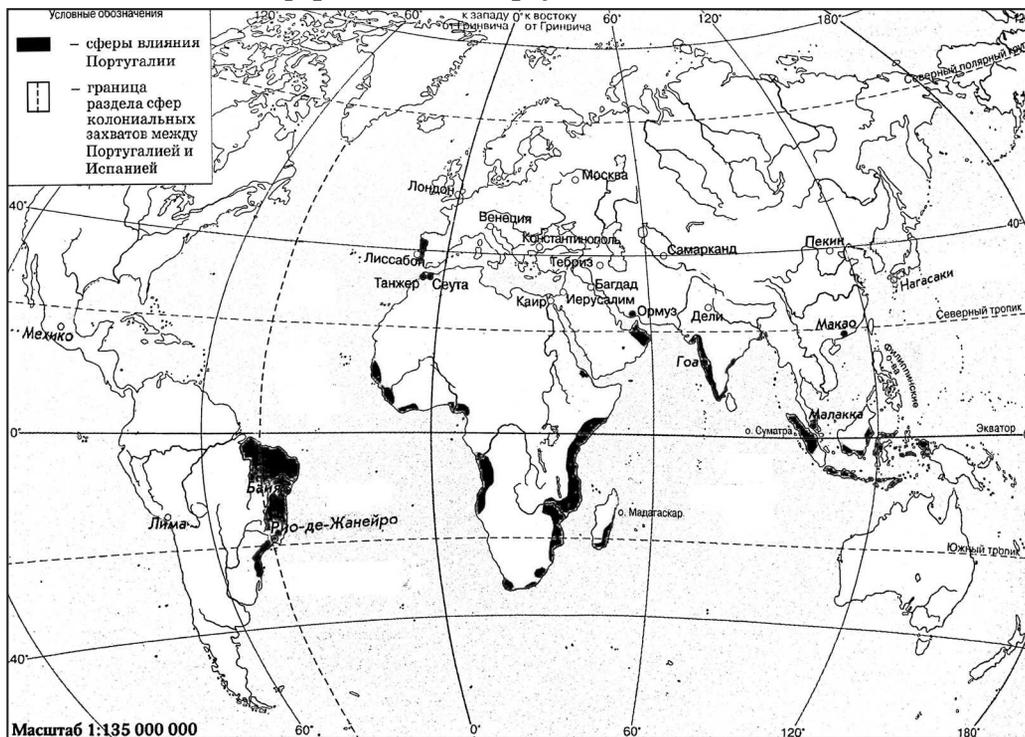
²Там же. С. 119

³Daniel, E. R. The Franciscan concept of mission in the High Middle Ages / E. R. Daniel. – Lexington: Univ. Press of Kentucky, 1975. – 168 p. – P. 13

⁴Jones W. R. The Image of the Barbarian in Medieval Europe / W. R. Jones // Comparative Studies in Soc. and Hist. – 1971. – Vol. 13. – P. 399

Карта 2

Сферы влияния Португалии в XVI веке



второго пришествия. Так, например фламандский теолог Йоханес Фредерик Люмний (1533–1602) утверждал, что обращение индусов является знаком надвигающегося конца света¹. В свою очередь доминиканский монах Гаспар да Круз (1520–1570) считал божественной предопределенностью испанские открытия в Новом Свете и достижения португальских мореплавателей в Индии. Посредством этих открытий, писал он: «... Господь через своих слуг обратил много новых народов в истинную веру»². Тем самым средневековые миссионеры, как и их последователи в период раннего Нового времени, помещали новооткрытые народы в сотериологический процесс: в Средние века в качестве антагонистов, а в раннее Новое время – как объекты евангелизации. В тоже время многие мыслители этих эпох были убеждены в том, что дата конца света зафиксирована во времени, а темпы миссионерской деятельности напрямую коррелируются с «апокалиптическим расписанием». Так глава ордена францисканцев, формируя миссию по обращению ацтеков, символически выбрал двенадцать братьев для ее осуществления, полагая, что их миссия – последняя в деле евангелизации и в предшествовании конца света³.

С открытием новых территорий также встал острый вопрос об юрисдикции: чья власть распространялась на новооткрытые души? В католической традиции папа Римский осуществляет духовную юрисдикцию над *societatis christiana* непосредственно через своих епископов. Однако, власть самих епископов ограничена территорией их диоцезов. Регионы, выходящие за рамки официальных диоцезов, становятся территориями миссий, юрисдикция над которыми принадлежит исключительно римскому понтифику⁴. В Средние века и раннее Новое время папство делегировало часть своей духовной юрисдикции правительствам Португалии и Испании. Так папа Александр VI в 1493 г. предписал иберийским монархиям отправлять в отведенные земли «достойных и богобоязненных людей, обладающих нужными знаниями,

¹Lumnius, J. F. De extremo Dei iudicio, et Indorum vocatione / J. F. Lumnius. – Venetiis: Apud Dominicum De Farris, 1569. – 16 p. – P. 6

²Boxer, C. R. South China in the Sixteenth century / C. R. Boxer. – London: Hakluyt Soc., 1953. – 388 p. – P. 51

³Phelan, J. L. The millennial kingdom... P. 52

⁴Clossey, L. Salvation and globalisation... P. 21

опытом и искусством, чтобы наставлять туземцев и обитателей в католической вере и привить им достойную мораль»¹.

Папская булла “*Inter caetera*” (1493) послужила базой для развития системы королевского патронажа: португальского падроадо (*padroado*) и испанского патронато (*patronato*), которая давала иберийским державам абсолютный контроль над католическим духовенством, действующим в сфере их влияния². Это положение было закреплено папой Юлием II (1503–1513) в 1508 г. в обмен на обещание иберийских правительств полностью содержать за свой счет и гарантировать защиту католической церкви на дарованных им территориях³. Тем самым, духовные ордена, желающие осуществлять миссионерскую деятельность за океаном, должны были не только согласовывать свои действия с испанской или португальской коронами, но и всячески поддерживать своих патронов, поскольку королевская власть утверждала состав миссии и брала на себя большую часть ее расходов. Так, например испанская корона оплачивала проезд и ежегодное содержание миссионеров, равнявшееся 1 тыс. реалов в год⁴. В свою очередь Португалия в конце XVI в. выделяла в год только одной японской миссии 1000 золотых крузадо⁵.

Не смотря на общность колониальных политик и конечных целей, Испания и Португалия избрали разные действующие силы для дальнейшего расширения политического влияния и евангелизации интересующих их территорий. Например, Испания, обладая значительным военным и экономическим потенциалом, опиралась на уже имеющиеся духовные ордена францисканцев и доминиканцев. Столкнувшись в Америке и на Филиппинских островах с примитивными племенами, мадридский двор не видел основания для изменения средневековых методов пропаганды христианства⁶, основывавшихся в первую очередь на формализме и военной поддержке колониальных структур при христианизации.

¹Подберезский, И. В. Католическая церковь... С. 11

²Clossey, L. *Salvation and globalisation*... P. 20–21

³Берзин, Э. О. Католическая церковь... С. 8

⁴Подберезский, И. В. Католическая церковь... С. 21

⁵Rodrigues H. *Local sources of funding for the Japanese Mission* / H. Rodrigues // *Bull. of Port.-Jap. Studies*. – 2003. – Vol. 7. – P. 117

⁶Подберезский, И. В. Католическая церковь... С. 22-24

Португалия иначе подошла к решению поставленного вопроса. К середине 30-х гг. XVI в. сфера португальских политических интересов охватывала Бразилию, Гвинею, южное и северное африканское побережье, Абиссинию, южное побережье Аравийского полуострова и Персии, Индию, Китай и Молуккские острова¹ (карта 2 на стр. 20). После возвращения Васко да Гамы (1469–1524) в 1499 г. район Южной Азии и Дальнего Востока стал приоритетным направлением для колониальных устремлений Лиссабона. Португальский король Мануэл I (1469–1521) даже закрепил политическое значение данного открытия в своем титуле, став именоваться «король Португалии, Алгарве, владений Гвинеи и Завоевания, Навигации и Торговли с Эфиопией, Аравией, Персией и Индией»². Основные экономические выгоды Лиссабонский двор получал от монополии на торговлю пряностями³, а также, хотя и в меньшей степени, от монополии на поставки лошадей⁴. Португальские торговцы, практически полностью заменив мусульманских купцов, стали доминировать во внутри азиатской посреднической торговле, открыв для Европы морские пути в Японию и Китай⁵. Центром португальской Индии стал город Гоа, захваченный в 1510 г.

Однако своими силами Португалия не могла освоить не только огромное пространство, раскинувшееся в трех частях света, но даже, особо интересующий ее, регион Южной Азии и Дальнего Востока. Несмотря на возросшее международное значение, она, по подсчетам историков⁶, оставалась наименее населенной страной Европы. Ко второй четверти XVI ст. ее население достигало 1.3 миллиона человек, в то время как соседняя Испания насчитывала 5.3 миллиона, Франция – 19.5 миллионов, Англия – 3 миллиона.

¹Welch, S. R. South Africa under John III, 1521–1557 / S. R. Welch. – Cape Town [et al.]: Juta, 1948. – 586 p. – P. 165

²Diffie, B. W. Foundations of the Portuguese empire, 1415–1580 / B. W. Diffie, G. D. Winius. – Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1977. – 533 p. – P. 185

³Ibid. P. 412-418

⁴Newitt, M. A history of portuguese overseas expansion, 1400–1668 / M. Newitt. – New York: Routledge, 2005. – 300 p. – P. 109

⁵Mathew, K. S. Indo-Portuguese trade and the Fuggers of Germany: sixteenth century / K. S. Mathew. – New Delhi: Manohar, 1997. – 307 p. – P. 28–31

⁶Livi Bacci, M. The population of Europe: a history / M. Livi Bacci. – Oxford: Blackwell Publ., 2000. – 220 p. – P. 35

В попытке увеличить миссионерский контингент, используя уже имеющиеся ресурсы, португальский король Жуан III Благочестивый (1521–1557) провел, с согласия папского престола, реорганизацию доминиканского и францисканского духовных орденов. Монарх, однако, остался не доволен ни размерами заокеанской миссии, ни ее качеством¹. Дело в том, что, столкнувшись в Азии с развитыми религиозными системами, пользующимися государственной поддержкой, а не с примитивными племенными структурами, старые ордена оказались не способны развить пропаганду христианства вне военно-торговых форпостов Португалии. Поэтому получив в 1538 г. донесение от Диего де Гувейя (1451–1557), португальца, преподававшего в Парижском университете, о молодых образованных священниках, ведущих примерный образ жизни и стремящихся обращать язычников², Жуан III приказал своему послу в Риме оказать давление на папу Павла III (1534–1549). Король настаивал на скорейшем приглашении как можно большего числа последователей Игнатия Лойолы (1491–1556) в свое королевство³.

Павел III благосклонно отнесся к ходатайству Жуана III и 27 сентября 1540 г. буллой «Regimini militantis ecclesiae»⁴ учредил новый католический орден «Общество Иисуса». Устремления иезуитов «приумножить число верующих и расширить границы Святой Матери Церкви»⁵ нашли радушный отклик в папской курии: папа благоволил новому ордену, обещавшему, благодаря особому религиозному обету подчинения викарию Христа, стать его ближайшим помощником в распространении католицизма, как в заморских миссиях, так и в Европе. В 1545 г. Павел III позволил иезуитам свободно проповедовать, исповедовать кающихся, давать верующим Св. Причастие, отправлять богослужение,

¹Corpo Diplomatico Portuguez, contendo os Actos e Relações Politicas e Diplomaticas de Portugal com as diversas Potencias do Mundo desde o Seculo XVI ate os nossos Dias: in 15 t. / ed. L. A. R. da Silva. – Lisboa: Acad. Real das Ciências de Lisboa, 1846–1936. – Т. 4. – 1870. – 1541 p. – P. 102–103

²Schurhammer, G. Francis Xavier: his life, his times: in 4 vol. / G. Schurhammer. – Rome: Jesuit Hist. Inst., 1973–1982. – Vol. 1: Europe, 1506–1541. – 1973. – 791 p. – P. 543

³Corpo Diplomatico... P. 752–754

⁴Monumenta Ignatiana. Series Tertia: in 4 vol. / ed. D. F. Zapico. – Roma: Borgo S. Spirito, 1934–1948. – Vol. 1. – 1934. – 459 p. – P. 24–32

⁵Xavier, F. The letters and instructions of Francis Xavier / F. Xavier. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1992. – 488 p. – P. 120

не испрашивая на это разрешение у епископов и местных священников. Булла Павла III “Licet debitum” от 18 октября 1549 г. даровала генералу Общества Иисуса полную независимость от любой церковной власти, кроме папской. Последующие папы Юлий III (1550–1553), Григорий XIII (1572–1585), Пий IV (1559–1565), Пий V (1566–1572) и Григорий XIV (1590–1591) продолжили череду прав и привилегий в отношении Общества Иисуса. Важнейшими из них были: право устраивать публичные курсы; строить церкви; учреждать общежития и принимать пожертвования; разрешение заниматься торговлей и банковскими операциями с целью получения средств на содержание миссий, домов, коллегиумов и церквей; право пользоваться привилегиями всех других орденов¹.

Таким образом, к 40-м гг. XVI в. сложились две иберийские колониальные стратегии, имевшие сходные цели и процессы развития, однако отличавшиеся в методах и средствах для достижения одной из основных задач: религиозного единства на землях, входящих в сферу их геополитических интересов. Испания, осуществлявшая прямой захват заокеанских территорий, сделала ставку на предшествующие ордена и средневековые методы пропаганды христианства. Португалия, вследствие исторически обоснованных обстоятельств (малочисленность собственного населения, сложные объекты для евангелизации, в лице сильных и независимых государств Азии) вынуждена была искать новые инструменты, более адаптированные к изменившимся условиям Раннего Нового времени, а, следовательно, лучше подготовленные для руководства азиатскими миссиями. Жуан III Благодетельный поставил миссионерскую деятельность иезуитов на службу Лиссабону при распространении политико-экономического влияния на заморских территориях в XVI в. Этот выбор нашел отклик в папской курии, которая рассматривала Общество Иисуса как ближайшего помощника в распространении католицизма, как в нехристианских землях, так и в Европе. Тем самым, колониальные устремления Лиссабона в Южной Азии и на Дальнем Востоке явились одним из факторов, поспособствовавших основанию Общества Иисуса в 1540 г., сделав Португалию основным патроном иезуитов-миссионеров в XVI в.

¹Compendium privilegiorum et gratiarum Societatis iesu. – Romae: Collegio Romano eiusdem societatis, 1615. – 164 p. – P. 8–15

1.2 Тело и душа Общества

В 1558 г. первая Генеральная конгрегация иезуитов одобрила Конституцию ордена¹, над которой его основатель И. Лойола работал с 1544 г. вплоть до своей смерти. Завися от сторонней материальной помощи, Общество Иисуса теоретически являлось нищенствующим орденом регулярных клириков – мужчин, приносящих монашеские обеты, выполняющих пастырскую деятельность и живущих по определенному уставу, одобренному папой Римским. Несмотря на то что иезуиты приносят обет бедности также как доминиканцы или францисканцы, в историографии к ним редко относят эпитет «нищенствующий орден», поскольку Общество было знаменито своими большими доходами от значительных земельных владений и торговой деятельности.

Административно-территориальная структура ордена отличается элегантною простотой. Основной единицей является провинция. В XVI в. вследствие активной деятельности Общества число провинций постоянно росло. Так если в 1544 г. насчитывалось лишь 9 иезуитских миссий в Западной Европе², то к концу 1556 г. орден уже организовал в разных частях света двенадцать провинций: Португалия, Италия, Сицилия, Неаполь, Верхняя Германия, Нижняя Германия, Франция, Арагон, Кастилия, Андалузия, Индия и Бразилия³. К 1600 г. число провинций и вице-провинций достигло 23⁴. Несколько провинций, основываясь на языковом родстве, объединяются в более крупное

¹For matters of greater moment: the first thirty Jesuit General Congregations: a brief history and a translation of the decrees / J. W. Padberg [et al.]. – St. Louis: Inst. of Jesuit Sources, 1994. – 788 p. – P. 88–89

²Polanco, J. A. de. Vita Ignatii Loiolae et Rerum Societatis Jesu Historia : in 6 vol. / J. A. de Polanco. – Matrity : Excudebat Typ. Societas, 1894–1898. – Vol. 1. – 1894. – 569 p. – P. 147

³Carrez, L. Atlas Geographicus Societatis Jesu in quo delineantur quinque ejus modernae assistentiae, provinciae tres et viginti singularumque in toto orbe missiones, necon et veteres esjusdem societatis provinciae quadraginta tres cum earum domiciliis quantum fieri licuit / L. Carrez. – Parisiis : Apud Georgium Colombier, 1900. – 16 p. – P. 5-7

⁴Lamalle, E. Les catalogues des provinces et des domicies de la Compagnie de Jesus. Note de biographie et de statistique / E. Lamalle // Archivum Historicum Societatis Iesu. Periodicum Semestre ab Instituto Historico S.I. in Urbe Editum. – Romae, 1944. – Vol. 13. – P. 100–101

административное подразделение – ассистенцию¹. Первоначальные четыре ассистенции: итальянская, испанская, немецкая и португальская, созданные в 1558 г., были дополнены позднее французской (1608) и польской (1755). Каждая провинция обладала собственными миссиями, зачастую географически располагавшимися в другой провинции.

Генерал ордена, избравшийся пожизненно² и обладавший широкими полномочиями³, являлся средоточием управления Обществом Иисуса. Он делегировал, но никогда не уступал, часть полномочий своему ближайшему окружению: компаньону (*socio*), секретарю, генеральному прокуратору, представлявшему интересы Общества при папской курии, и ассистентам. Генеральная конгрегация, призванная Конституцией Общества Иисуса контролировать власть генерала⁴, на практике была ему полностью подчинена. Участниками Генеральной конгрегации становились провинциалы и два представителя от каждой провинции ордена, избранные провинциальной конгрегацией, либо назначенные провинциалом. Основными функциями Генеральной конгрегации были ратификация мероприятий, предпринятых генералом, а также в случае смерти последнего – избрание нового главы Общества Иисуса и его совета⁵.

Провинциальные конгрегации носили более консультативный характер, нежели чем законодательный. Исходя из местных условий они составляли список рекомендаций для генерала ордена, относительно необходимых изменений или усовершенствований в управлении, структуре или методах деятельности провинции. Во второй главе книги будет показано, что генералы зачастую прислушивались к подобным рекомендациям. В тоже время, следует учитывать, что каждое нововведение в провинции должно было быть ратифицировано штаб-квартирой в Риме. В случае неодобрения, генерал мог отменить любое решение, как например участие иезуитов в торговле шелком, средства от которой шли на финансирование миссий ордена в Японии.

¹The constitutions of the Society of Jesus and their complementary norms: a complete English translation of the official Latin texts / ed. J. W. Padberg. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1996. – 502 p. – P. 89

²Ibid. P. 356

³Ibid. P. 172, 334, 360–365, 368

⁴Ibid. P. 332

⁵Ibid. P. 332, 368

Наиболее сильно власть генерала ощущалась провинциями при назначении специального уполномоченного инспектора – визитатора. В его функции входили: ревизия различных учреждений провинции, сбор жалоб, а также решение спорных вопросов. Визитатор обладал широчайшими полномочиями. Так, например, в его компетенцию входило назначение и освобождение от должности любых должностных лиц провинции, включая провинциала.

Ежедневное управление провинцией и ее административными единицами осуществлялось через работу провинциала, ректоров коллегий и глав домов, а также прокуратора провинции. Провинциальные прокураторы отвечали за распределение финансов среди отдельных коллегий и миссий провинции, а также совместно с провинциалом составляли для генерала *catalogus tertius* содержащий финансовую отчетность. Прокуратор также отвечал за доставку корреспонденции, наличных денег и необходимых вещей¹.

В 1554 г. для провинции Португалия была введена специальная должность прокуратора миссий. Ее необходимость была обусловлена системой падроадо, о чем более подробно будет говориться во второй главе, а также большими расстояниями, отделявшими заокеанские провинции от европейской метрополии. Обязанности прокуратора миссий были очень обширны. Главной задачей являлась организация миссионерских экспедиций. Прокуратор получал списки потенциальных кандидатов от генерала ордена или же провинциалов, с подробными характеристиками и биографиями рекрутов. Он также отвечал за подготовку будущих миссионеров, ожидавших отправления в миссии, их информированность об условиях их будущей деятельности и экипировку. Через руки прокуратора проходила вся переписка и подарки, отправляемые в миссии и обратно в Европу. Прокуратор занимался финансовыми вопросами миссий: он собирал доходы из огромной вариации источников и следил за счетами каждого коллегия и миссии, входивших в его юрисдикцию².

Четвертый генерал ордена Эверард Меркуриан (1573–1580) утвердил должности прокураторов миссий для португальской (1573) и испанской (1574) ассистенций³. Тем самым, он вывел должность прокураторов миссий

¹Alden, D. The making of an enterprise... P. 305–308

²Clossey, L. Salvation and globalisation... P. 26

³Alden, D. The making of an enterprise... P. 299-300

из-под юрисдикции провинциалов Португалии и Испании, национально ангажированных и зачастую саботировавших отправку миссионеров иностранного происхождения в миссии¹. В 1580 г., после объединения испанской и португальской короны, под эгидой Филиппа II (1556–1598), был введен пост единого прокуратора миссий иберийского полуострова. Однако многочисленные нарушения испанцами условий династической унии², предусматривавших сохранение автономности португальских колониальных владений и незыблемости португальского падроадо³, усилили ксенофобские тенденции в Лиссабоне. Испанцы, даже члены Общества Иисуса, стали персонами *non grata* в португальских владениях в Азии. Об этом явственно свидетельствует резкое сокращение числа испанских миссионеров, прибывавших на азиатские территории, подконтрольных португальскому падроадо (таблица 1.1 на стр. 30).

Большинство иезуитов не занимало никаких постов, что не означало отсутствие среди них выдающихся людей. Даже поступление в орден было доступно далеко не всем. Физические дефекты или отсутствие благообразной внешности могли привести к отказу в приеме в Общество⁴. Пятый генерал ордена Клаудио Аквавива (1581–1615) предостерегал от принятия в орден людей обедневших, а следовательно, имевших родителей на попечении⁵. Пятая Генеральная конгрегация

¹Фишман, О. Л. Китай в Европе: миф и реальность (XIII–XVIII вв.) = China in Europe: myth and reality (XIII–XVIII cc.) / О. Л. Фишман. – СПб.: Петерб. востоковедение, 2003. – 544 с. – С. 117; Documenta Indica: in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 6.: 1563–1566. – 1960. – 854 p. – 218–222

²Boxer, C. R. The Portuguese padroado in East Asia and the problem of the Chinese rites, 1576–1773 / C. R. Boxer // Bol. do Inst. Português de Hongkong. – 1948. – Vol. 1. – P. 26

³Boxer, C. R. The christian century in Japan, 1549–1650 / C. R. Boxer. – Manchester : Carcanet [et al.], 1993. – 552 p. – P. 155

⁴Institutum Societatis Jesu ex decreto congregationis generalis decimae quartae meliorem in ordinem digestum, auctum, ac denuò recusum: in 2 vol. – Pragae: Univ. Carolo-Ferdinandae in Collegio Societatis Jesu ad S. Clementem, 1705. – 2 vol. – P. 196–197, 207; Loyola, I. de. Regulae Societatis Jesu. Auctoritate septimae congregationis generalis auctae / I. de Loyola. – Romae: Collegio Romano eiusdem societatis, 1616. – 298 p.; The constitutions... P. 23–54

⁵Monumenta Peruana: in 8 vol. / ed. A. Engaña. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1954–1986. – Vol. 6: 1596–1599. – 1974. – 839 p. – P. 220

**Национальный состав иезуитов-миссионеров, отправившихся
в провинцию Индия через Лиссабон в 1541–1700 годы**

Период	Общее число	Процент не- португальцев	Процент от общего числа			
			Испанцы	Итальянцы	Германцы	Другие
1541–1580	226	45.1	28.3	12.4	-	4.4
1581–1640	701	36.2	4.4	26.8	0.9	4.1
1641–1700	627	23.5	0	15.2	3.8	4.5

Источник: [29, p.168].

Примечание – термин «Другие» включает: французов, бельгийцев, англичан, ирландцев и швейцарцев.

(1593–1594) запретила принятие в орден людей имевших в своей родословной евреев или же сарацин¹. Можно согласиться с Люком Клосси, что сам Иисус смог бы поступить в ряды «своего собственного Общества» только в качестве исключения, поскольку был евреем, имел сомнительное происхождение и занимал недостаточно респектабельное положение в обществе².

Принятый в орден иезуит проходил несколько обязательных стадий в своей подготовке. После двухлетнего испытательного срока (новициата) и принесения простых обетов: послушания, целомудрия и бедности, новый член ордена переходил в разряд схоластиков, который предполагал длительное обучение (10–13 лет) языкам, гуманитарным наукам и теологии. Завершив схоластикат, в зависимости от желания принять священнический сан или нет, иезуит становился либо духовным коадьютором³ или временным (светским) коадьютором,

¹For matters of greater moment... P. 204

²Clossey, L. Salvation and globalisation... P. 27

³The constitutions... P. 49, 174

выполнявшим в ордене вспомогательные работы (повара, библиотекаря, архитектора и т. д.)¹. После повторного принесения обетов, возведения в сан и прохождения дополнительных годичных испытаний, духовный коадьютор становился полноправным членом Общества Иисуса. Те же, кто отличался выдающимися способностями и отличным знанием латинского языка переводились в высший разряд профессоров и допускались к принесению четвертого обета особого подчинения папе касательно миссий (*circa missiones*)², означавшего, что члены Общества дают обязательство отправиться в любое место, куда верховный понтифик посчитает целесообразным направить их «к вящей славе Господней и преуспеянию душ»³.

Стоит учитывать, что европейская экспансия и покорение Нового Света изменили концепцию термина «миссия». Так в первые декады существования Общества Иисуса значение слова миссия переплеталось с его средневековой интерпретацией: «отправление в путь»⁴, «путешествие»⁵ или «паломничество»⁶. В 60-х гг. XVI в. среди иезуитов происходит семантическая эволюция данного термина. Во времена генералитета Диего Лайнеца (1558–1565) начинает расширяться практика отлучек из коллегиумов, с целью проповедования в близлежащих населенных пунктах. Эти апостолические экспедиции начали называть «миссиями»⁷. Постепенно значение слова «миссия» перешло

¹Cohen, T. V. The social origins of the Jesuits, 1540–1600: in 2 vol. / T. V. Cohen. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 1973. – Vol. 1. – 647 p. – P. 60

²The constitutions... P. 194

³Ibid. P. 276

⁴Лойола, И. Духовные упражнения ; Духовный дневник / И. Лойола ; пер. с исп. и фр., вступ. ст. А. Н. Ковалая. – М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 375 с. – С. 235-236; Loyola, I. de. Constitutiones circa missiones / I. de Loyola // Monumenta Ignatiana, Sancti Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Jesu. Series Tertia : in 4 vol. / ed. D. F. Zapico. – Roma, 1934. – Vol. 1 : 1491–1556. – P. 160; The constitutions... P. 6-8

⁵Nadal, J. Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577 : in 5 vol. / J. Nadal. – Romae : Inst. Hist. Soc. Iesu, 1898–1962. – Vol. 4. – 1905. – 935 p. – P. 503-505

⁶Ibid. Vol. 5. P. 195

⁷Lainez, D. Lainii monumenta: in 8 vol. / D. Lainez. – Matriti: G. Lopez del Horno, 1912–1917. – Vol. 8. – 1917. – 957 p. – P. 169–171, 351; Nadal, J. Epistolae ... Vol. 3. P. 5–6, 508

от обозначения действия к обозначению результата отправки кого-либо с проповеднической деятельностью¹. В 1576 г. иезуит Хосе де Акоста (1539–1600) в своей знаменитой работе “De procuranda indorum salute”, дал следующее четкое определение: «Я понимаю под „миссиями“ путешествия и паломничества от города к городу предпринятые для спасения сотворенного Господом мира»². Генерал Э. Меркуриан закрепил новое значение термина «миссия» в правиле “Regulae eorum, qui in missionibus versantur” (1578)³. В “Epitome Instituti Societatis Iesu” (1689), трактовка данного термина еще более конкретизируется: «миссии – апостолические экспедиции, предпринятые по указанию Св. отца или супериора Общества, в основном за пределами мест наших резиденций»⁴. С усилением территориальной экспансии Общества Иисуса, слово «миссия» приобрело еще одно значение для ордена: обозначение административно-территориальной единицы⁵.

В отличие от клятвы на Монмартре, локализовавшей регион, где иезуиты обязывались вести пропаганду христианства, в Иерусалиме⁶, Конституция ордена не ограничивала применение деятельности своих членов каким-либо одним географическим районом, а декларировала, что для оказания духовной помощи иезуиты должны быть рассеяны «по всем уголкам виноградника Христа... В соответствие с их [иезуитов. – Д.-В.] намерением путешествовать по всему миру, – гласит текст документа, – и, если они не смогут найти желаемых духовных плодов в одном месте, перейти в другое и далее, всегда с целью поиска достижения большей славы Господней и оказания большей помощи душам»⁷.

¹Ibid. P. 11

²Shepherd, G. J. Jose de Acosta's De procuranda Indorum salute: a call for evangelical reforms in colonial Peru / G. J. Shepherd. – New York: Peter Lang, 2014. – 110 p. – P. 26–27

³Loyola, I. de. Regulae Societatis Iesu... P. 210-217

⁴Epitome instituti Societatis Iesu. – Romae : Dominici A. Herculis, 1689. – 741 p. – P. 408

⁵For matters of greater moment... P. 121

⁶Monumenta Ignatiana. Series Quarta: in 4 vol. / ed.: L. M. Ortiz [et al.]. – Rome: Inst. Hist. Soc. Iesu, 1943–1965. – Vol. 3. – 1960. – 847 p. – P. 20–21; Polanco, J. de. Anotaciones sobre las misiones / J. de Polanco // Documentos del Japon: in 2 vol. / ed. J. Ruiz-de-Medina. – Roma, 1995. – Vol. 2: 1558–1562. – P. 109

⁷The constitutions... P. 276, 278

Этот отрывок Конституции является сокращенной версией программы действия первых иезуитов, оформленной Лойолой в “*Constitutiones circa Missiones*”, где говорилось не о намерениях, а обещании, подчеркивающим желание никогда не останавливаться в своем путешествии¹.

Это апостолическое путешествие следовало примеру Христа и его апостолов, описанных в Евангелии от Матфея. В своих духовных упражнениях («Призыв царя преходящего», «Размышление о двух Хоругвях») Лойола несколько раз приводит взятые оттуда концепции, главной темой которых была отправка Иисусом Христом апостолов для проповеди². Тем самым Лойола пытался подчеркнуть, что Господь послал ему специальное призвание – ставшее впоследствии призыванием Общества – отправка в путь подобно апостолам. Даже принесение обета бедности Игнатий интерпретировал через призму этой идеи: «Это та бедность, которую наш общий Господь Иисус принял для себя и передал своим апостолам и друзьям, когда направил их с проповедью (Мт 10:8–9). Эту же бедность единогласно приняли для себя и десять [первых иезуитов], когда избрали Иисуса нашего Создателя и Господа в качестве своего главы, дабы отправиться в путь под его штандартам для проповеди и увещаний, что и является нашим призыванием»³.

Иезуиты также, как и европейское общество раннего Нового времени, находились под влиянием эсхатологических идей. Аспекты учения об Апокалипсисе часто можно встретить в трудах членов Общества Иисуса. Никола Триго (1577–1628) признавал, что время открытия Нового Света было предопределено, поскольку «эпоху евангелизации преподнес нам сам Господь»⁴. Антониу Виейра (1608–1697) основываясь на пророчествах Даниила, интерпретировал Португалию как пятое царство, и ожидал в скором времени Страшного Суда⁵. Самое ясное видение данного вопроса дал миссионер Х. де Акоста. Исходя из его утверждений, проповедование слова Божьего всем народам мира

¹Loyola, I. de. *Constitutiones circa missiones...* P. 160

²Лойола, И. Духовные упражнения... С. 75–79, 95–99

³*Monumenta Ignatiana. Series Tertia. Vol. I.* P. 80

⁴Trigault, N. *Litterae Societatis Iesu e regno Sinarum annorum MDCX. et XI / N. Trigault.* – Augustae Vindelicorum: Mang, 1615. – 294 p. – P. 14

⁵Boxer, C.R. *The church militant and Iberian expansion, 1440–1770 / C.R. Boxer.* – Baltimore: J. Hopkins Univ. Press, 1978. – 148 p. – P. 115–118

является ясным знаком надвигающегося конца света¹. Однако, Апокалипсис, по мнению Акосты, не мог наступить пока Китай не будет обращен в христианство. Поскольку это очень сложная миссия, утверждал он, то это исключает наступление конца света в ближайшем будущем. Иезуит пришел к выводу, что открытие новых земель отложило наступление Страшного Суда².

Конституция предписывала генералу руководствоваться в выборе миссии для того или иного члена общества двумя критериями. Первый критерий зиждился на том, что миссия должна послужить к «вящей славе Господней». Второй критерий определял, что выбор региона, кандидата, продолжительности миссии, тактики должен был базироваться на «всеуниверсальном благе»³. «Чем более всеуниверсальным является благо, – записано в Конституции, – тем более оно угодно Господу»⁴. Данный постулат объяснял ту важность, которую миссионеры ордена придавали миссионерской деятельности в заокеанских миссиях в целом, и в частности в провинции Индия, насчитывающей огромное по численности население.

Таким образом, основатель Общества Иисуса И. Лойола обеспечил орден надежной структурой, позволяющей эффективно управлять институтом, многие провинции и миссии которого располагались в других частях света. Высококачественная подготовка и гибкая организация, способствовали лучшей адаптации иезуитов к новым условиям XVI в. и давали возможность легко интегрироваться в окружающий мир. Заполнение пространства и истечение «библейского времени» придавало заокеанским миссиям особое сакральное значение в эсхатологических представлениях иезуитов: они воспринимались как финальная стадия распространения христианства в преддверии конца света, а, следовательно, последний этап в истории человечества. Орден закрепил высокую значимость евангелизации нехристианских народов, принеся особый религиозный обет подчинения папе римскому, а также сделав миссионерскую деятельность одной из приоритетных задач Общества Иисуса.

¹Acosta, J. de. De temporibus novissimis. Libri quator / J. de Acosta. – Rome : I. Tornerij, 1590. – 164 p. – P. 28-29

²Ibid. P. 32–34

³The constitutions... P. 282

⁴Ibid. P. 286

1.3 Провинция Индия

Регион Южной Азии и Дальнего Востока, помимо экономического значения, носил особый сакральный смысл для европейцев в XVI в. Средневековая космография, основываясь на описаниях Эдема в «Книге бытия», помещала здесь земной рай¹. Поэтому данный регион воспринимался как наиболее совершенная и удивительная часть мира. Подкрепляя свои представления об Азии сведениями из трудов Марко Поло и более поздних путешественников, европейцы рисовали себе процветающие и многонаселенные державы, под управлением великих, влиятельных и богатейших правителей². Об особом статусе данного региона, свидетельствует также особое отношение к нему престола св. Петра. Папа Юлий II (1503–1513) даровал отпущение грехов тем мужчинам и женщинам кто отправился в Индию и окончил там свои дни³. Его приемник Лев X (1513–1521) лично провел в 1513 г. торжественную мессу в Риме в благодарность португальскому королю Мануэлу I (1495–1521) за покорение Гоа и Малакки, и в дальнейшем всячески вдохновлял короля на продолжение активных действий на Востоке⁴.

В 1534 г. в Гоа, центре португальских владений в Индии, было основано епископство, которое еще современниками стало именоваться азиатским Римом. Его юрисдикция протянулась от мыса Доброй Надежды на западе до «островов Китая» на востоке и охватывала различные территории Восточной Африки, Аравийского полуострова, Персии, Индии, Юго-Восточной Азии и Китая. В 1558 г. диоцез был трансформирован в архиепископство. Из-за удаленности от Европы, архидиоцез вскоре начал пользоваться исключительной независимостью, уподобившись митрополии⁵. Параллельно

¹Delumeau, J. History of paradise: the garden of Eden in myth and tradition / J. Delumeau; transl. M. O'Connell. – Chicago: Univ. of Illinois Press, 2000. – 288 p. – P. 39–70

²Фишман, О. Л. Китай в Европе... С. 69

³Bullarium patronatus Portugalliae regum in ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae: in 3 vol. / ed. L. M. Jordao. – Olisipone: Typ. Nationali, 1868. – 1873. – Vol. 1. – 1868. – 364 p. – P. 76

⁴Corr, W. Adams the pilot: the life and times of Captain William Adams, 1564–1620 / W. Corr. – Folkestone: Jap. Libr., 1995. – 241 p. – P. 81–82

⁵Lach, D. F. Asia in the making of Europe... Vol.1, bk. 1. P. 235, 240–241

с созданием архиепископства, были основаны два, подконтрольных Гоа, епископства в Кочине и Малакке, разделив тем самым архидиоцез на три административные единицы. Гоа напрямую управлял церковной жизнью португальских владений в Восточной Африке и Персии, на западном побережье Индии вплоть до Мангалура на юге. Епископская власть Кочина распространялась на юго-западное и восточное побережье Индии, а также Цейлон и Пегу (Баго). Диоцез в Малакке включал все азиатские территории к востоку от Пегу, включая Китай и Японию. Последние были выделены в отдельный диоцез с центром в Макао в 1576 г. А в 1588 г. Япония также получила своего собственного епископа с резиденцией в Фунай.

Структурная иерархия иезуитской провинции Индия во многом копировала церковную структуру гоанского архиепископства. Провинция Восточная Индия (*Indiarum Orientalem*) была выделена из состава провинции Португалия (*Lusitaniae*) в 1549 г. Ее географические границы, превосходящие по территории все вместе взятые европейские провинции, протянулись на западе от Эфиопии (позднее Мозамбика) до Мияко (Киото) на востоке¹. В 1580 г. была организована вице-провинция Япония (*Iaponica*), которая находилась в подчинении провинциала Индии. В начале XVII в. провинция Индия была разделена на несколько независимых административных единиц: провинция Гоа (1610), провинция Малабар с центром в Кочине (1610) (карта 3 на стр. 79), провинция Япония (1612)², вице-провинция Китай (1623)³.

Коммуникации между отдельными частями провинции Индия, также, как и ее связь с Лиссабоном и Римом, полностью зависели от режима муссонов и попутного ветра. Корабли, направляющиеся в Индию, обычно покидали Лиссабон в конце марта. Пассажиры, стремившиеся попасть в Макао, покидали Гоа в апреле следующего года и прибывали на место назначения в августе, разминувшись на 25–30 дней с кораблями, отправлявшимися в Японию. Поэтому,

¹Schutte, J. F. Valignano's mission principles for Japan (1573–1582): in 2 vol. / J. F. Schutte. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1980–1985. – Vol. 1: From his appointment as visitor until his first departure from Japan, pt. 1: The problem, 1573–1580. – 1980. – 428 p. – P. 125–126

²Documents pour servir a l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jesus dans le monde entier de 1540 a 1773 / ed. A. Hamy. – Paris: A. Picard, 1892–1922 p. – P.5–7

³Clossey, L. Salvation and globalisation... P. 41

рекруты японской миссии вынуждены были ждать следующей навигации почти одиннадцать месяцев (до следующего июля), дабы в августе ступить на берег Японского архипелага, два года и пять месяцев спустя отправки из Лиссабона. Обратное плавание из Японии начиналось обычно зимой, слишком поздно чтобы пассажиры или корреспонденция успели на корабли, отправлявшиеся из Макао в Индию в ноябре. Из Кочина (Индия) португальский флот в Европу обычно отправлялся в конце декабря – начале января, до появления кораблей из Макао и Малакки. Путешествие из Индии до Португалии обычно занимало шесть месяцев¹. Тем самым обмен корреспонденцией между Римом и Японией в XVI в. занимал от пяти до шести лет. Сообщение также осложнялось частыми кораблекрушениями и нападениями пиратов. Иезуит Жиль де ла Мата (1547–1599) покинувший Японию в 1592 г., в качестве прокуратора вице-провинции для личного отчета генералу ордена, пережил кораблекрушение на пути из Италии в Испанию и сумел вернуться в Японию в августе 1598 г.² Первый визитатор провинции Индия Гонсалу Альвареш (1569–1573), осуществлявший инспекцию японской миссии, погиб во время кораблекрушения [121, р.255]³. По подсчётам миссионера Филиппа Купле (1623–1693), проведенным в 1690 г., из 600 иезуитов, направлявшихся в Китай, миссии достигли не более одной сотни человек⁴.

Франциск Ксавье (1549–1552) стал первым провинциалом Индии. Однако, в связи с частыми и продолжительными отъездами суперiorsа, основные тяготы по управлению провинцией ложились на плечи главы коллeгиума св. Павла в Гоа. После смерти Ксавье, в провинции наступил административный кризис, вызванный частой, практически ежегодной, сменой провинциалов. Только в 1559 г., с назначением португальца Антонио де Квадроса (1559–1569), провинция стала больше соответствовать нормам Конституции в плане организации и управления. Он назначил прокуратора Гоа, дабы он занимался всеми вопросами, связанными с городом. Полномочия ректора коллeгиума Св. Павла, ранее являвшегося вторым по значимости в управленческой

¹Moran, J. F. The Japanese and the Jesuits... P. 42

²Ibid. P. 43

³Lach, D. F. Asia in the making of Europe... Vol.1, bk. I. P. 255

⁴Clossey, L. Salvation and globalisation... P. 49-50

структуре провинции, ограничивались теперь сферой образования. Однако, провинциальная конгрегация, на проведении которой настаивал еще третий генерал ордена Франциско Борджиа (1565–1572), была собрана только в 1575 г., поскольку ни один из 211 иезуитов провинции в начале 70-х гг. XVI в. (таблица 1.2 на стр. 39) не являлся профессором (т. е. исповедником четырех обетов).

Существенная часть персонала провинции Индия состояла из португальских иезуитов, выпускников коллегиумов в Коимбре и Эворе. Так в 1559 г. 145 человек, т. е. 29,3 % состава португальской ассистенции были задействованы в миссионерской деятельности. Из них 82,8 % иезуитов работали в Южной и Юго-Восточной Азии, а также на Дальнем Востоке. Однако, провинции Португалия не могла только своими силами удовлетворить нужды постоянно растущих миссий в Индии и Бразилии. Поэтому, не смотря на большое недоверие к иностранцам со стороны Лиссабонского двора, вызванное острой конкуренцией в сфере торговли с азиатским регионом (приложение 9), Португалия вынуждена была допускать иностранных миссионеров в свои заокеанские владения (таблица 1.1 на стр. 30). При этом Лиссабон настаивал, чтобы все миссионеры перед отплытием приносили присягу португальскому падродао, вне зависимости от их национальной принадлежности¹.

В течение XVI в. иезуиты провинции Индия являлись верными сподвижниками португальской короны в укреплении сфер ее влияния в Азии. Именно они составили главную силу по распространению христианства: в период 1550–1582 гг. в «португальской Азии» пребывало всего 13 доминиканцев и 12 августинцев² в противовес 372 миссионерам Общества Иисуса. Прочность сотрудничества обуславливалась с одной стороны обоюдной выгодой, а с другой – взаимозависимостью участников союза. В лице иезуитов Португалия получала не только активных миссионеров и умелых администраторов, но и эффективных посредников в диалоге с азиатскими правителями. В свою очередь, иезуиты пользовались военно-политическим и экономическим покровительством португальских королей³.

¹Documenta Indica. Vol. 17. P. 203-219

²Alden, D. The making of an enterprise... P. 46

³Xavier, F. The letters and instructions... P. 59, 339

**Численность иезуитов в ассистенции Португалия
(1549–1603)**

Год	Португалия	Гоа	Япония	Китай	Бразилия	Общее число
1549	-	42	3	-	6	-
1558	-	-	-	-	25	
1559	350	112	8	-	-	495
1568	-	-	-	4	61	-
1571	-	194	13	4	-	-
1574	552	-	-	7	-	-
1579	484	-	53	-	-	-
1582	-	302	63	-	-	-
1584	-	-	82	11	140	-
1587	-	311	98	12	-	-
1588	533		113	12	-	-
1593	570		129	25	-	-
1599	591	321	-	-	-	-
1600	-	-	109	-	169	-
1603	620	-	122	73	-	1305

Источник: [70, p.516–523; 71, p.301–306, 466–476; 74, p.414–418, 602–626; 80, p.788–800; 132, p.459–466; 133, p.475–482; 146; 171, p.3–4, 531–536].

Примечание 1 – данные в колонке «Гоа», включают число иезуитов в самом Гоа, в индийских резиденциях ордена, а также в миссиях в Малакке и на Молуккских островах.

Примечание 2 – данные в колонке «Китай», включают число иезуитов в коллегиях в Макао и в миссиях во внутреннем Китае.

Интересы миссионеров и их державных патронов настолько тесно переплетались, что можно проследить корреляцию в их достижениях. Так успехи в распространении христианства, могли повлиять на Св. Престол и создать условия для объявления монополии того или другого падроадо на конкретной территории, а, следовательно, и обеспечить бесконкурентную торговую деятельность в данном регионе. Конкретным примером подобной ситуации может служить удачная деятельность Общества Иисуса в Японии, которая способствовала изданию папского бреве “*Ex pastoralis officio*” (1585)¹, объявившего Японский архипелаг сферой влияния португальцев и подчинившего его португальскому падроадо. В тоже время следует заметить, что успех японской иезуитской миссии был невозможен без всесторонней поддержки со стороны португальских колониальных властей и налаженной торговой деятельности португальских купцов. Иезуит А. Виейра так описывал взаимосвязь торговых интересов и евангелистических устремлений: «Если бы не было купцов, кто бы тогда отправился искать земные сокровища в Восточной и Западной Индиях, кто перевозил бы туда проповедников в поисках сокровищ небесных? Проповедники берут с собой Евангелие, а купцы проповедников»².

Таким образом, через подчинение своему падроадо, Лиссабон открыл для евангелических устремлений Общества Иисуса регион Южной Азии и Дальнего Востока, имевших особый сакральный статус для людей средневековья и раннего Нового времени. Провинция Индия географически во многом повторяла границы гоанского диоцеза, что отразилось на ее структуре, которая к концу XVI в. все более совпадала с административным делением митрополии в Гоа. Управление иезуитской провинцией Индия было обременено такими факторами, как: 1) удаленность от штаб-квартиры ордена в Риме; 2) огромная протяженность провинции; 3) сложность коммуникаций между отдельными территориальными единицами провинции.

¹Magnino, L. *Pontificia nipponica: le relazioni tra la Santa Sede e il Giappone attraverso i documenti pontifici* : in 2 vol. / L. Magnino. – Romae : Offic. Libri Catholici, 1947–1948. – Vol. 1 : (secc. XVI–XVIII). – 1947. – 188 p. – P. 41-44

²Clossey, L. *Salvation and globalisation...* P. 255

Выводы к Главе 1

Таким образом, в середине XVI в. иезуиты являлись потенциальными помощниками католических держав Европы в процессе укрепления их сфер влияния в землях, открытых вследствие Великих географических открытий, поскольку:

- обладали высококачественной подготовкой;
- отличались централизованной, но достаточно гибкой структурой;
- пользовались особым покровительством со стороны папства.

Поэтому закономерно, что важнейшим приоритетом деятельности ордена стала евангелизация нехристианских народов. Португалия явилась первой страной, которая оценила и привлекла на свою службу миссионеров Общества Иисуса. Особое значение руководство ордена иезуитов придавало регионам Южной Азии и Дальнему Востоку, имевших для европейцев в целом, и для Португалии в частности, большую политическую, экономическую и религиозную значимость.

ГЛАВА 2

ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ МИССИОНЕРСКОЙ СТРАТЕГИИ ИЕЗУИТОВ ДЛЯ ДАЛЬНЕВОСТОЧНЫХ РЕГИОНОВ ПРОВИНЦИИ ИНДИЯ В XVI ВЕКЕ

2.1 Франциск Ксавье – основоположник миссионерской деятельности Общества Иисуса

2.1.1 Деятельность Франциска Ксавье в Индии (1542–1549): трансформация средневековых методов распространения христианства и зарождение идеи культурной аккомодации

7 апреля 1541 г. первый миссионер ордена – Франциск Ксавье (1506–1552) был отправлен в Индию для проповеди Евангелия среди местных язычников. Иезуит был облечен чрезвычайными полномочиями: папа Павел III назначил его «апостольским нунцием» для всех стран, омываемых Индийским океаном¹; португальский король Жуан III издал приказ своим чиновникам во всем способствовать деятельности Ксавье².

По прибытии в Гоа 6 мая 1542 г., Ксавье развернул активную деятельность по организации миссии. Согласно первому отчету иезуита, направленному Лойоле 20 сентября 1542 г., Франциск основал учебное заведение (коллегиум св. Павла) для азиатских детей, что в будущем должно было обеспечить миссионеров надежными помощниками и сторонниками среди местных жителей³. «Я свято верю, – писал он, – что через некоторое время из стен данного коллегиума выйдут люди, способные существенно расширить границы нашей матери Церкви и содействовать распространению веры Иисуса Христа в этих землях. Я уверен, что уже через шесть лет тридцать студентов – [представителей. – Д.-В.] различных языков, рас и наций, выйдут отсюда прекрасно подготовленные для того, чтобы значительно увеличить

¹Xavier, F. The letters and instructions... P. 422

²Corpo Diplomatico... P. 84-86

³Xavier, F. The letters and instructions... P. 52-53

число местных христиан»¹. Иезуит также переработал известный в середине XVI в. катехизис Жуана ди Барруша (1496–1570)², адаптировав его к условиям юга Индии³.

Через месяц после приезда Ф. Ксавье был направлен колониальной администрацией в один из важнейших для Португалии регионов Индии – мыс Коморин – центр добычи жемчуга⁴ (карта 1 на стр. 18). Дело в том, что в 1535 г., народность паравас, населяющая мыс Коморин и Коромандельский берег, попросила защиты у португальцев против мусульман и соседних владельцев, которые претендовали на эти богатые и стратегически важные в торговом отношении территории. Взамен паравас обязались принять христианство⁵. Осуществление последнего условия и было возложено на Ксавье, для чего он, в сопровождении тамильских переводчиков, объезжал одну деревню паравас за другой.

В послании от 1544 г.⁶ Ксавье подробно описал процесс евангелизации. «Я созывал жителей деревни звуком своего колокола дважды в день, – писал он, – и учил их христианской доктрине: и [таким образом. – Д.-В.] в течение месяца дети уже знали все наизусть... Каждое воскресенье я собирал их всех, мужчин и женщин, мальчиков и девочек, в церкви. Они приходили с охотой и с большим желанием получить наставления. Затем я начинал называть имена Святой Троицы, Отца, Сына и Святого Духа, и возносил вслух молитвы Господни... и Символ Веры на местном языке: они вторили мне слово в слово и получали от этого огромное удовольствие. Затем я вновь повторял Символ Веры, уже в одиночку, подробно останавливаясь на каждом [важном] пункте. Затем я их спрашивал по каждому пункту: решительно ли они верят в это; и все они громкими голосами..., вслух заявляли, что верят в это... и я сказал им, что все те, кто верит во все [вышеперечисленное. – Д.-В.]

¹Ibid. P. 53

²Barros, J. de. Cartilha em Tamul e Portugues. Impressa em 1554 por ordem do Rei / J. de Barros. – Lisboa: Ministerio da Educacao Nac., 1970. – 27 p.

³Xavier, F. Doctrina Christiana / F. Xavier // The letters and instructions of Francis Xavier / F. Xavier. – St. Louis, 1992. – P. 41–45.

⁴Xavier, F. The letters and instructions... P. 50

⁵Roche, P. A. Fishermen of the Coromandel: a social study of the Paravas of the Coromandel / P. A. Roche. – New Delhi : Manohar, 1984. – 216 p. – P. 40-43

⁶Xavier, F. The letters and instructions... P. 63-74

и является христианином. После разъяснения Символа Веры я приступал к заповедям, наставляя их в том, что христианский закон базируется на этих 10 законах, и тот, кто их соблюдает и есть истинный христианин, который будет спасен, а те, кто ими пренебрегает, будут брошены в ад и придут там, пока истинно не раскаются в своих грехах»¹. Когда жители хорошо усваивали катехизис и утверждали, что твердо верят в то, что говорится в Символе веры, миссионер немедленно приступал к исповеди и крещению и трудился, «пока его руки не опускались от усталости, и не отказывался служить голос»².

Особое внимание Ксавье уделял детям, считая их своими первыми помощниками в пропаганде христианства. «Я искренне верю, – сообщал он, – что с помощью Господа, эти дети будут, куда лучше, нежели их отцы. Они выказывают горячую любовь к закону Божьему, и просто необыкновенное рвение в изучении нашей святой религии и в наставлении в ней других. Их ненависть к язычеству просто восхитительна. Они враждуют с язычниками, и всякий раз, когда их родители практикуют это [языческие обряды. – Д.-В.], то они укоряют, бранят их и приходят ко мне, дабы рассказать об этом»³. Иезуит использовал их в качестве своих эмиссаров: посылал к больным для прочтения молитвы и утешения, поручал следить, не совершает ли кто языческие обряды, «наставлял их обучать христианской доктрине всех несведущих»⁴. Когда Ксавье видел, что все хорошо налажено в одной деревне, он переходил в другую и таким форсированным маршем в течение 1543-го г. были обращены 30 деревень на Коромандельском берегу⁵. Несмотря на данный успех, Ксавье считал темп распространения христианства недостаточным. В своем письме от 1544 г. он выделил несколько сдерживающих факторов⁶.

Первая из проблем касалась катастрофического дефицита миссионеров⁷. Следует отметить, что основным мотивом кандидатов на вступление в орден в 50-х – начале 60-х гг. XVI в. было бегство

¹Ibid. P. 65-66

²Ibid. P. 68

³Ibid. P. 66

⁴Ibid. P. 67

⁵Ibid. P. 69

⁶Ibid. P. 63-74

⁷Ibid. P. 67

от опасностей светского мира. Согласно опросу 695 иезуитов провинций Португалия и Испания, проведенному в 1562 г., только 1,5 % респондентов утверждали, что присоединились к Обществу дабы отправиться в Индию¹. Подобная тенденция наблюдалась и в провинции Польша. Исследование 92 автобиографий², написанных между 1574 и 1580 гг., выявило, что только 1 респондент хотел стать миссионером.

Дело в том, что к концу 50-х гг. сильно изменился возраст тех, кто вступал в орден. В начале своего существования Общество представляло собой добровольное объединение взрослых мужчин, осознано бравших на себя ответственность за выполнение таких сложных видов деятельности, как обращение язычников и борьба с протестантизмом. Такими иезуиты оставались до 1548 г., когда в Мессине был открыт первый иезуитский коллегийум. Педагогическая деятельность очень быстро заняла значительное место среди основных функций ордена: к 1556 г. число иезуитских коллегийумов выросло до 46³. Это обстоятельство привлекло в Общество большое число юношей, начиная с четырнадцатилетнего возраста⁴. Они продолжали свое обучение во время и после периода послушничества, не покидая стен иезуитских коллегийумов. Это лишало их опыта внешней светской жизни, что делало Общество, в глазах молодых людей, более надежным и безопасным убежищем, чем малоизвестный и запретный внешний мир.

Ф. Ксавье использовал ежегодные послания в Европу в качестве рекламы для привлечения новых миссионеров. Об этом свидетельствует инструкция, оставленная первым провинциалом Индии для отца Жуану де Бейра (1544–1564), миссионера на Молуккских островах. «Пишите очень длинные письма отцу Игнатию [Лойоле. – Д.-В.] и отцу Симао [Родригешу, провинциалу Португалии. – Д.-В.], – указывал Ксавье, – давая в них подробное перечисление всех своих достижений здесь. Все примеры должны быть назидательны, и будьте внимательны

¹Cohen, T. V. The social origins... P. 249

²Vocationum liber autobiographicus Poloniae provinciae proprius (1574–1580) / Ed. J. Warszawski. – Rome: Inst. Hist. Soc. Iesu, 1966. – 113 p.

³Ganss, G. E. St. Ignatius' idea of a Jesuit university: a study in the history of Catholic education, including part four of the Constitutions of the Society of Jesus / G. E. Ganss. – Milwaukee : Marquette Univ. Press, 1954. – 378 p. – P. 24

⁴The constitutions... P. 85

не написать что-либо таковым [поучительным. – Д.-В.] не являющееся. ... Помните то, что многие будут читать ваши письма. Поэтому оно должно быть написано так, чтобы никто не был разочарован»¹. В другой своей инструкции к миссионеру Гаспару Берзе (1515–1553) он добавляет: «Пишите о таких вещах, которые... подтолкнули бы читающих к служению Богу»².

Лойола, понимая всю важность подобных посланий, еще в первые годы существования Общества разработал правила написания писем. Генерал писал: «Я молю вас [братья. – Д.-В.] следить за тем, чтобы написание вашего письма было направлено к вящей славе Господней и к высшей пользе окружающих нас. В основном (*principal*) письме укажите, что каждый из вас делает в... делах духовных, как Господь использует каждого из нас для большего назидания наших слушателей и читателей. Если же нива, где вы трудитесь, явилась неплодотворной и потому вам мало о чем есть писать, то сообщите кратко что-нибудь о здоровье, ваших взаимоотношениях с другими или что-то подобное. Не включайте неуместные детали, оставьте их для отдельного листа»³. Подобный подход к написанию отчетов был характерен для переписки Ф. Ксавье. В письме от 10 мая 1546 г., адресованного к членам Общества в Европе, он добавил отдельный лист бумаги, содержащий подробные географические и этнографические сведения о Молуккских островах, а также реалистичное описание сложностей, предстоящих будущим миссионерам⁴.

Однако прибытие в Индию новых иезуитов в 1545 г.⁵ и 1547 г.⁶ в числе одиннадцати человек не решило кадрового вопроса. Главная причина заключалась в недостаточной подготовке прибывшего пополнения⁷. Иезуит Николо Ланчилотто (1515–1558), исполнявший в 1545–1548 гг. должность ректора коллегиума св. Павла, писал Лойоле в Рим, что, отправленный к христианам – паравас, на смену Ксавье, отец Франциск

¹Xavier, F. The letters and instructions... P. 265

²Ibid. P. 254

³Loyola, I. de. Letters of St. Ignatius of Loyola / I. de Loyola. – Chicago : Loyola Univ. Press, 1959. – 450 p. – P. 62

⁴Xavier, F. The letters and instructions... P. 135-144

⁵Ibid. P. 127

⁶Ibid. P. 181

⁷Ibid. P. 164

Мансильхас (? – 1565), «не в силах прочитать службу, и неясно способен ли он когда-нибудь овладеть латынью в достаточной степени, чтобы служить мессе... Я напрямик спросил епископа, – продолжал Ланчилотто, – как он может возводить в сан таких невежественных людей, на что он мне ответил „Что я могу сделать, если у меня нет более образованных кандидатов?“»¹.

Одним из виновников сложившейся ситуации был сам Ксавье, неоднократно повторявший в своих ранних письмах что, «в этих языческих землях [Индии и островах Индонезийского архипелага. – Д.-В.] нет никакой нужды в образовании, помимо того, что требуется для обучения молитвам, посещения деревень, и крещения новорожденных детей...»². Главными критериями, предъявляемыми Ксавье к миссионерам в Индии, были физическая выносливость, сила духа и здоровье, поскольку помимо вышеперечисленных задач, иезуитам предстояло еще «защищать новообращенных от нападений и гонений язычников»³. Анализ переписки иезуитов индийской миссии выявляет наличие противоречий в среде миссионеров касательно данного вопроса⁴. Так Н. Ланчилотто настаивал: «Те, кто говорят, что члены Общества, приезжающие сюда не нуждаются в образовании, просто не знают, что здесь происходит»⁵.

Некомпетентность многих миссионеров дополнялась нерадивостью в исполнении обязанностей и неповиновением. Случаи последнего были особенно часты⁶. Некоторые рекруты плохо понимали смысл безоговорочного послушания, которое культивировалось в Обществе Иисуса⁷. Боязнь жизни среди язычников, побуждала их отказываться от отправления в ту или иную миссию, что подрывало основу апостольской модели ордена. Зафиксировано также три случая самовольного отбытия иезуитов с места назначения, что привело к исключению последних из ордена⁸.

¹Ibid. P. 164; Documenta Indica. Vol. 1. P. 138

²Xavier, F. The letters and instructions... P. 114, 230, 232, 245

³Ibid. P. 114

⁴Ibid. P. 163; Documenta Indica. Vol. 1. P. 30-31, 35, 46-47, 141, 144-145

⁵Xavier, F. The letters and instructions... P. 325

⁶Ibid. P. 146, 193, 212, 217, 264-266, 358

⁷Ibid. P. 41-42

⁸Ibid. P. 212, 264

Вторым препятствием на пути распространения христианства Ф. Ксавье считал деятельность местных жрецов – брахманов. Иезуит боролся с их влиянием на индусов путем обличения пороков и «обманов» местного жречества перед простыми людьми и только один раз упоминает в своем письме в Рим (1544 г.) об открытой дискуссии, возникшей между ними. «Я прохожу мимо многих пагод, когда посещаю христиан, – писал Ксавье. – Однажды я зашел в одну из них, где собралось около 200 брахманов... Мы долго беседовали, после чего я спросил их, что предписывают их боги, дабы достичь святости». Пожилой брахман сообщил, что для этого необходимо «... соблюдение двух правил: во-первых, воздержаться от убийства коров, и, во-вторых, выказывать доброту и почтение брахманам, так как они являются служителями богов». Ксавье, в свою очередь, «громким голосом произнес апостольский Символ веры и десять заповедей. После этого я дал на их языке короткое пояснение... Услышав все эти речи, они... провозглашали, что христианский Бог – истинный Бог, а Его закон – единственно возможный. Затем они спросили меня: гибнут ли души людей, подобно другим животным, совместно с телом. Господь вложил в мои уста наиболее подходящие для данной аудитории аргументы, поэтому к их великому удовольствию я сумел доказать им бессмертие души. Я обнаружил, что аргументы, способные обратить этих невежественных людей, должны звучать не так как мы почерпнули их в школе, а быть такими, чтобы разум язычников смог их понять... На все вопросы [брахманов. – Д.-В.] я смог ответить, всецело удовлетворив их. Но когда я подошел, в конце концов, к вопросу о том, чтобы они последовали за той религией, которую считают истинной, то получил от них тот же ответ, который можно часто услышать от многих христиан, когда мы побуждаем их изменить свой образ жизни – что они не могут изменить своей религии, так как если они поступят так, то им не на что будет жить»¹. Завершая письмо, Ксавье сообщил, что за все время пребывания на побережье только один брахман изъявил желание принять крещение².

Еще одной проблемой, проходящей с 1544 г. красной нитью через всю переписку Ксавье, являлись столкновения с португальской

¹Ibid. P. 70-71

²Ibid. P. 72

администрацией в Индии. На основе анализа писем миссионера можно выделить несколько основных направлений данного конфликта:

1. Португальские капитаны продавали лошадей мусульманам¹, которые создав кавалерию, обращали ее против новообращенных индийских христиан². Португальская корона, однако, осталась глуха к просьбам и требованиям миссионеров остановить данную торговлю, поскольку являлась основным бенефициаром подобных сделок.

2. Португальцы относились к новообращенным христианам с крайним презрением³. Иезуиты вынуждены были даже отказаться от совместного обучения индусов и португальцев в коллегииуме св. Павла. Николо Ланчилотто писал: «Если мы примем португальцев вместе с этими черными, всегда будет существовать угроза, что они скажут: „Ты – черный, а я – белый, значит ты – раб, а я – свободный“»⁴. По мнению Ксавье, подобное отношение со стороны европейцев значительно сдерживало успехи миссионеров, поскольку отвращало других индусов от принятия христианства⁵.

3. Редки, но выразительны, были случаи откровенного саботажа миссионерской деятельности. Так, например, в 1552 г. была сорвана поездка Ксавье в Китай вместе с португальским посольством Диего Перейра по вине члена королевского магистрата Малакки Альваро де Атайде де Гама, отнявшего корабль у посланника португальского губернатора⁶.

Основным способом разрешения конфликтов с местной администрацией было апеллирование к королевскому двору в Лиссабоне. Например, в своем письме от 20 января 1548 г., Ф. Ксавье призывал Жуана III заставить губернатора Гоа, под страхом тюремного заключения и конфискации всего имущества, оказывать большую поддержку миссионерам⁷. Миссионер даже угрожал королю страшным судом, где

¹Ibid. P. 165; Bouchon, G. Trade in the Indian Ocean at the dawn of the sixteenth century / G. Bouchon // Merchants, companies and trade: Europe and Asia in the early modern era / ed. S. Chaudhury. – Cambridge, 1999. – P. 44

²Xavier, F. The letters and instructions... P. 82, 84-90, 94

³Ibid. P. 77-78; Documenta Indica. Vol. 1. P. 70-73, 142

⁴Xavier, F. The letters and instructions... P. 166

⁵Ibid. P. 235

⁶Ibid. P. 421-423, 428-429

⁷Ibid. P. 235

с него спросят о невыполнении возложенной на португальскую корону миссии по обращению язычников.

Несмотря на вышеуказанные сложности к 1545 г. Ксавье обратил внушительное число индусов: по данным иезуитов число неофитов достигло десяти тысяч человек на Коромандельском и Транванкорском берегах¹. Этому способствовала, с одной стороны, удачная расстановка политических сил в регионе. Теснимые мусульманами, индийские правители искали поддержку со стороны португальской короны. Принятие христианства или покровительство миссионерам являлось залогом союза с Португалией. С другой стороны, большое число новообращенных объяснялось новыми методами доктринации, используемыми иезуитами в Индии.

Анализ писем Ксавье позволяет выявить и проследить процесс постепенного развития его идей относительно методов миссионерской деятельности в Азии. Например, непосредственно перед отплытием в Индию он настоятельно просил Лойолу прислать ему инструкции относительно необходимых правил поведения с язычниками². Однако, Ксавье не получил от генерала никаких инструкций как до отъезда из Лиссабона, о чем свидетельствует повторный запрос, отправленный сразу по прибытии в Гоа³, так и в первые годы пребывания в Индии, что подтверждается тщательным изучением переписки Лойолы с Ксавье за 1541–1544 гг.⁴

Становится очевидным, что на первоначальном этапе у иезуитов отсутствовала самостоятельная модель поведения с нехристианскими народами и разработанная система методов обращения язычников в христианство. Ксавье был вооружен только концепцией «апостолического путешествия»: «путешествовать по всему миру» переходя с места на место, и никогда не останавливаться в своем путешествии. Поэтому, не справедливы обвинения историографов ордена⁵

¹Ibid. P. 64

²Ibid. P. 34

³Ibid. P. 51

⁴Ibid.; Loyola, I. de. The writings of Saint Ignatius of Loyola, original-language texts and translations fully searchable [Electronic resource] / I. de Loyola. – St. Louis : The Inst. of Jesuit Sources, 2009. – IGL-CD-ROM

⁵Boxer, C.R. The christian century... P. 22-23; Hollis, C. A history of the Jesuits / C. Hollis. – London : Weidenfeld & Nicolson, 1968. – 284 p. – P. 31

в «неусидчивости» Франциска, часто менявшего направление своих устремлений.

В первые два года своего пребывания в Индии Ксавье использовал методы предыдущих поколений католических миссионеров. По мнению Э. Р. Дэниала, одного из ведущих исследователей средневекового миссионерства, к XIV в. в католической церкви выделились три основных подхода к евангелизации нехристианских народов: 1) формалистский подход; 2) вера в неизбежность апокалиптического обращения; 3) философский подход¹. Первый подход характеризовался совмещением религиозных и светских экспансионистских устремлений, где христианизация выступала в качестве орудия внешней политики. Данная модель активно использовалась в империи Каролингов (VIII в.), государствах крестоносцев (XI–XIII вв.), иберийских державах периода Реконкисты (VIII–XV вв.). Основными методами евангелизации выступали: массовые формальные крещения; опора на военную силу светских христианских властей.

Второй подход базировался на евангелистической традиции утверждавшей, что только после того, как все народы услышат слово Божье, будет приход антихриста и наступит конец света. Сутью данной модели была вера в предопределенность бытия: обращение нехристиан (в первую очередь мусульман), воссоединение греческой церкви, и обращение евреев – неизбежны, поскольку являются частью замысла Господа. В тесной связи с данной концепцией развивалась миссионерская модель францисканского ордена: «орден направлен Господом в последние дни мира, дабы подготовить человечество к финальным апокалиптическим событиям, знаменующим конец истории»². Следуя образу жизни Христа, св. Франциск и его братья должны были показать человечеству как подготовиться перед Судным днем, что определило основные методы данного миссионерского подхода: образцовая жизнь и молитва, стремление к мученичеству, обличительная проповедь нехристианам.

«Философский подход» к миссионерской деятельности предполагал, что образованные нехристиане являются рационально мыслящими людьми, которых можно обратить в христианство логически

¹Daniel, E. R. The Franciscan concept of mission... P. 6

²Ibid. P. 28

обоснованными аргументами. Идеологами данного подхода были: девятый аббат Ключи Петр Достопочтенный (1122–1156), доминиканский монах Раймунд де Пеньяфорт (1176–1280), францисканец Роджер Бэкон (1214–1292), философ Раймунд Лулл (1235–1315). Представители данного подхода указывали на необходимость изучения языков и философии нехристиан (арабов и евреев), дабы составлять трактаты, логически опровергающие их «ложные» учения, а также для участия в диспутах с представителями нехристианского мира. С этой целью в 1245 г. доминиканский орден основал несколько специальных школ в Тунисе, Мурсии, Валенсии, Барселоне и Хативе, где специально отобранные монахи изучали арабскую и еврейскую философию и языки¹. Важно, однако, учитывать, что: 1) влияние данного течения было ограничено районом Иберийского полуострова (хотя отдельные отзвуки встречались на Ближнем Востоке, в Центральной Азии и на Дальнем Востоке во второй половине XIII – начале XIV в.); 2) данная миссионерская модель пришла в упадок к концу XIII в. и полностью исчезла к середине XIV в., поскольку являлась одной из составляющих программы по реформе католической церкви.

В первоначальной деятельности Ф. Ксавье сильно ощущается влияние «формалистского подхода» к миссионерской деятельности. Так он использовал:

- обращение не к отдельным личностям, а к массам². Это привело к тому, что принятие христианства индусами в большинстве случаев было чисто формальным. Однако, Ксавье отказался от практик насильственных массовых крещений, практиковавшихся в начале XVI в.³
- опору на светскую власть в деле пропаганды христианства. Ксавье часто и успешно вмешивался во внутривластные дела региона, используя военную мощь португальцев для поддержки местных правителей, принявших или покровительствующих христианству⁴.

К 1544 г., под влиянием опыта первых лет деятельности в Индии, у Ф. Ксавье сформировались собственные методы евангелизации, которые были созвучны «философскому подходу» средневековых

¹Ibid. P. 9-10

²Documenta Indica. Vol. 1. P. 98-99

³Lach, D.F. Asia in the making of Europe... Vol. 1, bk. 1. P. 238-239

⁴Xavier, F. The letters and instructions... P. 116, 118-119, 125, 141, 231, 238, 271

миссионеров. Столкнувшись с языковым барьером, он пришел к выводу о необходимости перевода основных положений христианской веры на язык местного населения¹. Подобный метод уже встречался в истории католического миссионерства. Так францисканец Джованни Монтекорвино (1246–1328) сообщил в письме от 8 января 1305 г. о собственном переводе Нового Завета и Псалтыря на татарский язык². Иезуит, однако, осуществил не только перевод основных догматов католицизма, но и распространил тексты среди местного населения, организовав копирование переводов³.

Для наставления в христианском учении неграмотных выходцев из низших каст, Ксавье использовал своеобразный катехизический метод, когда каждый пункт Символа веры или молитвы повторялся толпой вслед за наставником, пока не заучивался наизусть (приложение 2). Несмотря на механический характер заучивания, ошибки при переводе и произношении, зачастую приводившие к непониманию материала, метод Ксавье имел передовой характер, поскольку, в отличие от предшествующих миссионеров, иезуит пытался предварить обряд крещения ознакомлением с основами христианской религии. Этот подход Ксавье закрепил в ряде инструкций новоприбывшим иезуитам⁴, ставших основой миссионерской методики ордена в Индии до 1556 г.

Ф. Ксавье внес также изменения в один из традиционных для католицизма методов евангелизации: воспитание детей в духе христианства. Помимо коллегиума св. Павла в Гоа, Ксавье создавал школы на местах. Это было нововведение, поскольку традиционно детей-нехристиан, изымали из их естественной среды: отрывали от родителей и увозили из родных краев⁵. Создание школ в непосредственном сосед-

¹Ibid. P. 65

²Montecorvino, J. of. The first letter of Friar John of Montecorvino from Cambaluc, 1306 / J. of Montecorvino // Willem, E. The early Franciscan missions in China / E. Willem // The east and the west: a quart. rev. for the study of missions. – 1915. – Vol. 1. – P. 130

³Xavier, F. The letters and instructions... P. 67

⁴Ibid. P. 75-76, 123-126, 131-133, 195-199

⁵Ланда, Д. де. Сообщение о делах в Юкатане, 1566 г. / Д. де Ланда ; пер. со староисп. Ю. В. Кнорозова. – [Репр. изд. 1955 г.]. – М. : Ладомир, 1994. – 272, XVIII, [32] с. – С. 136; Montecorvino, J. of. The first letter... P. 128; Ravid, B. The

стве с язычеством¹, по мнению Ксавье, должно было способствовать распространению христианства, поскольку дети оказывали бы прямое воздействие на своих родителей.²

Ксавье также привнес в доктринацию новую идею, высказанную им в письме от 1544 г. Иезуит писал: «Я обнаружил, что аргументы, способные обратить этих несведущих людей, должны звучать не так, как мы почерпнули их в школе, а быть такими, чтобы разум язычников смог их понять»³. Это была совершенно необычная для католической церкви мысль о том, что миссионеры должны учитывать специфику менталитета населения той страны, в которой они проповедают.

Еще одним методическим нововведением Ксавье явилось стремление создать «местное духовенство». Нехватка миссионеров, а также подходящих кандидатур среди европейцев, вынудила Ф. Ксавье к попыткам пополнить ряды индийской миссии представителями местного населения. Тщательно отобранные кандидаты назначались на должность катехизаторов. В их функции входило: преподавание выразившим согласие креститься необходимых для этого по каноническим правилам сведений (краткое содержание Ветхого и Нового завета, основные догматы христианства); принятие соответствующего экзамена; и, по необходимости, совершение самого завершающего обряда (крещение умирающих или крещение жителей отдаленных и труднодоступных местностей). Некоторые из катехизаторов были приняты в ряды Общества Иисуса. Известно, что уже в феврале 1544 г. во время путешествия на Коромандельский берег Ксавье сопровождал индус-иезуит Франциск Коэлхо⁴. Данный метод позволил организовать в церковном отношении новообращенные индийские деревни на Коромандельском и Транванкорском берегах, в каждой из которых был поставлен священник-индус⁵.

forced baptism of Jews in christian Europe: an introductory overview / B. Ravid // Christianizing peoples and converting individuals / ed.: G. Armstrong, I. N. Wood. – Turnhout, 2000. – P. 160-161

¹Xavier, F. The letters and instructions... P. 106

²Ibid. P. 65

³Ibid. P. 71

⁴Ibid. P. 81

⁵Neill, S. A history of christianity... P. 164-165

Однако Ксавье относился к местному духовенству, с большой осторожностью, призывая в своих инструкциях (1545) тщательно следить за ним. «Особенно тщательно следите за малабарскими священниками, – писал он своему заместителю Ф. Мансильхасу, – дабы они не сбились с пути истинного... и если вы увидите, что они творят зло, осудите и накажите их, поскольку это великий грех – не наказывать того, кто этого заслуживает, особенно когда их руководство послужит причиной оскорбления религиозных чувств многих»¹.

Таким образом, Ф. Ксавье трансформировал средневековые методы пропаганды христианства, столкнувшись в Индии с развитой религиозной системой, пользующейся всесторонней государственной поддержкой. Основываясь на опыте евангелизации, полученном в 1542–1549 гг., он ввел следующие новшества в миссионерскую практику ордена:

- перевод и тиражирование книг с изложением христианских доктрин;
- основание католических школ непосредственно в нехристианских поселениях;
- катехизический метод обучения христианским доктринам;
- создание местного духовенства.

Данные нововведения в совокупности с новаторской идеей о важности учета особенностей менталитета народов – объектов евангелизации в процессе пропаганды христианства, привели к качественным изменениям в миссионерской методике иезуитов, позволив отойти от формализма в принятии новой веры, а также организовать в церковном отношении новые христианские сообщества.

2.1.2 Апробация новых миссионерских методов Франциска Ксавье в Японии (1549–1552)

В 1545–1547 гг. Ксавье осуществил ряд поездок по странам Юго-Восточной Азии с целью оценки перспектив их христианизации, в частности, он посетил Молуккские о-ва и Малайзию. В июле 1547 г. в Малакке Ксавье был представлен японец по имени Андзиро (1512–1550), прибывший с португальской эскадрой Жоржи Альвареша². Это

¹Xavier, F. The letters and instructions... P. 125

²Subrahmanyam, S. The Portuguese Empire in Asia, 1500–1700: a political and economic history / S. Subrahmanyam. – London : Longman, 1992. – 336 p. – P. 102

знакомство послужило отправной точкой для создания японской миссии иезуитов¹. Отправка Ксавье в Японию проходила в рамках расширения экспансии Португалии в Азии, о чем свидетельствуют как упоминания самого Франциска (приложение 3), так и официальные рекомендательные письма от губернатора Португальской Индии Гарсия ди Са (1548–1549) и епископа Гоа и Малакки Жуана ди Альбукерки (1538–1553)².

Следует отметить, что Ксавье предварил свою экспедицию на Японский архипелаг тщательной подготовкой, в которой активно использовал полученный в Индии опыт евангелизации:

- 1) осуществил тщательный сбор информации о Японии и ее обычаях³,
- 2) выполнил перевод на японский язык основных положений христианства⁴.

Знаменательно, что в ходе анализа полученной информации о культурных особенностях японцев Ф. Ксавье приходит к выводу о необходимости соблюдения некоторых их обычаев: «Японцы, ... которые сопровождают нас в Японию, рассказывали, что священники в Японии будут шокированы если они увидят нас едящими мясо или рыбу. Мы решили, что лучше непрерывно поститься, чем вызвать скандал...»⁵. Тем самым, Франциск Ксавье стал первым из иезуитов кто отступил от средневековой миссионерской практики, когда единственным возможным способом поведения среди населения нехристианских земель было противопоставление себя местному обществу. Это нарушает устоявшееся в историографии мнение о том, что основы культурной аккомодации были заложены иезуитами более поздних поколений: А. Валиньяно и Маттео Риччи (1552–1610)⁶.

В августе 1549 г. Ксавье в сопровождении отца Комэ ди Торреса (1510–1570) и брата Жуана Фернандеса (1525–1567) прибыл в порт Кагосима, расположенный на юге острова Кюсю, во владениях даймё Симадзу Такахиса (1513–1571) (карта 1 на стр. 18).

¹Xavier, F. The letters and instructions... P. 177

²Ibid. P. 332

³Ibid. P. 178, 278

⁴Ibid. P. 178

⁵Ibid. P. 281

⁶Дубровская, Д. В. Миссия иезуитов в Китае... С. 68, 73; Moran, J. F. The Japanese and the Jesuits... P. 54; Treadgold, D. W. The West in Russia and China... P. 7

Япония XVI в. находилась в состоянии глубокой политической раздробленности. Несмотря на то что императорский двор сохранил большую часть духовного престижа, он полностью лишился своей светской власти. В подобном состоянии пребывали и последние представители сёгунской династии Асикага (1338–1573). Сёгуны делегировали большую часть своих административных функций военным губернаторам провинций, которые с течением времени становились все более автономными от центральной власти и, в свою очередь, передавали часть своих полномочий другим. Военные даймё, несмотря на сохранение номинальной зависимости от сёгуна или императора, были, таким образом, фактически независимы и управляли своими владениями по собственному усмотрению. В качестве своей политической идеологии они придерживались «концепции кокка» (государство), дабы легитимировать свое право на владения. В рамках данной концепции «государство» не подразумевало всей территории Японии, а ограничивалось только сферой политического контроля землевладельца¹. Для иезуитов подобное положение вещей имело свои преимущества и недостатки. С одной стороны, миссионеры не должны были беспокоиться о расположении одного конкретного властителя, поскольку в любой момент могли перейти во владения соседнего феодала. С другой стороны, подобная политическая турбулентность могла в любой момент привести к потере власти «патроном» миссионеров, а, следовательно, и прервать евангелизацию данной территории.

Португальские торговцы, побывавшие в Японии в 1543 и 1546 гг., смогли заинтересовать даймё о. Кюсю, в частности владельца княжества Бунго Отомо Сорин (1503–1587) преимуществами японо-португальской торговли китайским шелком и европейским огнестрельным оружием. Этот интерес возрос на порядок после введения в 1549 г. китайскими властями запрета на торговые отношения с Японией, вследствие обширной пиратской деятельности жителей последней. Европейцы, получавшие в обмен на привозимые товары серебро, высоко востребованное в Китае, вскоре стали основными посредниками

¹Shizuo, K. The development of Sengoku Law / K. Shizuo, M. Collcut // Japan before Tokugawa: political consolidation and economic growth, 1500–1650 / ed.: J. W. Hall, N. Keiji, K. Yamamura. – Princeton, 1981. – P. 112-119

между Японским архипелагом и Поднебесной империей¹. Обоюдный интерес в расширении торговых отношений благоприятствовал деятельности ордена иезуитов, поскольку, с одной стороны, обеспечивал его транспортом для доставки миссионерского контингента и необходимых для его содержания ресурсов, а с другой стороны, обеспечивал относительно легкий доступ в страну и толерантное отношение японских феодальных князей юга Японии.

Религиозная обстановка в Японии XVI в., была неоднозначна для начала миссионерской деятельности европейцев. К моменту прибытия португальцев (1543) здесь установился религиозный синкретизм, объединявший элементы синтоизма, конфуцианства, даосизма и буддизма². Влияние буддизма особенно сильно ощущалось в политической и внешнеэкономической жизни страны³. Тем самым, наличие религиозного синкретизма облегчало иезуитам процесс интеграции христианства в религиозный мир Японии, создавая благоприятные условия для начала миссионерской деятельности. С другой стороны, появление европейских миссионеров, претендовавших на социально-политическую нишу занятую буддистскими монахами, вело к неизбежному конфликту между иезуитами и буддистским духовенством.

При помощи Андзиро, Ксавье удалось добиться благосклонности даймё Кагосима Симадзу Такахиса и получить разрешение проповедовать в его владениях. Однако, использование заранее подготовленного катехизиса на японском языке⁴ вызвало неожиданные сложности: неудовлетворительным оказался перевод христианской терминологии, особенно такого основополагающего понятия как Бог. Первоначальное использование иезуитами буддийского термина Дайнити, обозначающего Будду Махавайрочану⁵ привело к тому, что христианские проповеди приобрели необычно высокую популярность среди буддистского духовенства группы монастырей Сингон, которые полагали,

¹Subrahmanyam, S. The Portuguese Empire in Asia... P. 102-103

²Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan: Kirishitan belief and practice / I. Higashibaba. – Boston : Brill, 2001. – 201 p. – P. XXIII-XXV

³Boxer, C. R. The christian century... P. 43–44, 68–69

⁴Xavier, F. The letters and instructions... P. 330

⁵Ким, Э. Г. Недолгое свидание. Христианская миссия в Японии (1549–1614) / Э. Г. Ким // Книга японских обыкновений : сборник / сост. А. Н. Мещеряков; под ред. А. Р. Вяткина. – М., 1999. – С. 223

что иезуиты проповедуют тоже течение буддизма¹. По свидетельству иезуита Луиша Фройша (1532–1597) послушав европейских миссионеров бонзы этой секты «говорили, что Бог, которого мы проповедовали, и Дайнити, которому они поклонялись, — одно и то же, и что нет между ними разницы, кроме как в словах»². Со своей стороны, Ксавье начал задумываться о том, что бонзы, возможно, разделяют его христианские убеждения. В 1551 г. этот вопрос стал настолько острым, что миссионер провел опрос буддистских монахов, дабы выявить их знания и веру в основные постулаты христианства. Получив негативный результат, Ксавье сразу же отказался от термина Дайнити, введя взамен латинское слово *Deus*. Но и это помогло лишь отчасти. Произносимое японцами как дэусо, оно было созвучно словосочетанию дай усо, «великая ложь», что и было подмечено, и впоследствии активно использовалось буддийскими монахами³.

Проблему перевода удалось разрешить в 1555 г., когда иезуиты под руководством отца Балтазара Гаго (1515–1583) провели реформу своей терминологии, по которой основополагающие понятия христианской религии, звучащие на латинском и португальском языках, адаптировались к японскому произношению и обозначались на письме латиницей. Например, слово “*padre*” (порт. — священник) заменялось на “*patere*”; португальское название рождества “*Natal*” трансформировалось в “*Nataru*”; для латинского слова “*ecclesia*” (церковь) — “*yequerejia*”⁴.

Не смотря на сложности языкового барьера, Ксавье и его помощники были полны оптимизма в отношении своей миссии в связи с общим благоприятным впечатлением, которое произвели на них японцы. «Люди, с которыми нам пришлось общаться, — писал Ксавье, — лучшие из уже открытых нами; и кажется мне, что среди язычников, нет ни одного народа, обладающего преимуществом перед японцами...»⁵. В том же духе, писал иезуит К. ди Торрес: «Эти японцы

¹Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 9

²Frois, L. Historia de Japam : in 5 vol. / L. Frois ; ed. J. Wicki. — Lisboa : Bibl. Nac., 1976–1984. — Vol. 1. — 1976. — 394 p. — P. 40

³Ким, Э. Г. Недолгое свидание... С. 223

⁴Cieslik, H. Balthasar Gago... P. 86-87

⁵Xavier, F. The letters and instructions... P. 334

более готовы перейти в нашу святую веру, чем все другие народы мира. Они настолько благоразумны, насколько это, возможно, представить. Они руководствуются благоразумием настолько же, или даже больше, чем испанцы»¹. Большое впечатление на миссионеров оказал и высокий уровень образованности японцев. «Очень многие японцы, — писал пораженный Ксавье, — умеют читать и писать, что послужит большим подспорьем в деле распространения слова Божья и ускорит заучивание молитв»².

Высоко оценивая «благоразумность японцев», их склонность к рациональному мышлению и приверженностью логическим обоснованиям, первые иезуиты сделали открытую полемику основой пропаганды христианства в Японии³. В ходе дискуссий иезуиты тщательно разъясняли основные отличия христианства от местных верований. Используя приемы риторики, они приводили логические обоснования истинности христианских концепций. Ксавье часто упоминает о применении данного метода в своих письмах: «мы были полностью заняты либо проповедью, либо ответами на многочисленные вопросы. Помимо людей разных сословий: дворян и простолюдинов, на наших проповедях часто присутствовали бонзы. Дом всегда был полон людьми — иногда их собиралось так много, что всем не хватало места.... После многодневных диспутов и наших ответов на вопросы, они, в конце концов, начали примыкать к нашей вере...»⁴.

Диспут, как метод иезуитской доктринации, доминировал в течение 50–60-х гг. XVI в. Однако, вскоре европейцы оказались заложниками собственной тактики. Как писал К. ди Торрес буддистские монахи «задают такие вопросы, на которые любой самый образованный человек, говоря с неверующими, не смог бы ответить так, чтобы они остались довольны»⁵.

Иезуиты, таким образом, были обязаны вести дискуссию на крайне высоком уровне, что, в свою очередь, привело к изменениям в критериях

¹Documentos del Japon : in 2 vol. / ed. J. Ruiz-de-Medina. — Roma : Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1990–1995. — Vol. 1 : 1547–1557. — 1990. — 844 p. — P. 217

²Xavier, F. The letters and instructions... P. 340

³Ibid. P. 333

⁴Ibid. P. 333

⁵Ким, Э. Г. Недолгое свидание... С. 224

отбора миссионеров и предъявляемым им требованиям. «Священники, приезжающие в эти земли [Японию. – Д.-В.], – писал Ксавье, – должны отвечать двум требованиям: первое – большой опыт работы, в которой они показали себя с лучшей стороны; второе – образованность. Они должны быть способны не только проповедовать и исповедовать, но и отвечать на те многие вопросы, которые будут им задавать языческие священники в Японии и Китае и конца, которым не будет... Прошу Вас, дражайший Брат мой, отправьте людей, повидавших мир, переживших гонения и вышедших, благодаря милости Господа, победителями»¹. В письме от 1552 г. адресованного Лойоле Ксавье уточнил: «Было бы очень хорошо, если они [миссионеры. – Д.-В.] будут способными магистрами, и уж точно не помешает, если они будут диалектиками, в таком случае они будут способны подловить японцев на противоречиях во время диспутов с ними»². Провинциал Индии планировал отправить их в известный японский университет XVI в. Ашикага-гакко в провинции Симоцукэ (совр. префектура Тотиги), являвшийся основным местом обучения буддистского духовенства и пользовавшийся огромным престижем среди японцев. Как рассчитывал Ксавье, иезуиты-диалектики должны были победить в диспутах бонз-преподавателей университета и тем самым привлечь к новой религии внимание всей страны³.

Ксавье также настаивал на проведение Лойолой специального отбора кандидатов для Японии, предваряя его паломничеством в Рим, дабы проверить выносливость и стойкость духа будущих миссионеров⁴. Франциск также указывал на целесообразность проведения набора среди немецких и фламандских иезуитов, поскольку «они способны выдержать великие труды и справиться с холодом»⁵.

Во время своего пребывания в Японии, Ф. Ксавье объехал большую часть о. Кюсю и западную часть о. Хонсю. Желая заручиться поддержкой верховного правительства страны, дабы развернуть миссионерскую деятельность по всей Японии, он в феврале 1551 г. посетил столицу

¹ Там же. С. 224

² Xavier, F. The letters and instructions... P. 385

³ Ibid. P. 349-350

⁴ Ibid. P. 385

⁵ Ibid. P. 386

страны – Мияко (современный Киото)¹. Однако, осознав, что центральная власть Японии была сильно ослаблена², Ксавье и его помощники сконцентрировались на задаче закрепиться в южной части Японии, даймё которых обладали всей полнотой власти на своих землях.

Юго-западная часть страны в то время была вотчиной одного из богатейших и влиятельнейших даймё Японии – Оути Ёситака (1507–1551). Центр его владений – г. Ямагути, не являлся приморским городом (карта 4 на стр. 90), поэтому даймё не был знаком с теми выгодами, которые приносила морская торговля с португальцами, осуществляемая при посредстве миссионеров Общества Иисуса³. В апреле 1551 г., Ксавье получил личную аудиенцию у данного правителя, выступив в роли официального посла вице-короля Индии и епископа Гоа, и преподнес ему богатые дары⁴. Ксавье заручился расположением князя Оути и получил разрешение на проповедование новой религии.

В г. Ямагути Франциску удалось обратить 500 человек⁵. Это был самый значительный успех иезуитов за первые два года пребывания в Японии. К концу 1551 г., перед отъездом Ксавье в Индию, общее число новообращенных, по данным сообщенным в письмах миссионеров, превысило 700 человек: в Кагосима – более 100 человек, в Хирадо – около 100⁶, в Бунго – более 50⁷. По сравнению со статистикой обращений в Индии, данные цифры выглядят скромно. Однако, сам Ксавье оценивал свои достижения как успех, поскольку, по его мнению, новообращенные японцы были «самыми настоящими христианами»⁸. Тем самым, иезуит проводил разделение между христианами-индусами и христианами-японцами, указывая что последние были не номинальными новообращенными, а осознанно приняли новую религию. В пользу данного утверждения говорит тот факт, что в Японии иезуиты

¹Ibid. P. 310-311, 332

²Ibid. P. 332

³Boxer, C. R. The christian century... P. 74

⁴Wicki, J. The Portuguese padroado in India in the 16th century, and St. Francis Xavier / J. Wicki // Christianity in India: a history in ecumenical perspective / ed.: H. C. Perumalil, E. R. Hambye. – Alleppey, 1973. – P. 54

⁵Xavier, F. The letters and instructions... P. 335

⁶Ibid. P. 327, 331

⁷Documentos del Japon... Vol. 1. P. 217

⁸Xavier, F. The letters and instructions... P. 335

были лишены прямой военной поддержки со стороны португальской колониальной системы, а политико-экономические стимулы не имели такого большого значения в 40-х – начале 50-х гг. XVI в., как в более поздний период (70-е гг. XVI в.), который будет рассматриваться в следующих частях книги.

Важно также учитывать, что на данном этапе большинство японцев считало иезуитов, последователями буддизма¹, поэтому нельзя однозначно утверждать, что неопиты отождествляли себя с христианами, в европейском понимании данного слова. Однако, явственно видно, что в течение первых лет существования иезуитской миссии большинство новообращенных привлекало именно новое учение и личности европейских миссионеров, а не экономические выгоды или политическое давление, как в последующие десятилетия после отъезда Ксавье. Устойчивость новых обращенных в веру, проявившаяся вовремя междоусобных столкновений в провинции Бунго в 1551 г., позволяет говорить о качественном изменении результатов миссионерской деятельности иезуитов. Тем самым, именно Ксавье первым из иезуитов-миссионеров сделал ставку на тщательное разъяснение религиозных догматов христианства, дабы, качественно подняв уровень верующих, обеспечить их стабильную приверженность католической церкви.

Методы доктринации, используемые Ксавье в Японии, также качественно эволюционировали под влиянием новых условий (наличие в стране развитого государственного устройства, высокой национальной самоидентификации, отсутствие военно-политической поддержки Португалии и т. д.), начав существенно отличаться от применявшихся им в Индии. Например, в процессе евангелизации среди индусов миссионер опирался исключительно на заученные наизусть переведенные тексты и переводчиков. В Японии же, он выводит прямую зависимость между знанием языка и успехом евангелизации среди японцев². Ксавье в письмах неоднократно повторял свои мольбы к Богу, дабы «Он даровал нам [миссионерам. – Д.-В.] язык, чтобы иметь возможность говорить с ними..., так как если мы выучим язык, то я нисколько не сомневаюсь, что мы сможем многих обратить

¹Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 11

²Xavier, F. The letters and instructions... P. 307, 363

в христианство»¹. Хотя Франциск и не настаивал на изучении японского языка всеми иезуитами, направляющимися в регион², он заложил фундамент будущей практики систематической языковой подготовки миссионерского контингента – краеугольного камня аккомодационной политики иезуитов.

Дальнейшее развитие в Японии получает и такой метод как диспут. Считая, что «склонить японцев к чему-либо возможно лишь разумными доводами и аргументацией»³, Ксавье не избегает дискуссий с местными священнослужителями, как он поступал в Индии. Он собирал и изучал всю возможную информацию о буддистском учении, а также тщательным образом готовился к каждой проповеди и возможным вопросам. «Получив полную информацию об этих [буддистских. – Д.-В.] сектах, – сообщил Ксавье в письме от 1552 г. – мы нашли аргументы, способные опровергнуть доводы каждой из них. После этого, бывало, мы отвечали на ежедневные вопросы колдунов-бонз и других противников христианства так эффективно, что, в конце концов, они уже больше не рисковали даже открыть рот, когда мы атаковали и опровергали их»⁴. Данное изменение в свою очередь привело к повышению требований к отправляемым в Японию миссионерским кадрам⁵.

Существовала еще одна причина, требовавшая от новых рекрутов хорошей университетской подготовки. Используя то обстоятельство, что уровень развития точных наук в XVI в. в Европе был значительно выше, по сравнению с Японией, Ксавье в своих проповедях часто приводил рассказы о солнечном и лунном затмениях, кометах и молниях, об образовании дождя и снега⁶. Благодаря этому миссионеры получили большой кредит доверия⁷ и привлекли внимание образованных японцев из высших слоев общества⁸. «Они выказывают нам великий почет, – писал Ксавье, – как высокообразованным людям. Наше превосходство в знаниях, дало нам возможность заронить семена религии

¹Ibid. P. 307

²Ibid. P. 373, 430

³Ibid. P. 334

⁴Ibid. P. 333

⁵Ibid. P. 349-350, 382

⁶Ibid. P. 334, 385

⁷Ibid. P. 334

⁸Ibid. P. 300

в их души...»¹. Поэтому Ксавье рекомендовал генералу ордена присылать людей «знающих что-либо о небесных сферах»².

За время своего пребывания в Японии Ксавье также наметил тенденцию, ставшую впоследствии одним из основных направлений в доктринации японской миссии и получившей в историографии название метод «сверху-вниз». В рамках этого метода иезуиты пытались заручиться поддержкой или обратиться в христианство в первую очередь нехристианскую знать, рассчитывая при посредстве новых высокопоставленных патронов привести в лоно католицизма и всех их подданных.

Данная тактика была характерна в целом для Общества Иисуса, стремящегося всегда подчинить своему влиянию власть имущих³. Тем не менее именно Ксавье принадлежит пальма первенства внедрения этого метода в процесс миссионерской деятельности. Еще в Индии Франциск действовал в соответствии с принципом «сверху-вниз», вмешиваясь во внутрисполитические конфликты местных правителей и вынуждая их принять христианство, в обмен на поддержку военных сил Португалии. Однако, это никогда не являлось первоочередной задачей индийской миссии. В Японии, в свою очередь, Ксавье был уверен, что если японцы, ознакомившиеся с новым учением, «не стали христианами, то это произошло только по причине их страха перед владельцем земли...»⁴. Тем самым, получение покровительства со стороны японских даймё приобретало для миссионеров приоритетное значение.

В 1549 г. Ксавье, пытаясь наладить регулярную и надежную доставку миссионеров в Японию⁵, старался заинтересовать португальскую администрацию выгодами торговли с Японией (приложение 3). Он также предлагал выступить в качестве торгового агента⁶, что могло принести устойчивый доход для содержания японской миссии⁷. Инициатива иезуита принесла существенные плоды.

В 1551 г. в связи с прибытием португальского корабля, осуществлявшего монопольную торговлю шелком и огнестрельным оружием

¹Ibid. P. 334

²Ibid. P. 385

³The Constitutions... P. 286; Loyola, I. de. The writings... №0872

⁴Xavier, F. The letters and instructions... P. 330

⁵Ibid. P. 317

⁶Ibid. P. 321

⁷Ibid. P. 318

с Японскими островами, в провинцию Бунго миссионера пригласили ко двору ее правителя Отомо Сорин¹. Примечательно, что данный даймё не только крайне благосклонно отнесся к европейским миссионерам, но и отправил посольство к вице-королю Индии Альфонсо де Норонха (1550–1554)². Тем самым уже в начале существования японской миссии наметилась схема будущих экономических, политических и религиозных взаимоотношений европейцев и японцев в XVI – начале XVII вв.: японские даймё – миссионеры – европейская колониальная администрация, где иезуиты занимали роль неизменных посредников.

Тем самым, к моменту отъезда Ксавье из Японии им были сформулированы основные методы миссионерской деятельности для этой страны:

- изучение местного языка для эффективного проповедования;
- сбор информации и подробное изучение местных религиозных культов, для успешного противодействия последним;
- проведение диспутов с буддистским духовенством;
- перевод и тиражирование книг с изложением христианских доктрин, а также намечены основные тактические линии для привлечения внимания, а зачастую и приобретения политического и экономического влияния в японском обществе:
- посредничество в японо-португальских торговых отношениях;
- применение принципа «сверху-вниз»;
- использование достижений европейской науки.

После Японии Ф. Ксавье намеревался направиться с миссионерской деятельностью в Китай, так как считал, что: «эта такая империя, где единожды посеянное зерно Евангелия, непременно взойдет и разрастется вширь. Более того, если китайцы примут христианство, японцы также последуют за ними...»³. Уверенность в последнем, внушали ему сведения, полученные от японцев, о том, что Япония в свое время заимствовала у Китая религию, а также то, что «японцы высокого мнения о мудрости китайцев»⁴. Но ему так и не удалось осуществить свое желание. Вскоре он заболел лихорадкой и 2 декабря 1552 г. умер недалеко от Макао.

¹Ibid. P. 338

²Ibid. P. 339

³Ibid. P. 347

⁴Ibid. P. 334

Таким образом, деятельность Ф. Ксавье стала основополагающим фактором в формировании принципов миссионерской деятельности ордена иезуитов. Обличенный властью апостольского нунция, подкрепленной особенностями мировоззренческой позиции Общества Иисуса, открывающей двери для официального признания разнообразия, и десятилетним опытом «полевой» работы, Ксавье существенно модифицировал предшествующие методы доктринации. Изменения методики носили качественный характер благодаря новаторской идее, зародившейся у Франциска в Индии и окончательно утвердившейся в Японии: о необходимости принимать во внимание особенности менталитета народов, среди которых велась проповедь. Закрепленные в инструкциях, написанных Ксавье для отдельных регионов Азии, методы стали ориентиром для деятельности будущих миссионеров ордена, однако отсутствие единой выработанной стратегии евангелизации, сделало их уязвимыми для субъективных интерпретаций последующих руководителей миссий.

Апостолическое путешествие Ксавье обозначило основные географические приоритеты для миссионеров провинции Индия в XVI в.: крупнейшие геополитически определяющие страны региона Японию и Китай. Благодаря деятельности Ксавье, был также упрочен португальско-иезуитский тандем, позволивший иезуитам использовать в качестве дополнительного нерелигиозного рычага распространения христианских доктрин в Азии военно-политическую и экономическую поддержку португальской колониальной администрации вплоть до второй половины XVII в.

Лиссабонский двор, в свою очередь, был доволен тем фактом, что Ксавье удалось: 1) упорядочить религиозную жизнь основных опорных пунктов Португалии в Южной и Юго-Восточной Азии (Гоа, Кочин, Малакка, Амбон); 2) организовать самостоятельно функционирующие христианские общины паравас на стратегически важных для Лиссабона мысе Коморин и Коромандельском берегу; 3) удачно начать проповедническую деятельность на Японском архипелаге. В то же время Ксавье не удалось полностью выполнить одну из главных задач, поставленных колониальной администрацией: ускорить темпы обращения азиатского населения, из-за приверженности миссионера идее о необходимости обязательного инструктажа и обучения будущих неофитов основам христианской догматики.

2.2 Участие генералов Общества Иисуса в разработке стратегии евангелизации нехристианских народов (1553–1573)

Руководство ордена включилось в разработку миссионерской стратегии в конце 40-х гг. XVI в. Этому способствовали такие факторы, как: 1) расширение миссионерской деятельности иезуитов, раздвинувших географические границы миссий ордена от берегов Бразилии до Японского архипелага; 2) накопление значительного опыта евангелизации нехристианских народов; 3) острый дефицит персонала для заокеанских миссий. Согласно источникам, первое подобное вмешательство Лойолы датируется 1549 г. и связано с приемом жителей Индии в ряды Общества Иисуса. Генерал аннулировал¹, введенное Ксавье правило о том, что «Общество ни в коем случае не может пополняться за счет местных индусов»². Важно, однако, заметить, что участие Лойолы не ограничилось простым отказом предложенной практики; он разработал программу улучшения качества «рекрутов» из местного населения:

- выбирать только тех, кто проявляет «величайшую склонность, способности и совершенство»;
- выявить территорию с самыми одаренными людьми и проводить набор исключительно оттуда;
- мальчиков стоит брать в школу совсем маленькими, пока они еще «не впитали в себя учение Зла их отцов и грехи их родины»³;
- количество коллегиумов в регионе должно быть увеличено⁴.

Помимо этого, в начале 50-х гг. XVI в., по прямому распоряжению Лойолы⁵, в иезуитском коллегиуме г. Коимбра появился специальный отдел, обрабатывавший и копировавший послания миссионеров из Азии, дабы ускорить реагирование на нужды миссий. Более того, в 1553 г. Лойола предпринял попытку создания во главе с Ф. Ксавье единого органа управления миссионерской деятельностью португальской

¹Xavier, F. The letters and instructions... P. 291

²Ibid. P. 218

³Ibid. P. 291

⁴Ibid. P. 292

⁵Loyola, I. de. The writings... №4080

ассистенции (приложение 4). Подчиняясь напрямую Лиссабонскому двору, этот центр должен был:

- обеспечить лучшее взаимодействие миссионеров и светской власти;
- улучшить отбор необходимых для миссий кадров;
- аккумулировать опыт миссионерской деятельности для выработки единой модели пропаганды христианства¹;
- наладить написание и издание книг об евангелической деятельности иезуитов для популяризации миссионерской деятельности и привлечения в Общество необходимого пополнения и денежных пожертвований².

Тем самым, генерал ордена предпринял попытку сделать управление миссионерской деятельностью Общества более эффективным, добившись его централизации под руководством опытного специалиста, признанного как при королевском дворе в Лиссабоне, так и в папской курии. Это, в свою очередь, могло перевести взаимодействие ордена со светской властью Португалии на новый, более высокий уровень. В тоже время, создание центра должно было способствовать унификации стратегии миссионерской деятельности ордена. Не смотря на тот факт, что инициатива с единым центром управления миссиями не была осуществлена из-за смерти Ксавье, к началу 50-х гг. XVI в. наметилась тенденция к активному включению руководства ордена в планирование и разработку концепции евангелизации.

Д. Лайнец, приемник Лойолы на посту генерала ордена, предпринял важную попытку по регулированию миссионерской деятельности иезуитов в 1558 г. По его указанию, секретарь Общества Х. А. де Поланко написал труд “*Memoria de Negotiis Missionariis Tractandis*”³, который не только учел идеи и наработки Ф. Ксавье и И. Лойолы, но также привнес новые элементы в процесс евангелизации (приложение 5). Трактат состоит из 21 пункта, которые охватывают различные аспекты миссионерской деятельности, как например, создание советов по делам миссий: «Выборный совет должен быть создан

¹Xavier, F. The letters and instructions... P. 456-457

²Ibid. P. 459

³Polanco, J. de. *Memoria de negotiis missionariis tractandis* / J. de Polanco // *Documenta Indica* : in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma, 1954. – Vol. 4 : 1557–1560. – P. 72–80.

в Риме, а также в Португалии, и в другом месте: в Гоа или в Кочине, в котором будут проходить обсуждения индийских дел, а также вопросов касающихся удовлетворения нужд [миссий]; его организация будет поручена: в Риме – ассистентам генерала, а в других местах советникам провинциала, чтобы они обсуждали между собой, резюмировали, [а затем] докладывали супериору, те [меры] которые могли бы помочь в обращении и увеличить число новых христиан, способствовать переходу в [истинную. – Д.-В.] веру китайцев, бразильцев и других [нехристианских народов. – Д.-В.]»¹. “Memoria” также затронула деятельность визитаторов Общества, предписав им действовать согласовано с вышеуказанными советами, а также адаптировать Конституцию и устав ордена к особенностям регионов, где располагались миссии². Последнее указание, направленное на поиск компромисса между иезуитским уставом и местными традициями, стало очередным звеном в развитии стратегии Общества Иисуса по евангелизации нехристианских народов. Тем самым, руководство ордена, стараясь скоординировать разработку унифицированной миссионерской стратегии под контролем генерала, стремились повысить эффективность миссионерской деятельности, а также гарантировать как стабильность внутренней структуры миссий, так и их адаптивность к внешним условиям.

Особый интерес представляет пункт об изучении автохтонных языков: «Наши миссионеры из Европы должны изучать языки таких людей [местных нехристиан. – Д.-В.]; целесообразно это всячески поддерживать, заранее оценивая естественные способности [кандидатов. – Д.-В.]»³. Знаменательно, что Поланко упоминая обучение языкам, пишет об этом как об обязанности миссионеров, в то время как предписания Ксавье имели рекомендательный характер и предусматривали возможность использование услуг переводчиков⁴. Подобная трансформация имела под собой несколько причин. Во-первых, сильная убежденность И. Лойолы в том, что овладение языком страны пребывания позволит иезуитам избежать проблем, связанных с ксенофобией, и даст

¹Ibid. P. 73

²Ibid. P. 73-74

³Ibid. P. 79

⁴Xavier, F. The letters and instructions... P. 373, 430

возможность легче интегрироваться в местное общество, а, следовательно, деятельность иезуитов «принесет большие плоды»¹. Во-вторых, распространение среди миссионеров Общества такого метода доктрины, как диспут², подстегнуло понимание необходимости изучения языков автохтонного населения.

В трактате также сообщалось о намерениях открыть специальный коллегиум в районе Средиземноморья для подготовки миссионеров, направляемых к сарацинам³. Д. Лайнец стремился сделать данный коллегиум многофункциональным: он должен был соединять в себе образовательный центр и перевалочный пункт для миссионеров, отправляющихся в Переднюю Азию или Северную Африку. Тем самым генерал пытался сохранить ситуацию, при которой иезуитская внутренняя система коммуникаций, в достаточной степени пересекаясь с местными системами, обеспечивала бы ордену надежный источник информации, а также центр по ее обработке и выработке верных и эффективных стратегий по обращению и взаимоотношению с нехристианским миром.

Анализ трактата “Memoria” позволяет оценить отношение Лайнеца к проблеме создания местного духовенства и отметить сходство во взглядах с его предшественником. «Некоторые полезные представители этих регионов [провинции Индия. – Д.-В.] могут быть приняты в коллегиумы Общества в Гоа, или Португалии, или даже в другие европейские коллегиумы. Однако, им следует сохранить знание родных языков, дабы помочь Обществу расширить свои границы и упрочить свои позиции в тех регионах [откуда они родом. – Д.-В.], также как избежать отправки [из Европы] постоянно недостающего [миссионерского. – Д.-В.] состава»⁴. Более того, Лайнец пошел дальше, поддержав идею назначения епископа для Японии⁵, что означало создание постоянного местного духовенства с собственной иерархией.

Основополагающий иезуитский метод пропаганды христианства «сверху-вниз», также был рассмотрен в “Memoria”. Четвертая глава

¹Loyola, I. de. The writings... №6352o

²Xavier, F. The letters and instructions... P. 333–334

³Polanco, J. de. Memoria de negotiis... P. 76

⁴Ibid. P. 78-79

⁵Ibid. P. 76

“Favor principum”¹ предписывала миссионерам искать расположения местной знати. Руководство ордена справедливо рассчитывало при посредстве новых высокопоставленных патронов привести в лоно католицизма и всех их подданных.

Тем самым трактат “Memoria” – скрупулёзно разработанная инструкция, нацеленная на унификацию миссионерской стратегии Общества Иисуса. Содержа в своей основе практики, предложенные Ф. Ксавье, данная работа существенно модифицирует их, переводя на более высокий качественный уровень.

В августе 1558 г. краткое изложение данного документа, озаглавленное «Anotaciones sobre las misiones»² было разослано всем супериорам провинции Индия. Однако реализация данного проекта была осложнена, сложившейся системой падрода, которая ставила руководство заморских провинций Общества Иисуса в полную зависимость от покровительства Лиссабонского двора. Это выражалось в том, что:

- финансирование миссионерской деятельности напрямую или косвенно осуществлялось португальской короной;
- отправка миссионеров, а также снабжение миссий европейскими товарами производились исключительно через Португалию;
- вся переписка руководства Общества Иисуса с заокеанскими миссиями проходила по португальским каналам.

Вследствие данной зависимости, значительно выросло значение руководства иезуитской провинции Португалия, входившего в ближайшее окружение португальских королей и способного оказать влияние на решение проблем заморских провинции. В особо сложное положение попала провинция Индия, где вышеуказанные тенденции были усугублены испано-португальской конкуренцией за сферы влияния на Востоке³. Политико-экономическое соперничество иберийских держав вылилось в национально-политические противоречия внутри Общества Иисуса, приведшие к саботажу инициатив руководства ордена и негативно сказывавшиеся на осуществление миссионерской деятельности. Ярким примером этому может служить неудачная попытка испанских иезуитов под руководством Жуана

¹Ibid. P. 74

²Polanco, J. de. Anotaciones sobre las misiones...

³Фишман, О. Л. Китай в Европе... С. 117

Батисты Рибейры (1533–1611) проникнуть в Китай в 1565 г. Набранные по специальному указу Д. Лайнеца¹, недовольного безрезультатной деятельностью китайской миссии, испанские иезуиты получили письменный патент из Рима, позволяющий им, без согласования с провинциалом Индии, приезд в Японию и Китай. Несмотря на это испанская делегация, прибыв в Гоа в 1565 г., столкнулась с интенсивным противодействием со стороны португальских иезуитов коллегіума св. Павла².

Вышеуказанные тенденции оказали сильное влияние на положение провинции Индия. С 1556 г. под давлением Лиссабона, недовольного медленным темпом обращений в Индии, иезуиты вернулись к практике формальных массовых обращений, когда неофиты были минимально или полностью не знакомы с христианским учением. Более того, в 1560 г., провинциал Индии Антонио де Квадрос (1559–1572) совместно с архиепископом Индии Гаспаром де Леон Перейрой (1560–1574) и вице-королем Константино де Браганзой (1558–1561) вошел в триумvirат, возглавивший компанию насильственных обращений в прилегающей к Гоа местности³. Подобная практика существенно расходилась с методикой Ксавье, а также не соответствовала духу Общества Иисуса, о чем высказывался генерал Э. Меркуриан⁴.

К первой половине 70-х гг. XVI в. влияние португальской провинции достигло апогея и вылилось в скандал вокруг выборов четвертого генерала ордена, когда в 1573 г. верхушка провинции Португалия, при прямой поддержке Лиссабонского двора, добилась от папы Григория XIII (1572–1585) запрета на избрание нового главы ордена из числа испанцев⁵.

В начале 70-х гг. XVI в. индийская провинция иезуитов вошла в кризисную ситуацию, когда, вследствие особой геополитической зависимости от провинции Португалия и национальных противоречий, управление заокеанскими миссиями фактически перешло в руки провинциала Португалии и ознаменовалось, с одной стороны, отходом личного состава провинции Индия от предыдущих методик евангелизации,

¹Documenta Indica. Vol. 6. P. 218, 221-222

²Ibid. P. 463-476

³Lach, D. F. Asia in the making of Europe... Vol. 1, bk. 1. P. 251-253

⁴Documenta Indica. Vol. II. P. 395-396

⁵Cohen, T. V. Nation, lineage and Jesuit unity... P. 543-561

разработанных Ксавье, а с другой, невозможностью проведения непосредственно из римской штаб-квартиры необходимой модификации деятельности миссионеров ордена на Востоке. Для разрешения сложившейся ситуации Меркуриан прибегнул к системе визитаций, избрав на должность визитатора Алессандро Валиньяно (1539–1606), выходца из аристократической семьи Неаполитанского королевства, имевшей тесные связи с папским двором¹. Доктор права Падуанского университета, он был назначен в 1573 г. на должность генерала-викария Восточной Индии с полномочиями эквивалентными правам генерала ордена². Выбор А. Валиньяно на пост визитатора провинции Индия, был обусловлен следующими причинами:

- назначение итальянца, с одной стороны, исключало возможность вовлеченности визитатора в политические и национальные интересы Португалии, обеспечив генерала надежным сторонником; а с другой - исключало недовольство Лиссабонского двора, лояльно относившегося к выходцам с Апеннин;
- аристократическое происхождение Валиньяно, обеспечивало визитатору необходимый авторитет среди светской власти португальской метрополии и колониальной администрации;
- прекрасное образование, а также отменные организаторские способности, проявленные Валиньяно в ходе его ректорства в Мачерате [47, р.525]³, делали его подходящей кандидатурой для решения ряда проблем, связанных с управлением и деятельностью Восточных миссий.

Таким образом, в конце 40-х – 60-х гг. XVI в. руководство ордена активно включилось в разработку стратегии евангелизации нехристианских народов. Этому способствовало расширение географии миссионерской деятельности иезуитов, накопление опыта пропаганды христианства, острый дефицит персонала для заокеанских миссий. Участие генералов выразилось в:

- организации обработки и обобщения накопленного опыта миссионерской деятельности;
- введении таких новых элементов, как: обязательное изучение автохтонных языков, учреждение местного духовенства с собственной

¹Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 84-86

²Documenta Indica. Vol. 9. P. 1-2, 13-14

³Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 35

церковной иерархией, открытие специальных образовательных центров для миссионеров;

- попытке создания единого центра управления миссионерской деятельности ордена и унификации норм и методов процесса пропаганды христианства.

Однако, под воздействием внешних и внутренних факторов (испано-португальского соперничества; накладываемых системой падрода ограничений; политической ангажированностью руководства иезуитской провинции Португалия), приведших управление заокеанскими миссиями, и в первую очередь провинцией Индия, к кризису в 70-х гг. XVI в., руководство ордена вынуждено было делегировать полномочия по оформлению и внедрению унифицированной стратегии евангелизации нехристианских народов визитатору азиатских миссий А. Валиньяно.

2.3 Алессандро Валиньяно и оформление политики культурной аккомодации (1574–1581)

2.3.1 Выделение основных положений миссионерской концепции иезуитов в Азии (1574–1577)

Из переписки визитатора с генералом ордена¹, видно, что Валиньяно предварил свою поездку в Азию тщательной подготовкой: он исследовал предшествующий опыт Ф. Ксавье и других миссионеров, провел несколько консультаций с руководством ордена в Португалии. В соответствии с полученной информацией, визитатор разработал первоначальный план действий², а также провел подробный инструктаж миссионеров, отправляющихся вместе с ним на восток³. Валиньяно удалось добиться единовременной отправки в Азию беспрецедентного числа новых рекрутов: более сорока иезуитов⁴. Знаменательно, что большинство из них не являлись португальцами. Валиньяно в письме

¹Documenta Indica. Vol. 9. P. 5-12, 14-33; Ibid. Vol. 13. P. III

²Ibid. Vol. 9. P. 27-29

³Schutte, J. F. Valignano's mission... Vol. 1., pt. 1. P. 78

⁴Ibid. P. 77

к генералу подчеркивал важность создания многонационального контингента миссий, если Меркуриан желает «сохранить реальный контроль над провинцией Индия и управлять ею в соответствии с его желаниями»¹. Также, по его предложению был назначен прокуратор Индии с резиденцией в Лиссабоне², который ведал делами заокеанских миссий от имени генерала ордена и независимо от провинциала Португалии³. Тем самым связь между Римом и заокеанскими миссиями стала более прямой, что упрощало управление и снабжение последних, а также ограничивало вмешательства португальского супериора в управление провинцией Индия.

Прибыв в 1574 г. в Индию Валиньяно, в соответствии с разработанным планом действий, провел серию поездок и консультаций (1574–1575 гг.)⁴, главной из которых была 1-я провинциальная конгрегация Индии (декабрь, 1575)⁵. На ней визитатор поднял многие темы, из которых актуальными для данного исследования были:

- необходимость нового административно-территориального деления провинции Индия и вопрос о его руководстве⁶;
- подбор рекрутов для ордена⁷;
- обучение местным языкам⁸;
- новый подход к методам пропаганды веры⁹;
- подготовка местного духовенства¹⁰;
- открытие новых школ и коллегиумов, состав учащихся и программа их обучения¹¹;
- вопросы внутренней дисциплины в провинции¹².

¹Documenta Indica. Vol. 9. P. 30

²Ibid. P. 8, 10

³Ibid. P. 188-189, 209-210

⁴Ibid. P. 480-511; Ibid. Vol. 10. P. 144-219, 363-366

⁵Deliberationes patrum veterum et superiorum de pluribus questionibus provinciae Indiae. In insula Choroa, 6–18 Decembris, 1575 // Documenta Indica : in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma, 1968. – Vol. 10 : 1575–1577. – P. 228–316

⁶Ibid. P. 228-239

⁷Ibid. P. 283-284

⁸Ibid. P. 245-247

⁹Ibid. P. 285-289

¹⁰Ibid. P. 240-241, 257-258, 278, 292

¹¹Ibid. P. 240-243, 292-293

¹²Ibid. P. 265-266, 294-296

Решения конгрегации, как и свои собственные выводы и наблюдения о реальном положении провинции, а также предполагаемые способы решения насущных проблем визитатор обобщил в докладе генералу Меркуриану “*Summarium Indicum*” (1577) (далее в тексте *Summarium 1577 г.*)¹. В своей работе Валиньяно выделил четыре основные проблемы восточной миссии:

1. огромная протяженность провинции Индия²;
2. нехватка персонала для миссий и скудость местных ресурсов для его пополнения³;
3. совмещение иезуитами провинции пасторальной и миссионерской деятельности⁴;
4. формальное распространение христианства в Индии⁵.

Обширность территории индийской провинции, усугубленная спецификой местного мореплавания (зависимость от муссонов)⁶, мешала ее эффективному управлению и, вследствие этого, предъявляла чрезвычайно высокие требования к кандидатам на пост провинциала и супериоров отдельных миссий. Валиньяно подчеркивал, что провинциал Индии должен обладать исключительными способностями, уступая только генералу Общества Иисуса, поскольку, из-за длительности и ненадежности доставки корреспонденции, во многом должен действовать самостоятельно, без возможности получить быстрый инструктаж из Рима⁷. Те же причины влияли на тщательнейший отбор супериоров отдаленных миссий, переписка которых с центром провинции в Гоа занимала не менее полутора лет⁸.

Для повышения эффективности управления Валиньяно провел ряд административно-территориальных изменений: были назначены отдельные, но подчиненные провинциалу Индии, супериоры

¹ Valignano, A. *Summarium Indicum (1577)* / A. Valignano // *Documenta Indica* : in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma, 1975. – Vol. 13 : 1583–1585. – P. 1–134.

² Ibid. P. 1-2, 55, 92

³ Ibid. P. 88-92

⁴ Ibid. P. 97

⁵ Ibid. P. 103

⁶ Moran, J. F. *The Japanese and the Jesuits...* P. 42

⁷ Valignano, A. *Summarium Indicum (1577)...* P. 57, 71-76, 78

⁸ Ibid. P. 80-81

для южного и юго-восточного регионов Индии¹; открыты коллегии в Малакке и Макао, для улучшения коммуникаций между отдельными миссиями². Благодаря рекомендациям визитатора в начале XVII в. в Азии насчитывалось две независимые иезуитские провинции (Гоа и Малабар) (карта 3 на стр. 79) и одна вице-провинция (Япония) (карта 4 на стр. 90), что значительно увеличило эффективность управления в регионе.

Анализ ежегодных отчетов провинции Индия³ показывает, что кадровый вопрос был самой острой проблемой миссии иезуитов на Востоке. Неблагоприятные климатические условия приводили к быстрому сокращению состава миссии⁴.

Валиньяно еще более усугубил ситуацию, отказав в приеме в орден индусов, лишенных, в его глазах, каких-либо «высоких качеств и талантов»⁵. Расовые предрассудки Валиньяно⁶, приобретенные в Европе, были подкреплены на месте в Индии тем, что новообращенные христиане – основной информационный источник визитатора по индийской культуре и обычаям, в основном были выходцами из низших каст. В глазах рафинированного аристократа, для которого одежда являлась социальным маркером, традиция местных аскетов, пользовавшихся большим духовным уважением, ходить в полуобнаженном виде придавала им, как и индийской культуре в целом, налет варварства и низменности⁷. Более того, визитатор также наложил запрет на прием всех видов метисов⁸, и даже португальцев, рожденных в Индии, поскольку полагал, что мягкий климат и недостаточная образованность делает их не подходящими кандидатами⁹. Поэтому основой пополнения рядов провинции Индия становились приезжие из Европы, в первую очередь из Португалии. Однако, согласно Валинь-

¹Ibid. P. 57-58

²Ibid. P. 49, 119

³Documenta Indica. Vol. 8. P. 93-98, 413-419, 419-426, 480-482, 532-535, 552-555, 593-594; Ibid. Vol. 10. P. 25-30, 30-50, 50-59

⁴Valignano, A. Summarium Indicum (1577)... P. 92

⁵Ibid. P. 56

⁶Ibid. P. 5-6

⁷Ibid. P. 6-8

⁸Ibid. P. 56, 90

⁹Ibid. P. 91

Карта 3

Иезуиты в Индии (1571–1610)



Примечание 1 – провинция Гоа включала в себя подконтрольные португальцам территории северной Индии, княжество Майсур, империю Моголов и Персию.

Примечание 2 – провинция Малабар, образованная в 1605 г., охватывала южную и восточную Индию, остров Цейлон, Молуккские острова, Малакку и Пегу (Баго)

яно, поскольку португальцы имеют «многочисленные обязанности как по отношению к метрополии, так и по отношению к провинции Бразилия»¹, кандидатуры из других стран также должны рассматриваться. По мнению визитатора, это должны быть преимущественно испанцы и итальянцы², но поскольку между португальцами и испанцами наблюдается сильная антипатия, то прибытие итальянских миссионеров – наиболее предпочтительно³. Тем самым, Валиньяно продолжил курс на интернационализацию контингента миссий, в первую очередь за счет итальянцев: выходцев из стен Римского коллегияума Общества Иисуса. Это позволило визитатору, обеспечивая миссии новым составом, получить лояльных руководству ордена проводников новой миссионерской политики в провинции Индия.

Валиньяно выявил самые популярные среди миссионеров регионы провинции Индия⁴. Наибольшей популярностью пользовались те миссии, где процесс христианизации имел заметный успех и шел активным темпом⁵. Самым лучшим местом назначения в последней четверти XVI в. считалась Япония, где «люди были разумны, искренне принимали веру в Христа и были тверды в своей вере». Следующими по привлекательности были о. Сальсет близ Гоа, Молуккские острова и южная часть Коромандельского берега Индии (от мыса Коморин до г. Тутикорин). Наименее популярным местом назначения являлся Транванкорский берег Индии⁶, где условия были экстремально сложны, а успехи евангелизации крайне незначительны (карта 1 на стр. 18).

Визитатор отметил также явное предпочтение иезуитов провинции Индия, отдаваемое работе среди европейцев, поскольку это не было связано с большими сложностями и давало больше возможности для применения их интеллектуальных возможностей (приложение 6). Опасаясь, оказаться обреченными вечно жить среди туземцев Азии, иезуиты провинции намеренно саботировали изучение местных языков⁷.

¹Ibid. P. 92

²Ibid. P. 93-94

³Ibid. P. 94, 98

⁴Documenta Indica. Vol. 13. P. 131-132

⁵Ibid. P. 132

⁶Ibid. P. 131

⁷Valignano, A. Summarium Indicum (1577)... P. 116

Для пробуждения «миссионерского духа» визитатор рекомендовал использовать частные беседы, советы со стороны исповедников, проведение специальных лекций среди новичиев, а также возводить в священнический сан в первую очередь иезуитов, отличившихся в изучении языков¹. К 1577 г. Валиньяно открыл четыре специализированные семинарии с языковым уклоном². Эти учебные заведения должны были находиться непосредственно на местах будущей миссионерской деятельности³, дабы:

- дать необходимую языковую практику;
- познакомить с будущей деятельностью и поднять религиозный дух;
- отвлечь от соблазнов португальских колониальных городов.

Визитатор также предписал супериорам провинции проводить тщательный отбор кандидатов на должность миссионеров, а не отправлять в миссии тех, «кого не могут занять ни на одной другой должности»⁴. Идеальный миссионер для Индии, по мнению Валиньяно, это человек ответственный, здравомыслящий, способный принимать самостоятельные решения и с высоким религиозным рвением, однако не амбициозный. Члены ордена, желающие прославить себя в качестве ораторов или ученых, должны оставаться в коллегиумах, поскольку, по мнению визитатора, они не смогут найти применение своим талантам среди туземцев⁵. В подобном подборе критериев, можно проследить аналогию между взглядами А. Валиньяно и позицией Ф. Ксавье, который настойчиво подчеркивал, что люди образованные не нужны в провинции Индия, за исключением японской миссии.

Тенденция совмещения иезуитами провинции обязанностей миссионеров и приходских священников среди туземного населения прослеживается еще со времен Ксавье. Данная ситуация противоречила Конституции ордена и шла в разрез с задачами, возложенными на иезуитов. Генерал Э. Меркуриан дабы положить конец этой практике приказал в 1577 г. передать шесть миссий на о. Сальсет в ведение архиепископа Гоа. Вмешательство генерала, однако, привело к крайне

¹Ibid. P. III

²Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1., pt. 1. P. 158

³Valignano, A. Summarium Indicum (1577)... P. 112-114

⁴Ibid. P. 133

⁵Ibid. P. 131

негативным результатам: новообращенные этих миссий лишились всяческого духовного руководства¹. Валиньяно, признав решение генерала ошибочным, вернул миссии во введение ордена и в своих докладах в Рим настойчиво подчеркивал, что в таких землях как Япония, Молуккские острова и мыс Коморин, где нет других священников, миссионеры становились приходскими священниками *de jure divino*².

Подобная ситуация вынудила генерала-викария, не смотря на расовые предрассудки, реанимировать проект Ксавье по воспитанию местного духовенства³. На это визитатора также вдохновил успешный пример миссий на мысе Коморин⁴, на протяжении нескольких декад возглавляемых Энрике Энрикесом (1557–1576). Благодаря стараниям последнего была создана процветающая христианская община с разветвленной структурой местного духовенства⁵. Тем самым иезуиты были освобождены от функций приходских священников, что положительно сказывалось на дальнейшем успехе миссионерской деятельности. Подчеркивая важность идеи воспитания местного духовенства в *Summarium 1577 г.*, Валиньяно указывал, что данная инициатива способна дать ордену:

1. гарантию жизнеспособности местных церквей;
2. возможность сконцентрироваться исключительно на миссионерской деятельности, что, в свою очередь, компенсирует нехватку миссионерского персонала провинции;
3. регулярную ротацию состава миссий, для поддержания высокого религиозного духа среди миссионеров ордена⁶.

Таким образом, идея воспитания местного духовенства, привнесенная Ф. Ксавье и отмеченная отдельным пунктом в трактате “*Memoria*”, была обоснована визитатором и приведена в действие еще в Индии, а не после посещения Валиньяно Японии, как принято считать в современной российской историографии⁷.

Формальность распространения христианства в Индии, визитатор объяснял в первую очередь исходя из своих расовых предубеждений.

¹Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 2. P. 150

²Documenta Indica. Vol. 10. P. 869-871

³Valignano, A. *Summarium Indicum (1577)*... P. 113-115

⁴Ibid. P. 109

⁵Neill, S. A history of christian missions... P. 139

⁶Valignano, A. *Summarium Indicum (1577)*... P. 114-117

⁷Ким, Э. Г. Недолгое свидание... С. 230

Основными причинами этого явления он считал эгоистические мотивы принятия христианства местными жителями, низменные черты характера последних¹, и, только в последнюю очередь – недостаточная подготовка перед крещением² и нехватка миссионеров³. Однако, Валиньяно призвал миссионеров отказаться от какого-либо насилия и принуждения в процессе евангелизации⁴. Например, иезуитам возбранялось принуждать осужденных индусов к принятию христианства в обмен на помилование⁵. Следует, однако, отметить, что Валиньяно не препятствовал массовым крещениям, хотя и настаивал, чтобы каждый желающий принять христианство прошел предварительную подготовку и инструктаж.

Анализ *Summarium 1577* г. выявляет склонность Валиньяно к вариациям в выборе стратегий миссионерской деятельности в зависимости от территориальной юрисдикции. Визитатор различал: 1) миссии среди язычников на землях, контролируемых португальцами⁶; 2) миссии на территориях, контролируемых местными властями⁷. Характерно, что независимо от подчинённости территорий, миссионеры испытывали значительное противодействие своим евангелистическим устремлениям. В португальских владениях их основными противниками выступали крупные землевладельцы, справедливо опасаящиеся, что в ходе христианизации индусы, теряющие свое кастовое, а значит и социальное положение, будут вынуждены мигрировать в другие местности. Их также не устраивал факт, последующей выплаты десятины их подчиненными и обязательный дорогостоящий подарок каждому неофиту от землевладельца. Все это приводило к значительным денежным потерям⁸.

Индийские правители противодействовали миссионерам исходя из политических мотивов: они опасались, что принятие христианства их подданными станет первым шагом к потере политической

¹Valignano, A. *Summarium Indicum* (1577)... P. 103, 106

²Ibid. P. 92, 98

³Ibid. P. 92

⁴Ibid. P. 101-102

⁵Ibid. P. 124-125

⁶Ibid. P. 100-101, 104

⁷Ibid. P. 104-105

⁸Ibid. P. 104

самостоятельности. Это косвенно подтверждалось тем фактом, что новообращенные подпадали под юрисдикцию архиепископа Гоа. К тому же индийские раджи не хотели маргинализации большого количества своих подданных, вследствие утраты ими кастовой принадлежности после принятия христианства¹.

Для решения вопроса с португальскими землевладельцами Валиньяно, с одной стороны, предлагал воспользоваться покровительством Лиссабона и усилить наказания тем, кто оказывает противодействие миссионерам, а, с другой, пытался найти компромисс – отказаться от подарков и десятины². Не имея возможности открытого политического или военного давления на индийских владык, визитатор призывал к более терпимой миссионерской политике на неподконтрольных португальцам землях. Указывая на прецедент христиан св. Фомы, сохранивших свою кастовую принадлежность, он призывал оставить кастовую систему местным новообращенным, с оговоркой, что это делается для сохранения их социального статуса³.

Прослеживается очевидная закономерность в выборе стратегии миссионерской деятельности в зависимости от территориальной юрисдикции тех земель, где планировалась евангелизация. Для территорий, находившихся вне подчинения или сферы влияния европейских держав визитатор, подбирал наиболее компромиссные варианты, иногда вступавшие в противоречие с христианским учением, как например сохранение кастовой системы.

Таким образом, к 1577 г. Валиньяно, действуя в рамках программы руководства ордена по унификации миссионерской деятельности, на основе решений первой провинциальной конгрегации Индии (1575), а также собственных наблюдений и умозаключений, составил свод правил и предписаний, собранных в *Summarium Indicum*, которые были призваны регламентировать деятельность западной части провинции Индия. Генерал-викарий определил в данном трактате основные положения новой миссионерской концепции иезуитов:

- повсеместное изучение автохтонных языков миссионерами ордена;
- воспитание местного духовенства;

¹Ibid. P. 104–107

²Ibid. P. 109–110

³Ibid. P. 110

- отказ от насильственных форм обращения: разъяснение христианских доктрин и проведение инструктажа до принятия крещения;
- толерантность в отношении местных социальных норм на землях, находящихся вне сферы военно-политического влияния европейских держав.

Анализ *Summarius* выявляет схожесть выводов визитатора и Ф. Ксавье, также, как и авторов трактата “*Memoria*”, в отношении методов евангелизации индийского населения, что указывает на преемственность в этапах развития иезуитской стратегии евангелизации нехристианских народов. Знаменательно, однако, что Валиньяно, в отличие от предшествующих поколений иезуитов, был более склонен исходить из требований реальной необходимости, а также пропагандировал большую адаптацию к условиям местных культур, как например терпимость в отношении кастовой системы.

2.3.2 Внедрение культурной аккомодации как обязательного элемента миссионерской деятельности в Японии

Следуя плану своей визитации, осенью 1577 г. Валиньяно отправился в Японию через Малакку и Макао. Свой приезд визитатор предратификацией запроса супериора миссии в Японии Франсиско Кабрала (1570–1581) на открытие нескольких больших миссионерских центров¹. Он также отправил 25 иезуитов (1575–1577 гг.), специально отобранных за свои филологические успехи, для пополнения контингента японской миссии, с четкой инструкцией, направить основные усилия новых членов на изучение японского языка². Подобную инструкцию или “*Regimento*”, Валиньяно составил и для иезуитов в Макао. К сожалению, документ не сохранился, однако косвенные свидетельства³ указывают, что он был направлен на стимулирование миссионерской активности иезуитов в Макао, в первую очередь, на инициирование систематического изучения письменного и разговорного китайского языка.

¹Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 366

²Documenta Indica. Vol. 10. P. 567, 699, 770

³Ricci, M. China in the sixteenth century: the journals of Matthew Ricci / M. Ricci. – New York : Random House, 1953. – 616 p. – P. 135-136

Стоит отметить, что деятельность иезуитов миссии в Макао была крайне ангажирована политико-экономическими интересами Португалии. Зависимость дальнейшего пребывания европейцев в Макао, а, следовательно, и португальско-китайской торговли, от благосклонности китайских властей заставляло португальскую колониальную администрацию сдерживать всяческие попытки несанкционированных проникновений на китайскую территорию, в том числе и с евангелическими устремлениями¹. Более того, вследствие многочисленных неудач по основанию миссии в Китае, среди иезуитов в Макао, доминировала идея что проникновение в данную страну возможно только при помощи военной силы. Так иезуит Бельхиор Нуец Баррето (1537–1612) в письме к генералу Общества Иисуса Ф. Борджиа писал: «Если бы принцы Европы, вместо ссор друг с другом, приложили усилия для расширения царства Христа и заставили властителя Китая даровать миссионерам право проповедовать, а местным жителям право услышать истину, китайцы были бы легко обращены, поскольку наша мораль и религия находят у них отклик»². Подобное же мнение высказывали иезуиты Жуан Батиста Рибейра (1533–1611)³, Эммануэль Теиксейра (1536–1590)⁴; а также монахи-августинцы, совершившие в 1575 г. ряд безрезультатных попыток попасть в Китай⁵. В результате основные усилия миссии были направлены на удовлетворение религиозных нужд европейцев, а изучение китайского языка не только не проводилось, но даже саботировалось. Для изменения данной ситуации, Валиньяно привлек, лояльные себе и своей политике, кадры: в 1579 г. он вызвал иезуита-итальянца Микеле Руджиери (1543–1607), а в 1582 г. присоединил к нему Маттео Риччи, заложив тем самым основу будущей миссии иезуитов в Китае.

В июле 1579 г. Валиньяно прибыл в Японию. Политическая обстановка в стране существенно изменилась со времени приезда первых миссионеров. Здесь начались процессы по централизации государства, инициированные в 60-х гг. XVI в. военачальником Ода Нобунага

¹Dunne, G. H. Generation of giants... P. 17, 19

²Documenta Indica. Vol. 7. P. 208-209

³Ibid. Vol. 6. P. 475

⁴Ibid. Vol. 7. P. 612-614

⁵Lach, D. F. China in the eyes of Europe... P. 79

(1534–1582)¹. К середине 70-х гг. ему была подконтрольна вся центральная часть Японского архипелага с такими крупными городами, как Мияко и Сакай. Следует отметить, что претендент на верховную власть в Японии благосклонно отнесся к европейским миссионерам. Платформой для взаимопонимания между ними стала их обоюдная вражда с буддийским духовенством. Влиятельные буддийские монастыри, с самого начала заняли враждебную позицию по отношению к планам Нобунага по объединению страны, видя в сильной централизованной власти потенциальную угрозу своего независимого положения. Поэтому Ода Нобунага рассматривал проповедническую деятельность христианских миссионеров, как возможность для ослабления влияния могущественных буддийских бонз².

Южные области страны по-прежнему контролировались сепаратистки настроенными даймё, которые, стремясь укрепить свою автономию, оказывали всяческое покровительство иезуитам – посредникам в португальско-японской торговле шелком и огнестрельным оружием, ставшего особо необходимым в условиях затяжной политической турбулентности после падения сёгуната Муромати в 1573 г.³

Тем самым политическая обстановка в Японии конца 70-х гг. XVI в. благоприятствовала иезуитам и пропаганде христианства. Обе политические силы страны: центральная власть, в лице Нобунага, и сепаратистки настроенные даймё с юга архипелага, покровительствовали европейцам и новой религии.

Согласно свидетельству Лоуренцо Мексия (1539–1599) – бесценного компаньона визитатора (*socio*), Валиньяно и он сам представляли себе христианство Японии, как молодую, процветающую церковь полную новых адептов и нуждающуюся только в епископе и кафедральном соборе⁴. Однако, их радужные ожидания, основанные на восторженных отчетах миссионеров, были далеки от реальности. Непосредственное

¹Frois, L. *Historia de Japam...* Vol. 2. P. 261-269

²Искендеров, А. А. Тоетоми Хидэеси / А. А. Искандеров. – М. : Наука, 1984. – 447 с. – С. 171-179

³Boxer, C. R. *The great ship from Amacon: annals of Macao and the old Japan trade, 1555–1640* / C. R. Boxer. – Lisboa : Centro de Estudos hist. ultramarinos, 1959. – 359 p. – P. 23-25

⁴Schutte, J. F. *Valignano's mission principles...* Vol. 1, pt. 1. P. 271

знакомство с положением дел привело Валиньяно к выводу о внутреннем кризисе миссии в Японии.

Следует отметить, что японская миссия разделила общие кризисные тенденции, характерные для провинции Индия 70-х гг. XVI в. Отход от рекомендаций, разработанных Ксавье¹, выразившийся в пренебрежении японскими социальными и культурными традициями², отсутствие целенаправленной программы по систематическому изучению языка³, а также крайний ригоризм, в отношении к японскому персоналу миссии⁴, привели к падению в глазах японцев как престижа христианства в целом, так и европейских миссионеров, в частности⁵, а также вызвали духовный дисбаланс между членами самой миссии⁶.

В историографии Общества Иисуса часто звучит мнение, что ответственность за кризис японской миссии иезуитов нес суперитор Франсиско Кабрал. Так российский историк Э. Г. Ким описывает его как амбициозного и нетерпимого человека, который фанатично боролся с язычеством, «относился с холодным презрением к японскому этикету, как к любому языческому ритуалу. В его представлениях Япония ничем не отличалась от любой другой нехристианской страны. Он прибыл с твердым намерением собрать как можно больший „урожай душ“ и был слишком прямолинеен и настойчив в этом своем намерении»⁷. Подобное мнение можно встретить и у японского исследователя И. Хигасибоба: «Помимо его недоверия и разочарования в японцах, Кабрал дистанцировался от местных жителей и строго придерживался европейского этикета, диеты и языка...»⁸. В этом историк видит корень проблем, возникших у иезуитов в Японии в 70-х гг. XVI в.

Следует, однако, учитывать, что для европейского средневековья, с его идеей теоцентризма, изображавшего сущее таким образом, что в нем единство человечества представлялось как норма, от которой отошла история и к которой она стремиться вернуться, другие

¹Xavier, F. The letters and instructions... P. 195-199, 249-260, 399-400, 402-411

²Ким, Э. Г. Недолгое свидание... С. 227

³Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 59-62

⁴Ibid. P. 23, 74-77

⁵Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 16-17

⁶Ibid. P. 17

⁷Ким, Э. Г. Недолгое свидание... С. 227

⁸Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 20

народы, находящиеся за границами *pax Christi*, представлялись в первую очередь в качестве антагонистов. Средневековые христианские миссионеры не искали равного обмена ценностями: религиозный и культурный поток должен был течь только в направлении объекта евангелизации¹. Отказ от принятия элементов иноземной культуры являлся нормой для поведения европейца XVI–XVII вв., а исключения, такие, как например Ф. Ксавье или А. Валиньяно, вызывали искреннее изумление.

Анализ источников выявляет, что отказ от следования японским культурным традициям был характерен в первую очередь для миссий на о. Кюсю². Так группа иезуитов, дислоцировавшихся в Мияко, под руководством итальянца Гнечче-Сольдо Органтино (1532–1609), приняла для себя нормы японского этикета, диеты и образа поведения, тщательно изучала японский язык и, по словам иезуита Л. Мексия, «трансформировала себя» в японцев³ (карта 4 на стр. 90).

Сопоставление вышеуказанных центров миссионерской активности, выявляет, однако, ряд схожих моментов в методах доктринации. Общей основой распространения христианства служил, намеченный еще Ф. Ксавье, метод «сверху-вниз». Тезис “*cuius regio eius religio*” («чья страна, того и вера») был как нельзя более справедлив для Японии второй половины XVI в. Кабрал отметил в письме от 1571 г., что «лучшими апостолами [в Японии] были [светские. – Д.-В.] властители»⁴. Так первый христианский даймё Омура Сумитада (1533–1587), крещеный в 1563 г., привел за собой в христианство приблизительно 35 тысяч человек, включая 1500 его вассалов⁵. «Язычники были поставлены перед выбором либо принять крещение, либо покинуть его владения,» – сообщал Кабрал⁶. Буддистские храмы, передавались христианским общинам, либо разрушались. Особый интерес представляет факт перехода в христианство двухсот бонз в обмен на защиту даймё и сохранения своего социально-экономического статуса⁷. Подобные

¹Bailey, G. A. Art on the jesuit missions... P. 7

²Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 79

³Ibid. P. 180

⁴Moran, J. F. The Japanese and the Jesuits... P. 102-103

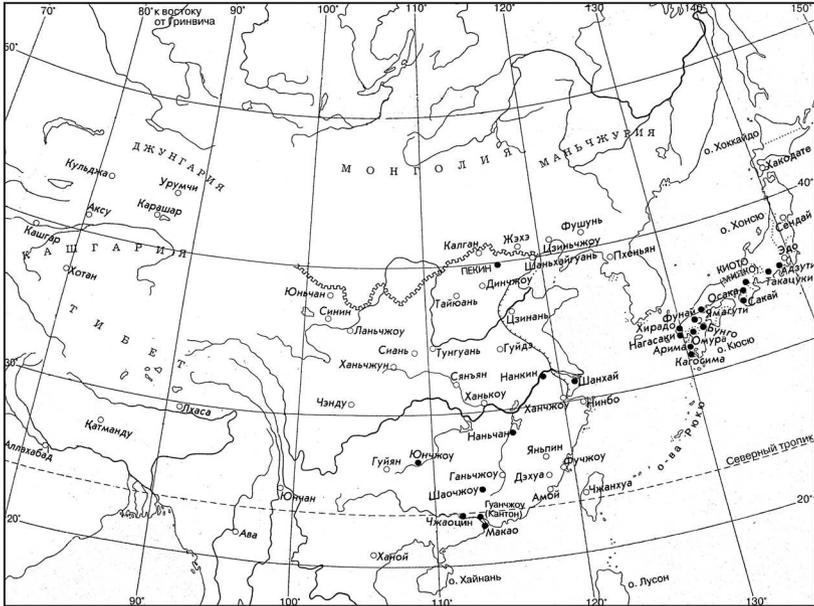
⁵Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 14

⁶Elison, G. Deus destroyed... P. 92

⁷Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 225

Карта 4

Миссии иезуитов в Японии и Китае в XVI веке



тенденции (обращение японских владетелей и следовавшие за этим массовые крещения их подданных), характерные как для юга Японии, так и для центральной ее части¹ привели к быстрому росту числа неопитов: за 70-е гг. XVI в. количество японцев-христиан выросло с 20–25 тысяч до 100 тысяч человек².

Дальнейшее сравнение выявляет различие в мотивах принятия христианства между неопитами регионов о. Кюсю и Мияко. Так даймё южных провинций, в большинстве своем, приходили в христианство из-за экономических выгод от японо-португальской

¹Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 12

²Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 201-202

торговли¹. Португальские корабли заходили только в те порты, на которые указывали европейские миссионеры. Принимая христианство и, тем самым, приобретая благосклонность иезуитов, японские даймё обеспечивали себе доходы от налогов и оживления торговли, и получали возможность закупать европейское огнестрельное оружие, необходимого для гарантии независимости от начавшихся в Японии процессов по централизации власти². Эту связь ярко проиллюстрировал Валиньяно в «Sumario de las cosas de Japon»³ (далее Sumario 1583 г.): «... помимо Божьего благоволения и милости, наибольшую помощь в распространении христианства до сих пор оказывал Большой корабль [подразумевается Курофунэ (в переводе с яп. Черный корабль) – португальское судно, осуществляющее монопольную торговлю шелком и огнестрельным оружием с Японскими островами. – Д.-В.]»⁴. Историки часто подчеркивают такие «сомнительные мотивы» христианизации, подразумевая неискреннее принятие новой веры, связывая с этим неубедительность результатов евангелизации в Японии в XVI в.⁵ Однако, очень важно понимать, что иезуиты знали о таких «мирских побуждениях» и сознательно продолжали использовать данную методику⁶, позволяющую им обратиться в христианство как можно больше нехристиан, что с позиции сотериологии являлось приоритетной задачей для иезуитов-миссионеров. Так Валиньяно отмечал, что, «несмотря на то что низменные мотивы привели их к обращению, все равно многие позже повернут к лучшему и будут исповедовать свою веру с преданностью и решительностью, если будут в достаточной мере проинструктированы и поддержаны [в вере. – Д.-В.]»⁷.

На севере страны (районы близ Мияко) иезуиты не могли обеспечить таких экономических преимуществ для своих неофитов, поэтому можно согласиться с мнением самих миссионеров, в частности историка

¹Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 102

²Boxer, C. R. The great ship from Amacon... P. 23-25

³Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)...

⁴Ibid. P. 11

⁵Искендеров, А. А. Токетоми Хидэеси... С. 168-169; Файнберг, Э. Я. Начало экспансии европейских держав... С. 32

⁶Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 2. P. 224, 281

⁷Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 15

японской миссии Л. Фройша¹ и А. Валиньяно², указывающих на осознанное и добровольное принятие христианства столичной японской элитой. Однако, мотивация большей части простых японцев, последовавшей в принятии новой веры вслед за своими суверенами из Мияко, не отличалась по своей сути от массовых обращений на о. Кюсю. Следует также отметить, что в отличие от южных областей, где иезуиты находили поддержку среди сепаратистки настроенных даймё, стремившихся укрепить свою автономию, миссионеры из центральной части страны вынуждены были искать опору у объединителя Японии Ода Нобунага³.

Тем самым, к 1578 г. в японской миссии иезуитов сложились два основных центра миссионерской деятельности в Мияко и на о. Кюсю кардинально отличающиеся подходами в отношении японской культуры и степенью адаптации к ней, а также опорной социальной базой. При общем подходе к доктринации, в силу внешних политико-экономических причин, они отличались побудительными мотивами принятия христианства высокопоставленными японскими неофитами.

Анализ Sumario 1583 г.⁴ показывает, что на начальном этапе своей визитации японской миссии (1579–1582) визитатор выделял две основные проблемы: 1) изучение японского языка⁵; 2) взаимоотношение между европейским и японским персоналом миссии⁶.

Ф. Кабрал относился скептически к изучению японского, поскольку считал его недоступным для европейцев. Согласно его утверждениям: талантливому студенту понадобится как минимум шесть лет, чтобы стать способным выслушивать исповедь, и более пятнадцати лет пока они смогут общаться с японскими неофитами, о том, чтобы самостоятельно проповедовать перед местным населением не стоит и мечтать⁷. Его мнение базировалось на сложившейся ситуации в миссии к 1579 г., когда из 46 европейцев-миссионеров только единицы знали японский в достаточной для общения мере (таблица 2.1

¹Frois, L. Historia de Japam... Vol. 2. P. 12-20, 357-366

²Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 182

³Frois, L. Historia de Japam... Vol. 2. P. 261-269

⁴Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)

⁵Ibid. P. 5, 14, 33-35, 108-III

⁶Ibid. P. 74-77

⁷Schutte, J.F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 250

на стр. 94). К примеру, талантливый иезуит Л. Фройш, служивший личным переводчиком Валиньяно и потративший шестнадцать лет на обучение, по словам визитатора «не мог публично проповедовать нехристианам»¹.

Поэтому, вопреки строгим инструкциям визитатора, иезуитам-филологам, присланным Валиньяно из Индии, было отказано как в учителях, так и в каких-либо учебных пособиях². Они приступили к обучению только после прибытия генерала-викария в Японию. Основная тяжесть по проведению богослужений, а также самой пропаганды католицизма ложилась на плечи иезуитов японского происхождения³. Не смотря на полную зависимость от местного духовенства, иезуиты на о. Кюсю относились к японским братьям как к людям второго сорта. Валиньяно отметил в отчете, что их постоянно унижали, обращались к ним жестко, зачастую грубо, «дабы они не забывали своего места»⁴. Их заставляли европеизироваться, однако отказывали в обучении латыни или философии, как неспособным к познанию. Визитатор находил уровень подготовки большинства японского состава миссии крайне неудовлетворительным: «все, что они знают, — писал он генералу в 1580 г. — это катехизис, выученный ими наизусть и воспроизводимый ими как попугаями; со случайными вкраплениями наставлений, которые произвели впечатление на их память». В тоже время, Валиньяно признавал справедливость мнения Кабрала, что в сфере проповедования они во много раз превосходят европейцев: «... когда они [европейцы. — Д.-В.] проповедуют, это так разительно отличается от того, что может продемонстрировать любой, даже самый невежественный, японский брат»⁵. Более того, визитатор неоднократно отмечал высокие умственные способности японцев, иногда, по его мнению, превышающие европейские⁶.

Подобное положение поставило европейских миссионеров перед серьезной дилеммой. Хотя японский состав миссии был слабо

¹Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 200

²Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 250

³Ibid. P. 232, 253

⁴Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 74

⁵Ibid. P. 200

⁶Ibid. P. 4

**Динамика изучения японского языка
иезуитами (1559–1603)**

Год	Общее число иезуитов-европейцев в Японии	Процент от общего числа				
		способных говорить на японском	понимающих японский	плохо понимающих японский	изучающих японский	не знающих японский
1559	8	25	12.5	-	25	37.5
1575	29	10.4	20.7	-	-	68.9
1579	46	19.6	15.2	6.5	39.1	19.6
1588	66	24.3	31.8	3.0	-	40.9
1592	62	33.8	41.9	14.5	1.7	8.0
1603	70	31.4	37.1	22.8	8.6	-

Источник: [134, р.37–39, 106–106, 109–113, 233–256, 441–451].

подготовлен, только он и мог проповедовать христианское учение. Тем самым проблема включала две очевидные составляющие: а) недостаточная теологическая и духовная база японских проповедников; б) неудовлетворительный уровень знания европейскими миссионерами японского языка. Проблема усугублялась неравноправным положением местного духовенства, что приводило к дисбалансу внутри миссии, и отрицательно сказывалось на дальнейших перспективах ее существования в свете быстрого роста числа новообращенных японцев.

Следует осторожно относиться к словам Л. Фройша, писавшего в своей работе «История Японии», что визитатор «сразу же понял, как приходится жить нам в этих краях»¹ и быстро нашел решение для имеющихся проблем. Анализ Sumario 1583 г. показывает, что Валиньяно потратил как минимум год на абсорбирование информации, полученной в ходе поездок по стране и встречи как с миссионерами, так и христианским населением страны. Также большое влияние на формирование точки зрения визитатора оказало письмо генерала от 1577 г.² (получено Валиньяно в августе 1580 г.) с резолюциями по решениям первой провинциальной конгрегации Индии и мерам, разработанным Валиньяно и указанным в Summarium 1577 г. В частности, Рим одобрил:

- создание дальневосточной вице-провинции³;
- открытие языковых семинарий⁴;
- подготовку местного духовенства⁵;
- принятие японцев в ряды Общества Иисуса⁶;
- запрет на использование принуждения при обращении в христианство⁷.

Генерал также высказался относительно неприемлемости вмешательства иезуитов как в дела португальской колониальной администрации, так и местных правителей⁸. Руководство ордена категорично запретило участие миссионеров в торговле шелком, доходы от которой шли на финансирование миссии в Японии⁹. Генерал также призвал миссионеров, вопреки рекомендациям Валиньяно, «не тратить много времени на [инструктаж. – Д.-В.] индивидуумов, предлагая ограничиться кратким ознакомлением непосредственно перед

¹Frois, L. Historia de Japam... Vol. 3. P. 178

²Mercurian, E. Responsa R. P. E. Mercuriani Praep. Gen. S.I., ad congregationem primam provinciae Indicae / E. Mercurian // Documenta Indica : in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma, 1968. – Vol. 10 : 1575–1577. – P. 316-360

³Ibid. P. 320-321

⁴Ibid. P. 324-325

⁵Ibid. P. 327

⁶Ibid. P. 344-345

⁷Ibid. P. 332, 353

⁸Ibid. P. 335, 337-338

⁹Ibid. P. 337-338, 347

крещением»¹. Не смотря на вышеуказанные замечания, руководство ордена в Риме, в целом одобрило миссионерскую стратегию, выбранную Валиньяно для провинции Индия, тем самым стимулируя ее дальнейшее использование на местах.

Окончательное оформление иезуитской стратегии пропаганды христианства в Японии было осуществлено в ходе консультации миссионеров в Бунго (октябрь 1580 г.)². Были утверждены такие положения, как:

- расширение состава миссии за счет японского контингента;
- воспитание местного духовенства в соответствии с методами и традициями Общества Иисуса³;
- упорядочивание процесса изучения японского языка: открытие центров по его изучению, рассчитанные как на европейских, так и японских обучающихся⁴;
- одобрено использование метода «сверху-вниз»⁵.

Стоит отметить, что в ходе конференции возникла острая полемика между сторонниками Валиньяно и консервативным крылом миссии во главе с Кабралом. Если положения о расширении японского контингента миссии и воспитании местного духовенства были приняты единогласно, то вопрос о программе обучения вызвал споры. Консервативное крыло настаивало на ограничении учебной программы для японцев латынью и кратким изложением христианских догматов: «поскольку, став экспертами в теологии, они [японцы. – Д.-В.], имея предрасположенность к гордыне и будучи столь юными [в вере. – Д.-В.], будут склонны делить закон Божий на еретические учения, создавая многочисленные секты, как, в свою очередь, поступали их предки, вовлеченные в ложное учение Будды»⁶. В процессе голосования, однако, победила точка зрения визитатора об обучении японских схоластиков, в точном соответствии с традициями Общества Иисуса⁷.

¹Ibid. P. 355

²Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 369-373

³Ibid. P. 370

⁴Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 25-26

⁵Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 371-372

⁶Ibid. P. 369-370

⁷Ibid. P. 370

Для улучшения внутренней атмосферы в миссии, большинством голосов (Кабрал оказался в меньшинстве) было принято решение, закрепленное в правилах для супериоров миссии в Японии (1582) ¹, придерживаться следующих правил:

- в соответствии с прекрасными интеллектуальными возможностями японцев как «белой расы», их приравнивать к европейцам, а, следовательно, и относиться к ним как к европейским братьям;
- в соответствии с Конституцией ордена, придерживаться мягкого обращения с младшими членами ордена (ирмао и додзюку);
- следуя духу ордена не отзываться плохо о других нациях;
- учитывая размер Японии, ее удаленность и отличие культуры, принять японский образ жизни, дабы достигнуть единства разумов с японцами.

Анализ руководства для супериоров японской миссии показывает, что последний пункт рассматривался иезуитами чисто с практической точки зрения: поскольку миссионеры жили в Японии, а не где-нибудь еще, поэтому «для лучшей службы Господу и для общего блага членов Общества» им следовало адаптировать себя к местным условиям. В противном случае, можно вызвать «скандал и.... падение престижа» ². Поэтому адаптация должна стать правилом для каждого члена миссии. Собрание в Бунго поручило визитатору составить свод предписаний по адаптации к японским социально-культурным и бытовым условиям ³, что Валиньяно и выполнил в 1581 г., написав трактат «Предупреждения и предостережения по поводу обычаев и нравов, распространенных в Японии» (далее «Предупреждения...») ⁴.

Следует также отметить, что помимо уступки местному персоналу миссии, Валиньяно видел в культурной аккомодации возможность социально интегрировать миссионеров в японское общество. Во время встреч с высокопоставленными христианами, как Арима Харунобу (1567–1612) (Дон Протасио), Омуро Сумитада (Дон Бартоломео), Отомо

¹Ibid. P. 370-372

²Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 291

³Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 1. P. 32

⁴Валиньяно, А. Предупреждения и предостережения по поводу обычаев и нравов, распространенных в Японии / А. Валиньяно // Книга японских обыкновений : сборник / сост. А. Н. Мещеряков ; под ред. А. Р. Вяткина. – М., 1999. – С. 251–305

Ёшишиге (король Франциско), визитатор получил многочисленные жалобы о неаппонской манере поведения европейских миссионеров¹. Даймё требовали, чтобы европейцы изменили свое отношение и уважали японские традиции. Стоит подчеркнуть, что этикет в традиционном японском обществе играл огромную роль, поскольку предписывал разное поведение в зависимости от социального статуса оппонента, т. е. поведение человека четко обозначало его позицию в обществе. Иезуиты должны были использовать надлежащие манеры, дабы утвердить свой престиж и социальный статус. В обратном случае им грозила роль аутсайдеров, или же присвоение низкого социального статуса.

В «Предупреждениях...» Валиньяно в первую очередь поднял вопрос о месте миссионеров в сословной структуре японского общества. Он предложил придерживаться образа поведения высшего буддистского духовенства. Визитатор избрал за основу модель иерархической системы дзэн-буддистской школы Риндзай, которую считал наиболее влиятельным буддийским течением в Японии². Валиньяно четко определил ранг всего персонала миссии и категорично настаивал на поведении «соответственно своему достоинству. Попытка же превозносить себя, принимая более важный вид, чем подобает, ведет к бесчестию, а попытка умалить свое достоинство, желая продемонстрировать смирение, унижает и вызывает презрение как к человеку, так и к религии»³. Из данного отрывка видно, что, разрабатывая новую модель поведения для иезуитов, необходимую для социальной интеграции в японское общество, Валиньяно допустил отступление от системы христианских ценностей как косвенно, присвоив европейским миссионерам крайне высокий статус, так и напрямую, указав членам миссии, что смирение, одна из основных добродетелей христианства, является нежелательной моделью поведения, поскольку может помешать распространению христианства в Японии.

Стоит отметить, что подобное нововведение не получило единогласного одобрения членов миссии: Кабрал, поддержанный Франческо Пасио (1554–1612) и Жуаном Родригешем Джиро (?-1629), пытался

¹Documenta Indica. Vol. 17. P. 266-268

²Валиньяно, А. Предупреждения и предостережения... С. 252

³Там же. С. 253

оспорить политику Валиньяно в Риме¹. Кабрал писал: «Все что мне осталось теперь это доложить вам, что отец визитатор распорядился..., как наиболее опытный в делах Японии..., чтобы в Японии, как отцы, так и братья должны иметь определённые привилегии, которыми пользуются [буддистские. – Д.-В.] бонзы, и чтобы они должны были вести себя друг с другом как принято у бонз, поскольку он считает, что эти почести принесут пользу христианству. Однако, мне кажется, что как для Общества [в целом. – Д.-В.], и для нас [членов японской миссии] это большое препятствие»². Дабы избежать открытой конфронтации, визитатор перевел Кабрала в Макао, а новым главой миссии назначил более гибкого Гаспара Коэлхо³.

Дискуссия вышла на новый виток, когда генерал К. Аквавива прямо высказался о несовместимости с одной стороны высокого статуса и использование буддийского образца поведения, а с другой иезуитской бедности и смирения⁴. Генерал, особенно осуждал практику «выходить на улицу в сопровождении многочисленной челяди, ... и не иначе как на лошади или в паланкине», содержание слуг в доме, шелковые одежды, считая их излишествами, противоречащими Конституции и принципам Общества⁵. Он также высказывал опасение, что это может привести к нежелательным последствиям: 1) ослабит послушание членов миссии; 2) «принесет в дом ордена большой диссонанс»⁶; 3) вызовет «сильное предубеждение против Общества»⁷. Несмотря на то что Валиньяно продолжал в письмах⁸ защищать свою систему

¹Cabral, F. Lettera del R. V. Francisco Cabral al M. R. P. Claudio Acquaviva, Generale della Compagnia di Gesu, Macao, 20 Novembre, 1583 / F. Cabral // Valignano, A. Il ceremoniale per i missionari del Giappone: advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappao / A. Valignano. – Roma, 1946. – P. 308–313.

²Ibid. P. 310

³Frois, L. Historia de Japam... Vol. 3. P. 177

⁴Acquaviva, C. Lettera del R.N.P. Generale Claudio Acquaviva al P. Alessandro Valignano S. J. Roma, 24 Dicembre 1585 // Valignano, A. Il ceremoniale per i missionari del Giappone: advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappao / A. Valignano. – Roma, 1946. – P. 317-318, 320

⁵Ibid. P. 322

⁶Ibid. P. 322

⁷Ibid. P. 318

⁸Documenta Indica. Vol. 14. P. 714-717, 721-722; Ibid. Vol. 16. 62-64

интеграции в социальную структуру японского общества, в изданных им правилах для иезуитов в Японии (1592) отсутствует упоминание о сопоставлении иезуитов с рангами монахов школы Риндзай. Тем самым противоречия по вопросу адаптации к японским культурным традициям, возникшие в 70-х гг. XVI в., в начале 80-х гг. еще более углубились, выйдя за рамки миссии в Японии.

Особый интерес, с точки зрения методов доктринации, представляет 52-й параграф второй части «Предупреждений...», где Алессандро Валиньяно прямо указывает на необходимость разъяснения японцам христианских догматов и абсолютную недостаточность простого исполнения религиозных обрядов¹. «Несмотря на то что приводя христиан к исповеди и к посвящению в таинство евхаристии, мы пользуемся самым естественным средством воспитания из них настоящих христиан, – писал иезуит, – не стоит торопиться использовать его, поскольку эти христиане еще совсем новички и каждый день заново создают себя. Для начала их нужно подготовить к восприятию этих таинств, ... поскольку они столько времени жили по извращенным обычаям и были так невежественны во всем, что касалось вещей Божественных...»². Тем самым, Валиньяно, не смотря на рекомендации генерала Меркуриана, продолжил придерживаться линии, направленной на осознанное принятие христианской веры язычниками.

Несмотря на оппозицию в самой миссии и неодобрение отдельных инициатив визитатора руководством в Риме, положения, записанные в «Предупреждениях...», стали основой миссионерской стратегии иезуитов для миссии в Японии, получившей в исторической науке название политика культурной аккомодации³. Основными положениями новой политики были:

- аккомодация к автохтонной культуре, для определения наиболее действенных путей евангелизации;
- пропаганда веры в соответствии с методом «сверху-вниз»;
- подготовка местного духовенства.

Российская исследовательница Э. Г. Ким добавляет к ним пункт о «невмешательстве во внутренние дела страны и сохранение

¹Валиньяно, А. Предупреждения и предостережения... С. 266

²Там же. С. 266

³Mungello, D. E. Curious land... P. 13

„нейтралитета“ при всех обстоятельствах». Историк связывает его появление с «отказом [иезуитов. – Д.-В.] от каких бы то ни было приязнаний на политическую власть в Японии»¹, как подчиненных португальского или испанского падроадо. Стоит отметить, что Валиньяно действительно затрагивает этот вопрос в Части 1 «Предупреждений...» (пункты 31–35), рекомендуя миссионерам воздерживаться от вмешательства в вопросы внутреннего управления владений их японских покровителей². Однако нельзя заявлять о категоричности данных запретов, они носили скорее рекомендательный характер. Так в пункте 34 визитатор прямо говорит, что «если во благо христианской веры необходимо помочь правителям-христианам, то падре могут это сделать» тайно³. Тоже касалось и «передачи огнестрельного оружия». В случае возникновения, подобной необходимости, визитатор настоятельно рекомендовал посоветоваться «с несколькими достойными христианами... стоит ли начинать это дело и какие от этого могут быть последствия»⁴.

Сопоставление двух отчетов Валиньяно выявляет отсутствие в *Summarium 1577* г. упоминаний о запрете на вмешательство иезуитов в политическую жизнь местных правителей. Более того, существуют многочисленные примеры политических манипуляций, допущенных самим визитатором. Как, например, его требование, адресованное португальским колониальным властям бойкотировать порты даймё, замеченных в гонениях на христиан⁵. Это дает веские основания считать, что появление пункта о политическом нейтралитете в «Предупреждениях...» связано с письмом генерала от 1577 г.⁶, рекомендовавшего воздержаться от вмешательства в политические дела иноземных властителей.

Анализ «Предупреждений...» выявляет эволюцию во взглядах Валиньяно на стратегию миссионерской деятельности Общества Иисуса как в Японии, так и в целом в провинции Индия. Положение

¹Ким, Э. Г. Недолгое свидание... С. 228-229

²Валиньяно, А. Предупреждения и предостережения... С. 260-261

³Там же. С. 261

⁴Там же. С. 261

⁵Moran, J. F. The Japanese and the Jesuits... P. 26

⁶Mercurian, E. Responsa... P. 316-360

о повсеместной языковой адаптации миссионеров, культивируемое визитатором в 70-х гг. XVI в., переросло в начале 80-х в требование об обязательной адаптации иезуитов к автохтонной культуре. Это произошло, во-первых, под влиянием осознания высокого развития японской культуры. Валиньяно писал: «Различия в еде, одежде, ценностях, церемониях, языке, организации хозяйства, способе ведения переговоров, лечении больных и раненых, обучении и воспитании детей и во всем другом так сильны, что невозможно ни описать, ни понять их. Во всем этом не было бы ничего удивительного, если бы они [японцы] были такими же, как и другие варварские народы. Однако более всего достойно удивления то, что они предстают как очень достойные и культурные люди во всех сферах»¹. Во-вторых, визитатор четко оценил возможности внешней помощи миссионерам со стороны их европейских патронов. Так уже в 1579 г. он указывал в письме в Рим², что ни Испания, ни Португалия не смогут включить Японию в свой доминион или же получить юрисдикцию над архипелагом. Тем самым, миссионеры были вынуждены социально интегрироваться в автохтонное общество, дабы получить признание и поддержку со стороны местной власти, необходимого условия для пропаганды новой веры в рамках жесткой сословной структуры японского общества.

Однако открытость и толерантность визитатора к местным социальным традициям вступили в противоречие с официальной христианской доктриной, как в случае с отказом от проявления смирения в Японии или сохранение индийской кастовой системы, что заложило основу будущего острого конфликта внутри Общества Иисуса в провинции Индия, а также со второй половины XVII–XVIII вв. породило общеевропейскую дискуссию, получившую в истории название «спор о малабарских и индийских обрядах».

Наметился также отход от апостольской модели поведения, характерной для Ксавье: «путешествовать по всему миру» переходя с места на место, и никогда не останавливаться в своем путешествии. Валиньяно писал, что поскольку Господь отказал современным миссионерам в возможности творить чудеса, они должны адаптировать себя

¹Ким, Э. Г. Недолгое свидание... С. 93

²Moran, J. F. The Japanese and the Jesuits... P. 49-50

к местным условиям¹. Поэтому в контексте «новой» стратегии переезды из одной страны в другую, универсализм в принципе исключались. Миссионер (если позволяли обстоятельства) должен был всю жизнь провести в намеченной стране, натурализоваться в ней, жить одной жизнью с коренным населением, ничем по возможности не выделяясь.

В остальном, Валиньяно, получив поддержку со стороны генерала ордена и большинства персонала японской миссии, продолжил придерживаться модели пропаганды христианства, намеченной первым поколением миссионеров Общества Иисуса.

Таким образом, в 1575–1580 гг. генерал-викарий Восточной Индии Алессандро Валиньяно оформил политику культурной аккомодации, ставшую генеральной миссионерской стратегией иезуитов в провинции Индия. Данная концепция, основываясь на уже накопленном орденом опыте, расширила последний за счет нового постулата – обязательной аккомодации иезуитов к автохтонной культуре объектов евангелизации. Данный пункт был введен под воздействием внешних (отсутствие военно-политических рычагов давления, требования даймё) и внутренних (признание высокого уровня развития японской культуры, зависимость от японского персонала миссии) факторов. Новая концепция была призвана решить следующие задачи:

- улучшить взаимопонимания между европейским и местным персоналом миссии;
- осуществить социальную интеграцию в автохтонное общество, для закрепления высокого статуса миссионеров, и вследствие этого высокого статуса, проповедуемого ими христианства;
- получить признание и поддержку со стороны местной власти – необходимого требования для пропаганды новой веры в рамках жесткой сословной структуры японского общества.

Тем самым политика культурной аккомодации – иезуитская стратегическая концепция евангелизации, направленная на социальную интеграцию миссионеров в автохтонную культуру нехристианских обществ. Стратегия была социально ориентирована на политическую элиту, для получения поддержки со стороны правящих кругов, с целью дальнейшей пропаганды христианства.

¹Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 228

Выводы к Главе 2

Таким образом, в 40–80-е гг. XVI в. была заложена, разработана и сформулирована иезуитская стратегическая концепция миссионерской деятельности. В данном процессе можно выделить следующие этапы:

- 1542–1552 гг. – родоначальник миссионерской деятельности ордена, первый провинциал Индии Ф. Ксавье заложил основы новой концепции. Его взгляды предусматривали гибкость миссионерской деятельности, поскольку в Индии иезуиты столкнулись не с примитивными племенными языческими культурами, а с развитыми религиозными системами, пользующимися сильной государственной поддержкой влиятельных правителей, от отношений с которыми зависел успех христианизации;
- 1553–1573 гг. – генералы Общества Иисуса И. Лойола и Д. Лайнец осуществили попытку унифицировать иезуитскую концепцию евангелизации. Однако, под воздействием внешних и внутренних факторов (испано-португальского соперничества; ограничений, накладываемых системой падродадо; политической ангажированностью руководства иезуитской провинции Португалия), приведших управление заокеанскими миссиями к кризису в 70-х гг. XVI в., руководство ордена вынуждено было делегировать полномочия по оформлению и внедрению унифицированной стратегии евангелизации нехристианских народов визитатору азиатских миссий А. Валиньяно;
- 1574–1581 гг. – генерал-викарий Восточной Индии А. Валиньяно на основе уже накопленного орденом опыта разработал политику культурной аккомодации, которая стала генеральной миссионерской концепцией иезуитов. Она была направлена на социальную интеграцию миссионеров в автохтонную культуру нехристианских обществ, для дальнейшей пропаганды христианства.

ГЛАВА 3

АПРОБАЦИЯ ПОЛИТИКИ КУЛЬТУРНОЙ АККОМОДАЦИИ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ (1582–1603)

3.1 Применение стратегии культурной аккомодации в Японии и ее результаты

Внедрение новой «политики культурной аккомодации» в Японии в последних декадах XVI в. проходило в сложных политических условиях гражданской войны и процесса централизации страны, осуществленного Ода Нобунага и его преемником Тоётоми Хидэеси (1537–1598). После смерти Ода Нобунага в 1582 г. и ряда военных столкновений, Тайко [Тоётоми Хидэеси. – *Д.-В.*] заключил в 1584 г. перемирие со вторым сыном Нобунага Ода Нобукацу (1558–1630) и Токугавой Иэясу (1542–1616), своими основными политическими соперниками. Это позволило ему сконцентрироваться на захвате юга Японии: в 1583 г. он подчинил себе о. Сикоку, а в 1587 г. закончил объединение страны покорив сепаратистов с о. Кюсю¹.

Вышеуказанные политические обстоятельства значительно отразились на социально-политических ориентирах европейских миссионеров. В 1581 г., после успешной встречи с Нобунага, Валиньяно сделал ставку на центральную власть в качестве опорной социальной базы для иезуитов в Японии, рассчитывая, что, заручившись поддержкой единого правителя страны, и вследствие японской практики унифицированного религиозного стандарта, обязательной для всего населения, христианская вера будет преподноситься не как религия индивидуумов, а в качестве религии всего общества².

Приход к власти в 1582 г. Тайко с его экспансионистскими устремлениями по захвату Кореи и Китая импонировал иезуитам, поскольку мог «послужить в качестве орудия Господа для евангелизации этих

¹Искендеров, А. А. Тоётоми Хидэеси... С. 192-205

²Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 7

стран»¹. Это обстоятельство в купе с благосклонностью нового японского лидера к иезуитам, убедили визитатора в правильности выбора политического ориентира². В то же время иезуиты, следуя еще установкам Ф. Ксавье, а также вследствие объективных обстоятельств (наличие экономических рычагов давления; удобства получения пополнения и поставок из Европы; существование такой стратегической базы, как г. Нагасаки), продолжили тесное сотрудничество с сепаратистки настроенными даймё о. Кюсю, являвшихся de facto главными патронами европейских миссионеров в Японии.

Уступая требованиям своих японских покровителей³, а также следуя предписаниям миссионерской конференции в Бунго, иезуиты в начале 80-х гг. XVI в. активно начали менять внешние формы пропаганды христианства:

- привели в согласие с требованиями японской культуры свои жилища, внешний вид, образ жизни и поведение;
- видоизменили некоторые христианские традиции и церемонии⁴;
- адаптировали перевод Библии, где римский центурион трансформировался в японского самурая, а вино преобразовалось в sake⁵;
- заимствовали японскую символику, для облегчения восприятия христианских ритуалов. Так, например, купель для крещения изготавливалась из сосны, японского символа счастья, и выполнялась в форме черепахи, что для японцев символизировало вечную жизнь⁶.

Процесс доктринации, осуществляемый иезуитской миссией в Японии после внедрения политики культурной аккомодации, был подробно описан Валиньяно в Sumario 1583 г. Японцы, желающие принять христианство, тщательно изучали катехизис: обучение подразделялось на семь этапов. Затем перед ними разоблачались «ложность и ошибочность» буддизма и синтоизма, а также доказывалось существование единого Бога, который ниспосылал награды и наказания душе человеческой, бессмертность которой также подтверждалась

¹Documenta Indica. Vol. 17. P. 442-443

²Ibid. Vol. 14. P. 285-286

³Ibid. Vol. 17. P. 266-268

⁴Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 41-42

⁵Cieslik, H. Balthasar Gago... P. 90

⁶Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 42

массой аргументов. Объяснялось пришествие Христа, после чего неопиты изучали переведенные на японский Символ веры, «Отче наш» и «Аве Мария», а также десять заповедей. Визитатор отмечал, что уже на этом этапе приобщения к христианству, случаи возврата к прежним верованиям среди японцев были редки. Однако для полного принятия в христианскую общину, японцы должны были продолжить свое обучение, усердно посещать церковь, исповедоваться, присутствовать на богослужениях¹. Тем самым, иезуиты пытались избежать механических обращений, характерных для первого этапа миссии.

Необходимым условием для успешного претворения в жизнь новой модели миссионерской деятельности, оставалось изучение иезуитами японского языка, важнейшего элемента взаимодействия миссионеров с местным населением. Анализ источников показывает, что меры, предпринятые после конференции в Бунго по открытию языковых семинарий, частично оправдали себя (таблица 2.1 на стр. 94). Так в отчете генералу за 1595 г., Валиньяно сообщал о составленных японской грамматике и словаре, давших иезуитам возможность сократить сроки обучения языку до одного года². Он также отметил, что большинство студентов за этот промежуток становятся способными к общению с неопитами и выслушиванию исповедей, а наиболее одаренные могут уже самостоятельно проповедовать³. Однако, успехи касались в первую очередь молодежи. Большинство же иезуитов, как отмечал в 1598 г. португалец Ж. Родригеш Джиро «были слишком стары для того, чтобы добиться существенных результатов в изучении такого сложного языка»⁴. Таким образом, для проведения диспутов и создания полемической литературы, важнейших методов пропаганды христианства, главную роль по-прежнему играл японский персонал миссии, подразделявшийся на следующие категории: 1) ирмао (братья, не рукоположенные в сан священников,

¹Ibid. P. 31

²Documenta Indica. Vol. 17. P. 263-265

³Ibid. P. 265

⁴Boxer, C. R. Padre João Rodriguez Tçuzu S. J. and his Japanese grammars of 1604 and 1620 / C. R. Boxer // Coelho, F. A. Miscelânea de filologia, literatura e histyria cultural a memyria de Francisco Adolfo Coelho (1847–1919) : in 2 vol. / F. A. Coelho. – Lisboa, 1950. – Vol. 2. – P. 339-340

но имевшие на это право в последствии), 2) додзюку (светские катехизаторы и помощники), 3) камбо (местные церковнослужители-миряне или аколиты).

Ирмао и додзюку участвовали в евангелизационной деятельности и проповедничестве. Они были миссионерами и являлись неотъемлемой частью Общества Иисуса. Социальной базой этих двух групп являлась аристократия, военное сословие, а также бывшее буддистское духовенство¹. Принимая в ряды Общества только представителей высших слоев общества, иезуиты рассчитывали, во-первых, повысить свой престиж, а во-вторых, надеялись избежать тех социальных противоречий, с которыми столкнулись в индийской миссии, когда стали использовать услуги индусов-христиан, представителей низших каст.

Подавляющее большинство японских проповедников составляли додзюку. До 1580 г. в рядах миссии насчитывалось всего 7 японских ирмао². Решение консультации миссионеров в Бунго привело к значительному увеличению их количества: к 1583 г. число ирмао достигло 26 человек³, а в 1593 г. – 67⁴. Однако все равно их численность значительно уступала количеству додзюку, уже в 1583 г. насчитывавших около сотни человек⁵. Среди них были выдающиеся личности, такие как проповедник Лоренцо (1526–1592)⁶, способствовавший налаживанию отношений ордена с представителями высшей власти в Японии (Нобунага и Хидэёси), а также переводчик Йохо Пауло (1508–1595), редактор японских словарей и учебников для иезуитских коллегимов⁷.

После урегулирования образовательной системы, японские ирмао и додзюку были распределены по разрядам схоластиков

¹Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 24

²Monumenta historica Japoniae (1553–1654) / ed. J. F. Schütte. – Romae : Monumenta Hist. Soc. Iesu. – 1975. – 1333 p. – P. 113

³Ibid. P. 178-181

⁴Ibid. P. 286-294

⁵Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 71

⁶Ebisawa, A. Irmao Lourenco: the first Japanese lay-brother of the Society of Jesus and his letter / A. Ebisawa // Monumenta Nipponica. – 1942. – Vol. 5. – P. 225–233.

⁷Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 24

и несхоластиков в зависимости от уровня владения латинским языком¹. Додзюку-схоластики намеривались в дальнейшем вступить в Общество Иисуса и быть возведенными в священнический сан. Эта группа составляла стратегический запас ордена, откуда иезуиты могли почерпнуть пополнение для своей миссии в Японии. По этой причине их обучали в семинариях латыни и японскому. Категорию додзюку-несхоластиков руководство миссии не планировало в дальнейшем переводить в разряд ирмао: они должны были остаться светскими катехизаторами и помощниками. В подобном ключе рассматривались перспективы и таких категорий, как ирмао-схоластики и несхоластики.

Сохранилось описание семинарии в г. Арима (преф. Нагасаки), где проводилось совместное начальное обучение европейского и японского пополнения миссии, которое привел в письме (1594) вице-провинциал Японии Ф. Пасио: «На данный момент в семинарии находится 100 учеников, подразделенных на три класса: письменной и устной латыни; письменного японского и латыни; а также пения и игры на музыкальных инструментах. Учащиеся первых двух классов могут без труда сочинять литературные произведения и декламировать, зачитывать некоторые уроки в истинно мастерской манере, а также они могут представить некоторые латинские диалоги в качестве спектакля. 20 студентов в этом году должны закончить их... Художники и те, кто занимаются чеканкой по меди, с каждым днем улучшают свое мастерство, а их работы лишь слегка уступают образцам, привезенным из Рима»². В дополнение к классическому образованию, принятому для схоластиков ордена, иезуиты организовали в г. Нагасаки специальные курсы для додзюку, где обучали ведению антибуддистской полемики³. Преподавателем являлся ирмао из г. Мияко, посетивший в свое время множество известных буддистских храмов, с целью ознакомления с современными интерпретациями священных текстов и приобретения копий наиболее авторитетных религиозных трактатов. Слушате-

¹Moran, J. F. *The Japanese and the Jesuits...* P. 167

²Pasio, F. *Lettres annales du Japon* / F. Pasio. – Lyon : Chez P. Rigavd, 1609. – 496 p. – P. 8-9

³Rodrigues Girano, G. *Lettera annua del Giappone del 1609 e 1610* / G. Rodrigues Girano. – Roma : Appresso B. Zanetti, 1615. – 133 p. – P. 29

лей курсов обучали опровергать доводы бонз, основываясь на их собственных текстах. Иезуит Ж. Родригеш Джиро в ежегодном отчете (1604) убеждал генерала ордена в том, что этот метод доктринации следует признать наиболее эффективным в японской миссии¹.

Следует, однако отметить, что японские иезуиты, вступая в Общество в качестве схоластиков, принося, положенные схоластиком, обеты и выполняя во многом функции священников, даже после завершения своего многолетнего обучения оставались схоластиком². В японской миссии иезуитов появился такой феномен как «постоянный схоластик», что противоречило Конституции ордена³, однако соответствовало идеям средневекового европоцентризма. Только в 1602 г. первый японец был возведен в сан священника⁴. Неоправданная медлительность в переводе местных иезуитов из разряда в разряд, основанная на неспособности многих японцев досконально изучить латынь⁵ и санкционированная генералом Аквавивой⁶, привела к тому, что японская миссия теряла ценные кадры. Так, например, в 1607 г. из-за отказа в переводе в разряд духовных коадьюторов орден покинул японец Фабиан Фукансай (1565–1621) – один из лучших полемистов своего времени⁷.

Институт камбо иезуиты позаимствовали из буддистской практики, где этот термин обозначал тех, кто в отсутствие монаха ухаживал за зданием храма и заботился о местных последователях культа. Название, было введено Валиньяно в начале 80-х гг. XVI в.⁸, однако сама категория аколитов в японской миссии, появилась задолго до этого (первое упоминание относится к 1563 г.). В письме к отцу К. ди Торресу от 1567 г., ирмао Джакомо Гонзалвес писал о христианине по имени Томе из деревни Нешико на о. Хирадо. Томе был бывшим буддистским монахом и «как он прежде поступал в своем храме, Томе заботиться о церкви и обучает катехизису»⁹. Камбо не участвовали

¹Ibid. P. 131

²Documenta Indica. Vol. 17. P. 85-87

³The constitutions... P. 25, 53

⁴Moran, J. F. The Japanese and the Jesuits... P. 162

⁵Documenta Indica. Vol. 16. P. 80–85

⁶Ibid. P. 50-51

⁷Elison, G. Deus destroyed... P. 223-225

⁸Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 80

⁹Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 27

в процессе евангелизации, а брали на себя заботу о зданиях церквей и были подключены к исполнению простейших церковных обязанностей, в тех местностях, где не было приходского священника. Дело в том, что из-за катастрофической нехватки миссионеров, иезуиты проводили практику объездов христианских поселений, с кратковременной остановкой для совершения необходимых обрядов. К примеру, в период 1574–1578 гг. в княжестве Омура, где продолжались массовые обращения, отец Г. Коэлхо, не владевший японским языком, был единственным иезуитом-европейцем для удовлетворения религиозных нужд 35 тысяч новообращенных¹. Валиньяно, хорошо осведомленный о данном положении дел, писал: «Иногда проходит 8–10 месяцев прежде, чем они [новообращенные. – Д.-В.] вновь увидят священника, и когда, в конце концов, он прибудет, то может остаться с ними не более одного-двух дней... И зачастую этот священник даже не понимает их языка...»² Хотя камбо не входили в Общество Иисуса, они получали от иезуитов содержание.

Епископ Японии Луиш Серкейра (1598–1614) также коснулся вопроса камбо в своем донесении от 1603 г. «Каждая деревня, находящаяся под юрисдикцией резиденции, – сообщал он, – имеет церковь, размер которой варьируется в зависимости от численности населения. Церкви доверены заботе людей, называемых камбо, которые бреют головы и пользуются большим уважением у христиан местной деревни. Под их присмотром находятся ризницы и сами церкви, и им также доверено обучение детей христианской доктрине, и кроме того чтение пастве религиозных книг по воскресеньям и праздничным дням, если ни падре, ни ирмао, ни додзюку не могут присутствовать. Они посещают заболевших и вызывают священника для исповеди. Они также информируют падре о физических и духовных проблемах христиан в их деревне. Когда люди находятся под угрозой смерти и нет времени вызвать священника, камбо проводят обряд крещения и даже помогают при похоронах»³. Число камбо, по данным епископа, в 1603 г. превышало 170 человек.

¹Ibid. P. 21

²Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 76

³Cary, O. A History of Christianity in Japan : in 2 vol. / O. Cary. – New York : F. H. Revell, 1970. – Vol. 1. – 1970. – 378 p. – P. 165

Для отправления своих обязанностей камбо должны были уметь прочитать и объяснить для христиан японский катехизис. Ожидалось также, что они станут лидерами местной общины, и будут демонстрировать хороший пример христианской жизни, поэтому они выбирались из образованной прослойки населения деревни, не зависимо религиозной или светской: бывших буддистских монахов, или бывших старшин деревни (отона) или деревенских воинов (кокуджин).

Рассматривая общинный характер роли камбо, а также их квалификацию, можно отметить, что система религиозной жизни японской деревни мало в чем изменилась после христианизации. Посредством массового крещения обращалась деревня целиком, позволяя населению поддерживать религиозную жизнь, практически также, как и до этого. В тоже время система камбо позволяла лидерам общины удерживать позицию светских помощников церкви и контроль над религиозной жизнью местного сообщества. Многие буддистские монахи продолжали обслуживание местных прихожан, также, как и до крещения. Отличались же только контекст и ритуалы. Однако даже в этом, из-за несовершенства перевода религиозных догматов, иезуитам не всегда удавалось добиться изменений, особенно на первом этапе развития миссии.

Несмотря на это, некоторые японские историки, например, Икуо Хигасибаба¹, указывают на тот факт, что христианство было более привлекательно для простых японцев XVI в., нежели чем буддизм. В условиях постоянного насилия, тяжелого социально-экономического положения, христианство, с его учением о Спасении, показалось низшим слоям японского общества возможностью выхода из сложившейся ситуации. Кроме того, христианские миссионеры выдвигали тезис о равенстве всех перед Богом, о любви к ближнему. У буддистов же больше шансов на «удачное» перерождение имели те, кто в состоянии был делать богатые подношения религиозной общине². Характерно, что камбо показали себя верными сторонниками местных христиан, когда после гонений (начало 30-х гг. XVII в.) прервался контакт с европейскими миссионерами, а христианство, в целом, стало знаменем нескольких крупных социальных выступ-

¹Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan... P. 36

²Xavier, F. The letters and instructions... P. 337

лений, например, Симабарского восстания на западе о. Кюсю, поднятого в октябре 1637 г.¹

Таким образом, на протяжении всего «христианского столетия» (1549–1636), японский персонал миссии играл важнейшую роль в посредничестве между иезуитами и японцами, а также являлся основным источником пополнения числа миссионеров. Интеграция базовой модели местного религиозного устройства в структуру иезуитской миссии, в совокупности с привлекательностью христианства для низших социальных слоев японского общества в свете сложной социально-политической обстановки в Японии конца XVI – начало XVII вв., способствовала тому, что формальное принятие христианства по требованию землевладельца, трансформировалось в осознанный выбор новой религии, как отвечающей социальным потребностям и чаяниям неофитов.

В первой половине 80-х гг. XVI в. иезуиты, нацеленные на расширение христианской экспансии на архипелаге и следуя модели евангелизации сверху-вниз, продолжили ориентироваться на обращение в первую очередь высших слоев японского общества. Установление дружественных отношений с Ода Нобунага, открыло миссионерам доступ в аристократические круги о. Хонсю, поскольку объединитель Японии удерживал множество знатных заложников в своей замке Адзуты². Валиньяно отмечал этот факт, как важнейший фактор успеха миссии в 1580–1582 гг.³

Число новообращенных в середине 80-х гг. XVI в., достигло 150 тысяч человек⁴. Среди обращенных было немало представителей известных самурайских фамилий и придворной аристократии. Христианство приняли некоторые видные военачальники, в том числе Курода Ёситака и Такаяма Укон (1552–1615), многие влиятельные государственные чиновники, жены и дети высокопоставленных особ⁵.

¹Perrin, N. Giving up the gun: Japan's reversion to the sword, 1543–1879 / N. Perrin. – Boston : D. R. Godine, 1979. – 122 p. – P. 65

²Boxer, C. R. The christian century in Japan... P. 72

³Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 6

⁴Boxer, C. R. The christian century in Japan... P. 130; Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 2. P. 224, 308

⁵Frois, L. Historia de Japam... Vol. 3. P. 162, 269

В то же время иезуиты продолжили укреплять отношения с даймё юга страны. Кульминацией этих взаимоотношений явилась отправка в 1582 г. князьями Отомо Сорин (владелец Бунго), Арима Харунобу (владелец Арима) и Омура Сумитада (владелец Омуро) посольства в Европу, которому надлежало от имени Японии выразить королю Испании и Португалии Филиппу II и папе римскому Григорию XIII чувства высокого уважения, сыновней любви и преданности¹. Даймё о. Кюсю подобной акцией стремились укрепить, опираясь на поддержку миссионеров и стоявших за ними европейских держав, свою экономическую и военную мощь, обретая тем самым еще большую независимость от центральной власти. Португальская колониальная администрация также проявила интерес к идее посольства², рассчитывая, благодаря успехам миссионеров в распространении христианства, закрепить монополию португальского падроадо на Японию, тем самым обеспечив себе свободную от конкурентов торговую деятельность в данном регионе.

Интересы японской миссии Общества Иисуса Валиньяно обозначил в Sumario 1583 г.:

- утверждение Римом политики культурной аккомодации и решений миссионерской конференции в Бунго;
- наглядно продемонстрировать Европе успехи миссионеров Общества;
- развенчать, культивируемые буддистскими бонзами, слухи о том, что христианские миссионеры – выходцы из низших слоев общества, прибывшие в Японию в поисках материальных выгод;
- убедить японцев в превосходстве католицизма, поскольку его исповедуют такие могущественные, богатые и процветающие державы, культуры которых находятся на самом высоком уровне³.

Валиньяно писал в инструкции (12 сентября 1583 г.) для отца Нуньо Родригеша, сопровождавшего японское посольство: «Мы должны показать японцам славу и великолепие христианской религии, и величие принцев и сеньоров, которые приняли эту религию, и мощь и богатство

¹Frois, L. La première ambassade du Japon en Europe, 1582–1592 / L. Frois ; éd.: J. A. A. Pinto [et al.]. – Tokyo : Sophia Univ., 1942. – 268 p. – P. 9

²Ibid. P. 11-12

³Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583)... P. 210

наших королевств и городов... Таким образом, эти японские юноши, как очевидцы и люди достойные, смогут, после своего возвращения в Японию, подробно изложить, то, что они увидели, а это, в свою очередь, обеспечит нам [иезуитам. – Д.-В.] влияние и авторитет, которые значительно помогут в нашей деятельности»¹.

В 1582 г. посольство в составе четырех молодых японцев, выпускников иезуитской семинарии города Арима и близких родственников христианских даймё, на португальском корабле прибыло в Макао, а оттуда было переправлено в Западную Европу, где пробыло восемь лет. Посольство посетило Лиссабон, Мадрид и Рим, где ему был оказан восторженный прием². В соответствии с доскональными инструкциями Валиньяно (55 пунктов)³ японцев принимали в соответствии с их высоким положением, по возможности соблюдая требования японского этикета (использование шелка для одежды, строжайшее соблюдение чистоты в обиходе и т. д.). Молодых людей ознакомили с лучшими образцами европейской архитектуры и ландшафта, живописи и музыки; однако их старательно ограждали от любых возможностей столкнуться с проявлениями религиозных противоречий или политических разногласий, наполнивших Европу во второй половине XVI в. В данном ключе были отклонены приглашения посетить дворы Франции и Священной Римской Империи, и даже пребывание в Риме было сознательно ограничено⁴.

Открытый прием в Ватикане, состоявшийся 23 марта 1585 г., где японские юноши выразили почтение папе римскому и коленопреклоненные принесли оммаж за свои княжества, вызвал фурор при папском дворе⁵. Европейская общественность откликнулась на это событие большим числом публикаций (более 70) на разных языках⁶. Следует отметить, что такое внимание и благосклонное отношение к дипломатической

¹Documenta Indica. Vol. 12. P. 833-834; Frois, L. La première ambassade... P. 23

²Frois, L. La première ambassade... P. 155-156

³Ibid. P. 21–29

⁴Massarella, D. Envoys and illusions: the Japanese embassy to Europe, 1582–90, “De Missione Legatorum Iaponensium”, and the Portuguese viceregal embassy to Toyotomi Hideyoshi, 1591 / D. Massarella // J. of the Roy. Asiat. Soc. – 2005. – Vol. 15, № 3. – P. 336

⁵Frois, L. La première ambassade... P. 155-156

⁶Massarella, D. Envoys and illusions... P. 343

миссии, можно объяснить удаленностью Японского архипелага. Значимость расстояния в период раннего нового времени увеличивалась по мере освоения пространства и открытия новых заокеанских миссий, а, следовательно, согласно христианским эсхатологическим воззрениям, и истечения времени, отпущенного человечеству. Подобное восприятие дистанции создавало представление, наделявшее удаленную душу наибольшей привлекательностью, а заокеанским миссиям придавало особое сакральное значение. Поэтому не удивительно, что в большинстве документов, описывающих это событие, особо подчеркивалось, что послы прибыли «с самых удаленных островов Япония»¹.

Наглядная демонстрация успехов миссионеров Общества Иисуса, в свете эсхатологических представлений христианства, придавало папству блеск образа посредника между *societatis christiana* и миром нехристиан, померкнувший с XIII в. Японское посольство вызвало вокруг Св. Престола так необходимую ему положительно-окрашенную полемику. Григорий XIII, высоко оценив достижения иезуитов, издал бреве “*Ex pastoralis officio*” (1585)², по которому японский архипелаг был включен в сферу влияния португальцев и был подчинен португальскому падрода, а также стал монополией миссионеров Общества Иисуса.

Более того, вопреки идеям европоцентризма, политика культурной аккомодации получила одобрение Рима (приложение 7). Генерал К. Аквавива писал А. Валиньяно в 1585 г.: «я хвалю вас всячески, ...нам следует адаптироваться к ним во внешней манере, ... не выказывать какой-либо неподобающей страстности, и в вещах, которые касаются политической модели и отношений. ... После ... консультации с отцами ассистентами, [и] возвращая ваше высокопреподобие в Японию, я заявляю, что, как мы [все. – Д.-В.] чувствуем, наша концепция необходима...»³. Однако генерал отметил, что «я чувствую большую угрозу, в словах вашего высокопреподобия о том, что мы должны принять внешнюю форму бонз, для того чтобы сохранить почет и высокую репутацию [среди японцев], дабы не стать антите-

¹Frois, L. La première ambassade... P. 161, 181-182; Magnino, L. Pontificia nipponica... P. 42

²Magnino, L. Pontificia nipponica... P. 41-44

³Acquaviva, C. Lettera... P. 318, 322-323

зой нам самим и нашему закону...»¹. Ажиотаж вокруг посольства, позволил также увеличить финансовое обеспечение миссии в Японии и привлечь новые кадры². В 1590 г. японские христиане возвратились на родину, на о. Кюсю, и вместе с ними прибыли 17 миссионеров-иезуитов, которые пополнили ряды миссии³.

Политическая обстановка в Японии к началу 90-х гг. XVI в. претерпела значительное изменение. В ходе процесса централизации страны значительно снизилось политическое значение буддистского монашества⁴, а значит и отпала надобность в христианских миссионерах как религиозно-политическом противовесе. Более того подчинение о. Кюсю, где дислоцировался основной миссионерский контингент Общества Иисуса, выявило для центральной власти огромное влияние европейцев на местных даймё. Данное открытие, подкрепленное, владением иезуитами портом Нагасаки, а также тем фактом, что в качестве иностранцев они имели вассальные взаимоотношения за пределами Японии и гипотетически могли получить поддержку от сил, находящихся вне контроля японских властителей, привело к изданию в июле 1587 г. первых антихристианских указов⁵.

Первый указ, состоявший из 11 статей, утверждал, что даймё о. Кюсю насильственно принуждают своих крестьян принимать христианство. Поэтому Хидэёси угрожал лишением земельных владений тем князьям, кто и впредь будет поддерживать христианских миссионеров. Владетелям поместий размером свыше 200 тё (198.4 га) и с годовым доходом более 2 тыс. кан (7.5 тонн) запрещалось принимать христианскую веру⁶. Остальному населению разрешалось становиться христианами, при строгом соблюдении принципа добровольности, ибо, как отмечалось в указе, «принимать, или не принимать христианскую веру – личное дело самого верующего»⁷. Что касается христианских

¹Ibid. P. 318

²Frois, L. La première ambassade... P. 195-203, 209-210

³Monumenta historica Japoniae... P. 276-277

⁴Искендеров, А. А. Тоетоми Хидэеси... С. 139-140; Файнберг, Э. Я. Начало экспансии... С. 33-34

⁵Japan: a documentary history / ed. D. J. Lu. – Armonk : M. E. Sharpe, 1997. – 668 p. – P. 196-202

⁶Elison, G. Deus destroyed... P. 443

⁷Ibid. P. 444

миссионеров, то им вменялось в вину вмешательство во внутренние дела, подстрекательство, побуждение населения к неуплате налогов, к организации беспорядков, и т. д.¹ Указ преднамеренно носил внутригосударственную окраску: он был направлен в первую очередь против влиятельных князей о. Кюсю.

Второй эдикт, состоявший из пяти пунктов, декларировал Японию «страной Ками», т. е. придерживающейся синтоистской веры, и заявлял, что «дьявольские законы» христианского государства она не примет². Поэтому, говорилось далее, неслыханно, чтобы жителей такой страны заставляли обращаться в чужеземную веру. Поскольку миссионеры, как утверждал указ, превышают свои права, не признают и нарушают местные законы и обычаи, они не могут более оставаться в Японии и им надлежит в течение 20 дней уладить все свои дела и вернуться в свою страну. По истечении этого срока каждый иезуит, который появится в любой из провинций страны, должен быть арестован и подвергнут наказанию как самый опасный преступник³.

Следует, однако, отметить, что осознание значимости внешней торговли, как важнейшего инструмента экономического роста нового централизованного государства⁴, заинтересованность в получении европейских специалистов по горному делу и инженеров⁵, также как надежда на помощь в японо-корейской войне⁶ заставили Хидэёси воздержаться от строгого проведения указов в жизнь. Не было казней христиан; церкви не разрушались, а только временно закрывались; практически все миссионеры, за исключением нескольких отбывших в Китай, остались в Японии (таблица 3.1 на стр. 119).

Еще одним свидетельством формальности, наложенных запретов, является официальное разрешение Хидэёси (1590 г.) на въезд в Японию А. Валиньяно, который в ходе аудиенции (3 марта 1591 г.) смог получить от правителя Японии разрешение на дальнейшую миссионерскую

¹Ibid. P. 440-441

²Ibid. P. 447

³Ibid. P. 447-449

⁴Boxer, C. R. The great ship from Amacon... P. 187

⁵Hall, J. W. The Cambridge history of Japan : in 6 vol. / J. W. Hall. – Cambridge : Cambridge Univ. Press, 1991–1997. – Vol. 4. – 1991. – 841 p. – P. 64

⁶Frois, L. Historia de Japam... Vol. 5. P. 275

Развитие японской иезуитской миссии (1575–1603)

Год	Количество									
	Иезуитов	новициев		студентов семинарий	христиан (в тысячах)	домов	Резиденций	новициатов	семинарий	коллегиумов
		европ.	япон.							
1575	30	-	2	-	100	-	12	-	-	-
1581	63	5	6	-	-	1	15	1	2	1
1586	98	-	-	19	150	6	16	1	2	1
1588	113	-	23	70	-	6	15	1	-	1
1593	129	3	4	92	255	8	22	2	2	2
1600	109	-	-	-	300	-	-	-	-	-
1603	122	6	10	100	-	2	20	1	1	2

Источник: [104, p.12; 134, p.99–102, 123–127, 187–210, 234–270, 287–334; 182, p.224].

деятельность иезуитов¹. Более того японский властитель всячески пытавшийся расширить торговлю с европейцами, а также нарушить португальскую торговую монополию, отправил в 1591 г. своего эмиссара в Манилу (Филиппинские о-ва), дабы наладить экономические отношения с испанцами².

Манила также была заинтересована в установлении дружеских отношений с правителем Японии из-за выгод от «галеонной торговли», а также вопросов безопасности (совместных действий против пиратов, стремление обезопасить себя от возможности японского вторжения)³.

¹Ibid. P. 273-277

²Файнберг, Э. Я. Начало экспансии... С. 41; Hall, J. W. The Cambridge history of Japan... P. 64

³Файнберг, Э. Я. Начало экспансии... С. 41

Губернатор Филиппин Гомес Перес Дасмаринас (1590–1593) отправил в Японию делегацию, возглавляемую францисканцем Педро Баптиста (? – 1597). Это положило начало францисканской миссии в Японии.

За шесть лет своего пребывания на Японских островах (1592–1597 гг.) францисканцы основали три монастыря (в Мияко, Нагасаки и Осаке), а также построили три лепрозория (два в Мияко и один в Нагасаки)¹. Следует отметить, что, минориты не приняли и осудили аккомодационную политику иезуитов, как явную уступку язычеству и светскому обществу, способную привести к искажению христианских истин². Следуя принципам средневековой антропологии, рассматривавшей всех нехристиан в качестве антагонистов, миссионеры нищенствующих орденов считали единственно возможным способом поведения среди населения нехристианских земель противопоставление себя местному обществу³.

Для лучшего понимания внутреннего конфликта между нищенствующими монахами и нехристианским обществом, важно учитывать средневековую концептуализацию пространства в Европе, которая базировалась на дихотомическом видении мира: царство божье (*civitas Dei*) противопоставлялось земному миру (*civitas terrena*), греховному и конечному, что сближало его с понятием *civitas diaboli*. Для миссионеров нищенствующих орденов святым местом, олицетворявшим царство небесное, являлся монастырь, становившийся центром религиозной активности. Марчелло де Рибадэнэйра (1526–1611), один из францисканцев в Японии, утверждал, что молитвы были наиболее важной деятельностью францисканской миссии, «понимая, что в этом заключается сила победы над врагами»⁴. Тем самым свершение молитв в монастыре не понималось как побег от непосредственного процесса евангелизации. Скорее это отражало тот факт, что нищенствующие

¹Boxer, C. R. The christian century... P. 161-163

²Bibliotheca Missionum : in 23 vol. / ed.: R. Streit, J. Dindinger. – Freiburg : Herder, 1916–1963. – Vol. 4. – 1928. – 1022 p. – P. 492

³Jerónimo de Jesús. Fr. Jerónimo de Jesús: restaurador de las misiones del Japon: sus cartas y relaciones (1595–1604) / Jerónimo de Jesús ; ed. L. Pérez. – Florence : Collegii S. Bonaventurae, 1929. – 162 p. – P. 66

⁴Ribadeneira, M. Historia de las islas del archipiélago Filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japon / M. Ribadeneira. – Madrid : Editorial Católica, 1947. – 652 p. – P. 124-125

монахи рассматривали себя в качестве носителей абсолютной истины, которая неизбежно восторжествует над языческим миром, и, в конце концов, покорит его. Поэтому участники японской францисканской миссии были убеждены, что нет необходимости во внедрении каких-либо инноваций в методы доктринации, как и истина не нуждается в обновлении¹.

В свою очередь, на мировоззренческую позицию иезуитов сильное влияние оказали философские воззрения раннего Нового времени. Общество Иисуса, не опровергая аристотелевских принципов о том, что человек ищет высшее совершенство в своих встречах с высшей божественной причиной², утверждало, однако, что эта встреча с Богом обусловлена самой Природой³. Следовательно, стало возможно разделить природный замысел и сверхъестественный замысел, которые, в соответствии с томистским взглядом, были неразделимыми процессами⁴. Тем самым были открыты двери для официального признания несходства и разнообразия. Предпосылки данного подхода были заложены основателем ордена И. Лойолой. Так в «Духовных упражнениях» он подчеркивал, что дабы достичь совершенства иезуиты должны использовать разные образы жизни, которые Бог предложит им выбрать⁵. Лойола также придерживался мысли о том, что бегство от мира не является обязательным условием для полного единения с Богом⁶.

Тем самым, разнообразие и несхожесть окружающего мира, и, вследствие этого, уверенность в необходимости для церкви обеспечить образ жизни, интегрирующий ее в эту окружающую действительность, были

¹Jerónimo de Jesús. Fr. Jerónimo de Jesús... P. 89

²Нарбонн, Ж.-М. Аристотель и зло / Ж.-М. Нарбонн // Космос и душа: учения о Вселенной и человеке в Античности и в Средние века : исслед. и пер. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; ред.: П. П. Гайденко, В. В. Петров. – М., 2005. – С. 130–146. – С. 131

³Wallace, W. A. Natural philosophy. Traditional natural philosophy / W. A. Wallace // The Cambridge history of Renaissance philosophy / ed.: C. B. Scmitt, Q. Skinner. – Cambridge, 1988. – P. 228

⁴Фома Аквинский. Сумма против язычников = Summae contra gentiles : в 2 кн. / Фома Аквинский ; пер., вступ. ст. и примеч. Т. Ю. Бородай. – М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2004. – Кн. 2. – 583 с. – С. 314–316

⁵Лойола, И. Духовные упражнения... С. 93

⁶Там же. С. 75–79, 95–99

основой, на которой базировались взгляды первого поколения иезуитов. «Мы не монахи...» – писал Д. Нададь. По его мнению, сутью монаха было желание «избежать общества других человеческих существ»¹. Сущностью же иезуита, наоборот, был поиск общества людей «с целью помочь им».

Причины возникновения двух подходов к евангелизации, помимо разницы в мировоззренческой позиции Средневековья и раннего Нового времени, заключались также в теологических и политических факторах. К концу XVI в. между нищенствующими орденами и Обществом Иисуса наметилось соперничество за первенство в осуществлении миссионерской деятельности, основанное на идее предопределенности успеха мессианизма миссионеров того или иного католического института. В данном контексте францисканцы объясняли свой приезд в Японию, как естественное развитие японской католической церкви. Иезуиты, воспринимались как часть уже прошедшей фазы, а минориты открывали новую эру в ее развитии. В этом изменении серые братья видели Божественное вмешательство², что не оставляло места для каких-либо сомнений. Видимое противоречие в поведении Хидэёси, издавшего антихристианские указы и, одновременно с этим, пригласившим францисканских миссионеров, не воспринималось скептически, а скорее принималось как неизбежность прибытия францисканцев.

Рассмотрение приезда миноритов в Японию в качестве составляющей божественного замысла по восстановлению церкви являлось отображением европейской средневековой философии. В соответствие с представлением данного исторического периода, отношения между человеком и окружающим миром рассматривались не как автономные отношения между субъектом и объектом, а как ситуация, в которой субъект интегрирован во внешний мир³. Не существовало барьеров между индивидом и миром – концепция, выросшая из веры в единство мироздания, где мир воспринимался как идеальный и необходимый порядок вещей, в котором все выполняли предначертанную

¹Nadal, J. Epistolae P. Hieronymi Nadal... Vol. 5. P. 325

²Bibliotheca Missionum... P. 506

³Гуревич А. Я. Избранные труды : в 4 т. / А. Я. Гуревич. – М. : Универ. книга, 1999. – Т. 2. Средневековый мир. – 1999. – 560 с. – С. 61

Провидением роль. Это был трансцендентный взгляд на природу, особо выраженный Франциском Ассизским, где природа не представляла самоценности, но являлась только отражением «образа Божьего». Подобная концептуализация была причиной символической интерпретации мира, что давало возможность средневековому человеку рассматривать природу как «великий резервуар символов»¹. «Христианский символизм „удваивал“ мир, придавая пространству новое, дополнительное измерение, невидимое глазу, но постигаемое посредством целой серии интерпретаций». Согласно четырехгранному подходу интерпретации действительности в средневековой Европе, описанному А. Гуревичем², вырисовывается следующая структура понимания францисканцами их приезда на японские острова:

- Во-первых, факт: Хидэёси пригласил францисканцев в Японию.
- Во-вторых, аллегорическая интерпретация: божественный замысел, в котором на францисканцев накладывалась миссия спасения японского христианского мира.
- В-третьих, тропологическое толкование: просчеты в миссионерской деятельности иезуитов были решающим фактором упадка христианства в Японии.
- В-четвертых, мистическая интерпретация: францисканцы являются тем истинным основанием, на котором должна быть заново отстроена японская христианская церковь.

Подобный мессианизм, с одной стороны, носил апологетическую функцию, поскольку францисканцы, прибывшие с Филиппинских островов, вторгались в Японию на территорию португальского падроадо и, более того, нарушали папское бреве “*Ex pastoralis officio*” (1585), по которому Японский архипелаг считался монополией миссионеров Общества Иисуса. В свою очередь, предложенный францисканцами вид концептуализации не оставлял места для каких-либо сомнений. Не было никаких внешних причин, объясняющих францисканское прибытие. Все оправдывалось, поскольку основывалось на вмешательстве Провидения. Видимое противоречие в поведение Хидэёси, издавшего антихристианские указы и, одновременно с этим, пригласившим францисканских миссионеров, не воспринималось

¹Там же. С. 63

²Там же. С. 80

скептически, а скорее принималось как неизбежность прибытия францисканцев.

Иезуиты также находились под влиянием идей об особой миссии, возложенной на Общество Иисуса. Так, например, А. Валиньяно в своих полемических трудах, рассматривал Общество Иисуса, как единственный католический институт, подготовленный к сложной задаче осуществления миссионерской деятельности¹. Эта мысль об иезуитской предопределенности, которую представители нищенствующих орденов называли заносчивостью и высокомерием, была выработана в совершенно иной манере, чем доводы францисканской интерпретации приезда в Японию. В то время как развитие францисканского мессианизма базировалось на субъективной интерпретации мира, превосходство иезуитов на поле евангелизационной деятельности формулировалось Валиньяно, как нечто объективное, выросшее из анализа комплексной природы мира, где действовали миссионеры. Визитатор подчеркивал, что знание ситуации является фундаментальным фактором для эффективного развития миссионерской деятельности². Он обосновывал логику своих выводов комплексностью природы самой реальности. Согласно его мнению было крайне важно постичь то, что реальность являлась целым комплексом изменяющихся элементов, что и обусловило эволюцию методов миссионерской активности³. По мнению Валиньяно, иезуиты являлись единственной церковной организацией, способной к пониманию мира и нашедшей лучшее решение для задачи по расширению границ влияния католицизма: политику культурной аккомодации. Он писал генералу ордена в январе 1593 г.: «возрадуйтесь, поскольку сыны, которых Вы отправляете в Японию, не только не вырождаются из настоящих сыновей Мессии, а остаются самыми верными и истинными...»⁴.

Данные теологические противоречия дополнились политической ангажированностью католических орденов и их вовлеченностью

¹Valignano, A. *Apologia en la qual se responde a diversas calumnias que se escribieron contra los Padres de la Compañia de Japon y de la China* / A. Valignano. – Evora : Por la viuda de Alonso Martin, 1598 – 188 p. – P. 31

²Ibid. P. 12, 29-30, 35, 60-61, III

³Ibid. P. 33-34

⁴Documenta Indica. Vol. 16. P. 65-66

в испано-португальскую борьбу за контроль над торговлей в Азии. После объединения двух королевств (1580) нищенствующие ордена, при поддержке Испании, начали усиленно лоббировать в папской курии отмену буллы “*Ex pastoralis officio*”. Папа Сикст V (1585–1590) разрешил францисканцам основывать миссии в Индии и Китае. Трактуя папское бреве “*Dum ad uberes fructus*” (1587)¹, позволяющее францисканцам с Филиппин основывать новые миссии в Азии, представители нищенствующих орденов заявили об отмене данным документом монополии иезуитов на миссионерскую деятельность в Японии². Общество Иисуса, в свою очередь, развернуло жаркую полемику вокруг невозможности приезда в Японию других духовных сообществ³, отстаивая свое исключительное право на евангелизацию архипелага, и подспудно защищая португальскую торговую монополию⁴. Однако, под влиянием многих внешних факторов (экономическая заинтересованность японских властей, снижение политического влияния Португалии и т. д.) потерпело поражение. В 1600 г. папа Климент VIII (1592–1605) вынес окончательное решение по вопросу об азиатских миссиях в бреве “*Operosa pastoralis*” (1600)⁵, в котором позволил всем орденам осуществлять миссионерскую деятельность в Японии.

Тем самым, в первой половине 90-х гг. XVI в. японская миссия иезуитов столкнулась с внутрицерковными противоречиями, обусловленными: политико-экономическим соперничеством Испании и Португалии; конкуренцией между католическими духовными сообществами; разными подходами Общества Иисуса и нищенствующих орденов к процессу евангелизации, выразившимися в неприятии и осуждении иезуитских миссионерских практик в Японии.

В начале 1597 г. в Японии последовал новый виток гонений на христианство. Поводом послужил конфликт вокруг потерпевшего крушение у берегов о. Сикоку (октябрь 1596 г.) испанского судна, перевозившее из Манилы в Акапулько 1,5 миллиона серебряных песо. Глава

¹Magnino, L. *Pontificia nipponica...* P. 49-52

²Cummins, J. *A question of rites...* P. 38

³Acosta, J. de. *De temporibus novissimis...*; Trigault, N. *Litterae Societatis Iesu...*; Valignano, A. *Apologia...*

⁴*Ibid.* P. 31

⁵Magnino, L. *Pontificia nipponica...* P. 52-55

францисканской миссии, Педро Баптиста, которого испанцы попросили быть посредником в переговорах с японскими властями, категорически отказался от любой помощи со стороны иезуитов¹. Однако, судно и весь груз были конфискованы. Решение Хидэёси было обусловлено тяжелым финансовым положением. Японо-корейская война затянулась: вмешательство Китая, и упорное сопротивление корейцев требовали подключения все новых ресурсов. К тому же, в сентябре 1596 г. центральная Япония подверглась серии разрушительных землетрясений², что требовало от казны поиска новых финансовых средств на восстановительные работы. В таких обстоятельствах, Хидэёси охотно прислушался к совету своих приближенных восполнить свои финансовые затраты путем конфискации ценного груза с корабля Сан Филиппе³. Капитан галеона, успокоенный обещаниями францисканцев и неподготовленный к такому повороту событий, повел себя крайне агрессивно по отношению к местному представителю центральной японской власти, пришедшему описывать груз судна. Он начал грозить японцам вторжением со стороны Испании, указывая на то, что эта операция легко осуществима, поскольку многие тысячи японских христиан, обращенные миссионерами, поддержат своих братьев по вере⁴.

Угроза испанского вторжения, озвученная капитаном галеона, в дополнении с подчеркнутым антагонизмом и нежеланием францисканцев в течение шестилетнего пребывания в Японии адаптироваться к местной культуре и обычаям, привели к подтверждению антихристианских указов в 1597 г.⁵ И хотя они в первую очередь касались францисканцев, как представителей испанской короны, иезуитская миссия также пострадала: 120 церквей было разрушено, 11 представителей Общества Иисуса были вынуждены покинуть страну⁶. Смерть Тайко в 1598 г. отменила гонения на христиан, однако францисканцы, не имевшие поддержки со стороны японских даймё, вследствие отказа

¹Файнберг, Э.Я. Начало экспансии... С. 41-42; *Bibliotheca Missionum*... P. 495-497

²Boxer, C. R. *The christian century*... P. 165

³*Bibliotheca Missionum*... P. 498

⁴Файнберг, Э.Я. Начало экспансии... С. 42

⁵Kenner, E. *The Japanese martyrs, or, a brief sketch of the lives and martyrdom of the Franciscan saints who were canonized at St. Peter's in Rome, by Pope Pius IX* / E. Kenner. – Manchester : A. Ireland, 1862. – 164 p. – P. 4

⁶Boxer, C. R. *The christian century*... P. 170

адаптироваться к местной культуре, не смогли больше развернуть в Японии миссионерскую деятельность.

Период с 1598 по 1614 гг. можно считать Ренессансом японской иезуитской миссии. Число христиан росло небывалыми темпами: к 1600 г. католицизм исповедовали около 300 тысяч японцев¹. Причину подобного взлёта можно искать во внутривластной ситуации, сложившейся в Японии после 1598 г. Центральная власть, которую после смерти Хидэеси представлял Токугава Иэясу, вновь на время ослабла², а сепаратистски настроенные даймё охотно принимали сторону христианских миссионеров, рассчитывая на поддержку, стоявших за ними, европейских держав. Об этом свидетельствует тот факт, что за короткий промежуток времени (1598–1600) приняли крещение трое влиятельных князей: даймё Хиросаки Тсугару Нобухира (1586–1631), Ода Хидэнобу (1580–1605), приходившейся внуком Ода Нобунаге, и даймё Симабара Арима Наодзуми (1586–1641) и таким образом общее число даймё, обращенных в католицизм, достигло 14 человек³. Центры их владений являлись потенциальными источниками распространения христианства. Например, по сообщениям А. Валиньяно (1599) новообращенный даймё Кониси Юкинага (1555–1600) окрестил весь свой домен, в результате чего христианская община Японии пополнилась 70 тысячами неопитов⁴.

Анализ источников показывает, что к 1600 г. иезуиты считали основным условием дальнейшего успешного распространения христианства продолжение в стране периода раздробленности⁵. Епископ Японии Л. Серкейра писал: «Если позволит Господь, то будущее его церкви [в Японии. – Д.-В.] будет благоприятно... Как мы надеемся, что результат [битвы при Сэкигахара. – Д.-В.] будет соответствовать тому, что показал наш предшествующий опыт: когда происходят [гра-

¹Costa, J. P. O. Tokugawa Ieyasu and the Christian Daimyō during the crisis of 1600 / J. P. O. Costa // Bull. of Port.-Jap. Studies. – 2003. – Vol. 7. – P. 45–71. – P. 184

²Sadler, A. L. Maker of modern Japan: the life of Tokugawa Ieyasu / A. L. Sadler. – Rutland : Tuttle Publ., 1978. – 429 p. – P. 184

³Pasio, F. Lettera annua di Giappone scritta nel 1601 / F. Pasio. – Roma : Appresso Luigi Zannetti, 1603. – 77 p. – P. 17-19

⁴Kirishitan Bunko: a manual of books and documents on the early Christian mission in Japan / ed. J. Laures. – 3d ed. – Tokyo : Sophia Univ., 1957. – 536 p. – P. 313-314

⁵Ibid. P. 330, 427-428

жданские. — *Д.-В.*] войны, отцы всегда находят несколько сеньоров, которых можно присоединить к нашей пастве и таким образом христианство никогда не прекратит продвигаться вперед. Однако это продвижение обязательно прекратится в случае установления власти единого правителя, который, если будет не расположен к христианству, ниспошлет нам такое количество страданий, как и во времена Тайко [Тоётоми Хидэёси. — *Д.-В.*]»¹. Подобное мнение высказывал и А. Валиньяно в письме к генералу ордена от 20 октября 1600 г.² Тем самым, вновь изменился ориентир иезуитской миссии переместившись с центральной власти, в качестве основной социальной опоры миссионеров в Японии, на сепаратистки настроенных даймё. Результатом подобных умонастроений, явилась неудачная попытка в 1598–1600 гг. создать коалицию христианских даймё, которые, по мнению иезуитов, могли бы противостоять централизаторской политике Иэясу Токугава³.

Результатом подобных умонастроений, явилась неудачная попытка создания миссионерами Общества коалиции христианских даймё в 1598–1600 гг., которые, движимые сепаратистскими устремлениями, могли бы противостоять центристской политике Иэясу Токугава⁴. Однако христианские князья оказались в противоборствующих лагерях: некоторые из них, такие как Кониси Юкинага и Ода Хидэнобу (1580–1602), поддержали сторону сына Тоётоми Хидэёси – Хидэёри (1593–1615); другие, как например, Курода Нагамаса (1568–1623) и Тсутсуи Садатсугу (1562–1615) приняли сторону клана Токугава⁵. Более того, некоторые христианские даймё вели друг с другом междоусобные войны, выходящие за рамки борьбы по объединению Японии. Иезуиты, находившиеся при дворах этих князей, были вынуждены всячески поддерживать своих патронов (например, переманивать португальские корабли из владений конкурентов), тем самым, они зачастую действовали против своих собратьев по Обществу Иисуса и обращенных даймё, союзников миссионеров. Об этом сообщал вице-про-

¹Ibid. P. 330

²Ibid. P. 427-428

³Costa, J. P. O. Tokugawa Ieyasu... P. 64-66

⁴Ibid. P. 64-66

⁵Sadler, A. L. Maker of modern Japan... P. 187-189

винциал Франческо Пасио в своем ежегодном послании к генералу ордена К. Аквавиве¹.

Иэясу Токугава удалось разбить своих противников в битве при Сэкигахара в 1600 г.², и таким образом добиться объединения страны. В результате многие христианские даймё утратили свои земельные владения³, а вместе с этим сократилась база для дальнейшего распространения христианства. Более того, начиная с 1606 г. Иэясу начал постепенно ограничивать деятельность европейских миссионеров в Японии. Потомки Иэясу окончательно решили судьбу христианства в Японии периода Эдо (антихристианские указы 1624, 1633, 1636 гг.)⁴, проведя последовательную политику изоляции страны. Попытки иезуитов привлечь внешнее военное вмешательство в лице португальских и испанских колониальных сил, как реакция на гонения 1587 г.⁵, их манипуляции с торговыми преференциями⁶, инициативы по созданию антитокугавовского блока христианских даймё, в совокупности с антифеодальной направленностью некоторых выступлений японских христиан⁷, указали правительству сёгуната Токугава на необходимость запрещения христианского вероучения, как подрывного элемента внутривнутриполитической стабильности страны.

В 1639 г. был запрещен приход в Японию португальских кораблей, что положило конец христианскому веку в Японии⁸. Японцев, уличенных в исповедовании христианства, безжалостно казнили: общее число жертв антихристианских гонений составило за период 1614–1650 гг. 2128 человек (из них 71 были европейцами)⁹. Потомки казненных христиан в течение семи поколений считались подозрительными и находились под надзором полиции¹⁰. Однако, не смотря на все

¹Pasio, F. Lettera annua... P. 28-42

²Bryant, A. J. Sekigahara 1600 / A. J. Bryant. – New York: Osprey, 2000. – 96 p. – P. 51–79

³Costa, J. P. O. Tokugawa Ieyasu... P. 64-65

⁴Гальперин, А. Л. Очерки социально-политической истории... С. 69-73

⁵Documenta Indica. Vol. 18. P. 487

⁶Ibid. Vol. 14. P. 715-717

⁷Perrin, N. Giving up the gun... P. 65

⁸Boxer, C. R. The great ship from Amacon... P. 314-316

⁹Boxer, C. R. The christian century... P. 448

¹⁰Nosco, P. Early modernity and the State's policies toward christianity in 16th and 17th century Japan / P. Nosco // Bull. of Port.-Jap. Studies. – 2003. – Vol. 7. – P. 15-16.

предпринятые меры, в Японии, вплоть до падения режима Токугава, сохранялись тайные христиане. Конечно, в таких сложных условиях (постоянные гонения, отсутствие священников, которые могли бы направлять паству, невозможность открыто проводить богослужение) христианская вера трансформировалась и приняла форму тайного народного вероучения, основы которого устно передавались из поколения в поколение. Число подобных групп было незначительно, а их состав малочислен¹.

Таким образом, культурная аккомодация позволила иезуитам: 1) использовать благоприятную социально-политическую обстановку в Японии первой половины 80-х гг. XVI в. (борьба за централизацию страны; заинтересованность в расширении торговых отношений с европейцами); 2) успешно и быстро интегрироваться в японское общество и занять там высокое положение; 3) широко и относительно быстро распространить христианство в Японии в 1582–1611 гг. Заимствование базовой модели японского религиозного устройства, тщательное разъяснение христианских доктрин, в совокупности с благоприятной для иезуитов социально-политической обстановкой в Японии второй половины XVI – начала XVII вв., привели к трансформации формального принятия христианства в осознанный выбор новой религии широкими массами японского населения. В ходе апробации двух концептуальных подходов к миссионерской деятельности (иезуитов и францисканцев) в первой половине 90-х гг. XVI в. выделились как их общие черты, так и отличия. Обе системы были полностью зависимы от политической ситуации в стране, однако политика культурной аккомодации оказалась более жизнеспособной и эффективной: она позволила Обществу Иисуса восстановить свои позиции в изменившейся политической конъюнктуре Японии конца 90-х гг. и продолжить успешную пропаганду христианства вплоть до его полного запрещения в 30-х гг. XVII в., пришедшим к руководству страной сёгунатом Токугава (1603–1868), который увидел в деятельности европейских миссионеров и распространяемой ими религии угрозу своей политической власти.

¹Filus, D. Secrecy and Kakure Kirishitan / D. Filus // Bull. of Port.-Jap. Studies. – 2003. – Vol. 7. – P. 93–113

3.2 Иезуиты в Китае: эволюция концепции культурной аккомодации в христианско-конфуцианском синтезе Маттео Риччи

Началом деятельности китайской иезуитской миссии можно считать 1582 г., когда А. Валиньяно, вернувшись из Японии в Макао, начал проводить активную подготовительную работу по организации миссии в Китае на основе новой миссионерской стратегии ордена: политики культурной аккомодации.

Китай, управлявшийся династией Мин (1368–1644), в последних двух декадах XVI в. представлял собой централизованное, сильное государство, придерживающееся изоляционистской политики, основанной на идее китаецентризма: моноцентристской концепции управления Поднебесной, которая противопоставляла Китай (Срединное государство и центр Поднебесной) остальному миру (варварской периферии)¹. В 1397 г. император Чжу Юньчжан (1368–1398) запретил выезд китайцев за пределы страны или распространение какой-либо информации о Китае, в качестве меры предосторожности против военных иноземных вторжений². Этот указ, подтвержденный в 1433 г., реконструкция Великого Китайского канала (1415), а также приоритетное внимание властей во второй половине XV–XVI вв. к северным территориям за Китайской стеной, привели к упадку китайского морского флота и отрицательно сказались на экономическом развитии городов юга Китая³. Прекращение официальных дипломатических отношений с Японией в 1549 г., вынудило китайских чиновников из южных провинций пойти на более тесные, хотя зачастую неофициальные, контакты с португальскими купцами, которые, начиная с 1511 г. активно пытались наладить торговые отношения с Поднебесной империей. После фактического установления к середине XVI в. португальской монополии на посредническую торговлю со странами бассейна Индийского океана, сделавшей их главными поставщиками пряностей и серебра

¹Мясников, В. С. Империя Цин и Русское государство в XVII веке / В. С. Мясников. – 2-е изд., доп. – Хабаровск : Кн. изд-во, 1987. – 512 с. – С. 19-27

²Lo, J. The Decline of the Early Ming Navy / J. Lo // *Oriens Extremus*. – 1958. – Vol. 5. – P. 150

³Lach, D. F. *Asia in the making of Europe...* Vol. 1, bk. 2. P. 732

для Китая¹, китайские власти позволили Португалии основать торговое поселение в Макао (ок. 1555 г.). Тем самым, создавалась предпосылка для возможности проникновения иезуитов в империю, основанная на экономической заинтересованности чиновников южных провинций Китая в сотрудничестве с европейцами.

Основой политической и социальной китайской модели в XVI в. являлось конфуцианство, провозгласившее своей целью совершенствование человеческой природы через строгое соблюдение установленных социальных взаимоотношений, приведенных в классической литературе древних². Религиозные учения, такие, как например, даосизм и буддизм, получили широкое распространение в стране, в виде синкретической системы, основу которой составляло конфуцианство. В XVI в. неоконфуцианская школа Чэн Чжу утвердилась в качестве официального учения и представляла собой слияние конфуцианства, буддизма и даосизма в одну систему. В повседневной жизни Китая, данная синкретическая модель зачастую находила следующее отображение: ученный-чиновник (далее шэньши) мог быть безупречным конфуцианцем в своей общественной жизни, практиковать постулаты даосизма в своей личной жизни и похоронить родителей по буддийским обрядам³. Такой социально-религиозный синкретизм создавал, как в свое время в японской миссии, благоприятную атмосферу для проповеди новой религии, накладывая на нее, однако, обязательное условие – интеграцию конфуцианства в систему христианской доктрины, а, с другой стороны, делал китайские образованные круги XVI в. восприимчивыми к иноземному знанию.

Первоначальные шаги, предпринятые визитатором еще в 1579 г., по организации систематического изучения китайского языка, дали свои плоды. Итальянец М. Руджиери за короткий период (1580–1582 гг.) с помощью китайских катехизаторов перевел 10 заповедей и краткий катехизис на китайский язык (1581)⁴, а также китайскую книгу

¹Subrahmanyam, S. The Portuguese Empire... P. 103-104

²Мясников, В. С. Империя Цин... С. 47

³Mungello, D. E. Curious land... P. 55

⁴Criveller, G. Preaching Christ in late Ming China: the Jesuits presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni / G. Criveller. – Taipei : Taipei Ricci Inst., 1997. – 483 p. – P. 91-95

по конфуцианской морали¹. Анализ переписки иезуитов² выявляет, однако, наличие разногласий между членами резиденции в Макао относительно необходимости изучения китайского языка, не смотря на четкие указания данные визитатором в “Regimento” (1579). Руджиери в письме к генералу Общества (1580) писал: «Если бы отца Валиньяно не было бы здесь, не знаю, чтобы стало с делом обращения Китая. Я пишу это, потому что постоянно слышу от определенных лиц: „Какой смысл в том, чем отец [Руджиери. – Д.-В.] занимается, в то время как его силы так необходимы для решения других духовных задач Общества? Это пустая трата времени: изучать китайский и посвящать себя безнадежному предприятию“»³.

В свете сложности предстоящей задачи по основанию миссии в Китае, А. Валиньяно в 1582 г. сменил супериора макаоских иезуитов и провел реформу иезуитской миссии в Макао, согласно принципам культурной аккомодации:

- установил приоритетное значение миссионерской деятельности и обучения японских и китайских семинаристов среди функций миссии;
- заменил практику «португализации» китайских неофитов требованием китаизации европейских миссионеров;
- организовал сбор всей возможной информации о Китае и поручил оформить ее в кратком описании империи⁴.

Визитатор настоятельно рекомендовал генералу К. Аквавиве не пересматривать данные решения, как единственно возможные для «открытия пути в Китай»⁵. Валиньяно также поручил М. Риччи, присоединившемуся к изучению китайского языка в августе 1582 г., собрать материал и составить краткое описание Китая: его народонаселения, институтов, системы управления и обычаев⁶. Визитатор указывал на необходимость предварительного изучения страны

¹Ricci, M. *Opere Storiche* : in 2 vol. / M. Ricci ; ed. P. T. Venturi. – Macerata : Filippo Giorgetti, 1911–1913. – Vol. 2 : Le lettere dalla China. – 1913. – 571 p. – P. 403-408

²Ibid. P. 35, 397

³Ibid. P. 397

⁴Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 136

⁵Ricci, M. *Opere Storiche...* P. 397

⁶Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 136

будущей евангелизации, для успеха миссионерской деятельности. Позже, Валиньяно инкорпировал, написанный Риччи текст в биографию Франсиска Ксавье¹. Тем самым, нельзя согласиться с мнением некоторых историков², что у А. Валиньяно отсутствовала четкая программа действий по организации миссии в Китае.

В 1583 г. иезуиты были приглашены главой магистрата г. Чжаоцин (столица провинции Гуандун) Ван Пэном (1539–1600) (карта 4 на стр. 90). Выбор пал на М. Руджиери и М. Риччи, как наиболее подготовленных для выполнения данной миссии. Анализ источников показывает, что главная задача, поставленная А. Валиньяно, перед новой миссией состояла в том, чтобы закрепиться в Китае, получив право на постоянное пребывание в стране³. Перед отплытием из Макао священники, в соответствии с «японским опытом»⁴ приняли облик буддийских монахов, что облегчило иезуитам установление первичного контакта с китайским населением и дало потенциальную возможность обращаться в дискуссиях к религиозным темам.

По прибытии в Чжаоцин Риччи и Руджиери были представлены Ван Пэну, которому передали письменное прошение, где говорилось: «Мы принадлежим к ордену людей церкви, которые поклоняются Царю Небесному как единому истинному Богу. Мы прибыли из самых отдаленных земель Запада и нам потребовалось три года для того, чтобы достичь Китайского царства, к которому нас влекли его известность и слава его имени...»⁵. Иезуиты просили разрешения построить дом и церковь для молитв и жить там, на протяжении всей оставшейся жизни, обещая не нарушать законов. Использование иезуитами категории дистанции, а также своеобразной «точки невозвращения», в своей петиции должно было повысить значимость как самих миссионеров, так и исповедуемых ими доктрин. Подобный элемент евангелистской стратегии Общества Иисуса, использовался

¹Valignano, A. Vita S. Francisci / A. Valignano // Monumenta Xaveriana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta : in 2 vol. / F. Xavier. – Matriti, 1899. – Vol. 1. – P. 158-188.

²Дубровская, Д. В. Миссия иезуитов в Китае... С. 256; Dunne, G. H. Generation of giants... P. 18

³Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 136

⁴Валиньяно, А. Предупреждения и предостережения... С. 252

⁵Дубровская, Д. В. Миссия иезуитов в Китае... С. 76-77

иезуитами в Китае и на более поздних стадиях развития миссии¹. Глава Чжаоцина лояльно отнесся к иностранным священникам и предложил им воспользоваться участком земли недалеко от города.

Согласно запискам, оставленным М. Риччи, здание миссии, возведенное по европейскому образцу, а также привезенные иезуитами «европейские диковинки» (часы, стеклянная призма, картины и книги) привлекли к миссионерам внимание широкой аудитории². Несмотря на это, в соответствии с поставленной перед миссией задачей: попасть и закрепиться в Китае, а также в ключе политики культурной аккомодации, иезуиты большую часть времени посвящали продолжению изучения местного языка и обычаев, воздерживаясь от прямой проповеди христианства, поскольку «опасались вызвать подозрение китайцев»³. Однако, это не означало, что они манкировали своим основным призванием по спасению душ и обращению язычников. Следуя по стопам средневековых миссионеров⁴, иезуиты считали, что, ведя праведный образ жизни, своим «добродетельным примером и благочестивыми делами» приведут души китайцев в истинную веру⁵.

Риччи также сообщал об особом интересе, который китайцы проявили к европейским познаниям в математике, астрономии и в географии. Особый ажиотаж у образованных посетителей миссии вызвала карта мира. Риччи писал: «Это, правда, что у китайцев есть подобные карты, похожие на эту, которые должны представлять весь мир, однако их мироздание ограничено их же пятнадцатью провинциями, а в море, нарисованном вокруг них, расположены несколько маленьких островов, которым они присвоили имена разных королевств, о которых они слышали... Когда они узнали, что Китай это всего лишь часть великого востока, они полагали, что данная идея, так не похожая на их собственные, является чем-то абсолютно невозможным, и они хотели бы получить возможность прочитать об этом...»⁶. По просьбе главы магистрата Чжаоцина, Риччи сделал

¹Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 373-374

²Ibid. P. 156

³Ibid. P. 154

⁴Daniel, E. R. The Franciscan concept of mission... P. 40

⁵Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 154

⁶Ibid. P. 166

копию карты, снабдив ее географическими и социально-религиозными описаниями указанных на ней государств. Следуя принципам политики культурной аккомодации, иезуит адаптировал изображение к представлениям китайцев о форме земли (плоский квадрат) и центральном месте империи на ней¹. Иезуит также писал, что это задание, не только не отрывало его от основной цели Общества – распространения христианства, но и полностью соответствовало его идее о методах проповеди Евангелия. «В соответствие с волей Божьей, – писал Риччи, – разные пути использовались в разные времена, и с разными расами, дабы привлечь людей в христианство»². Презентуя перед шэньши, украшенную христианской символикой карту мира, М. Риччи пытался создать следующий ассоциативный ряд: доступ через карту к миру символизирует доступ через католицизм к более широким горизонтам³. Иезуит Николас Триго (1577–1628) отмечал высокую эффективность этого метода, приведшего в лоно истинной церкви большое количество неофитов⁴.

Следуя опыту доктринации в Японии, миссионеры обратились также к методу диспута. Первоначально иезуиты пользовались услугами переводчиков, поскольку, как отмечал Риччи, когда они делали это самостоятельно, то результаты получались неоднозначные «из-за недостаточного знания языка, что принуждало иностранцев [европейских миссионеров. – Д.-В.] говорить то, что они могут, вместо того, что они хотят сказать»⁵. В дальнейшем, однако, миссионеры отказались от данного подхода, поскольку среди китайцев риторика не пользовалась большой популярностью⁶. Они отдали предпочтение литературной деятельности. Риччи писал: «наиболее подходящим фундаментом для распространения христианской веры стало написанное слово, чем произнесенное, поскольку китайцы очень любят читать книги обо всем новом, а также, потому что китайское письмо, выполненное иероглифами, имеет своеобразную силу и величавую

¹Ibid. P. 167

²Ibid. P. 166

³Ibid. P. 50-51

⁴Trigault, N. *Litterae Societatis Iesu...* P. 54

⁵Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 156

⁶Ibid. P. 327

выразительность»¹. Миссионер также отмечал: «Здесь в Китае... все религиозные секты распространились, а их религиозные доктрины пропагандировались, через написание книг, [нежели. – Д.-В.] чем произнесенным словом»² (приложение 9). Этому же благоприятствовало и наличие в Китае в конце XVI в. развитой системы частной печати, а также отсутствие предваряющей публикации цензуры. Более того, учитывая тот факт, что китайская иероглифическая письменность распространялась и на другие страны, такие как Японию, Корею и Кохинхину (юго-восточная часть полуострова Индокитай) иезуиты рассчитывали через данные трактаты донести зерна христианского знания туда, куда европейские миссионеры не могли попасть лично³.

В 1584 г. иезуиты составили и опубликовали свой первый китайский трактат «Учение об истинном Боге»⁴. Этот труд, доработанная версия катехизиса Руджиери (1581), рассматривал такие вопросы, как существование Господа, божественные атрибуты, бессмертие души и т. д. Работа над трактатом подняла, как в свое время в японской миссии, вопрос о терминологии, и в первую очередь, об обозначении Бога. Поскольку в китайском языке отсутствует согласный звук *d*, употребление латинского варианта “*Deus*” было невозможно. «Вместо того чтобы говорить Бог, – сообщал Риччи, – миссионеры всегда использовали титул «Тянь-си», означающий «Повелитель Небес»... Других часто употребляемые титулы – Суверенный Господин всего сущего и Первопричина всех вещей»⁵. Позже иезуиты добавили еще один титул «Шанди» – «Верховный Государь», позаимствованный из китайских космогонических теорий, и представлялся китайцам в виде духа-правителя, живущего на небе и оттуда распоряжающегося империей, а также отождествляющийся с небом⁶.

¹Ibid. P. 158

²Ibid. P. 446

³Ibid. P. 446-447

⁴Criveller, G. Preaching Christ in late Ming China... P. 109-119

⁵Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 154-155, 158

⁶Сидихменов В.Я. Китай : страницы прошлого / В.Я. Сидихменов. – М. : Глав. ред. вост. лит. изд-ва Наука, 1978. – 383 с. – С. 7

Тем самым, на начальном этапе становления китайской миссии иезуитов, под влиянием полученного опыта, а также в результате социально-политической и религиозной ситуации в Китае в конце XVI в., в соответствии с политикой культурной аккомодации выделились основные векторы модели пропаганды христианства в Поднебесной империи:

- активная литературная деятельность заменила публичные проповеди и диспуты;
- использование достижений европейской естественнонаучной мысли для завоевания кредита доверия к христианскому учению, а также как наглядное пособие для ознакомления с основами христианской догматики.

В 1585 г. М. Руджиери уехал в Макао, дабы наладить прервавшееся финансирование. С этого момента отец М. Риччи стал неофициальным лидером миссии, а в 1597 г. был назначен ее первым супериором¹. Именно его деятельность оказала огромное влияние на становление и всю дальнейшую историю развития миссии иезуитов в Китае. Риччи, выходец из дворянской семьи центральной Италии и воспитанник иезуитского колледжума г. Мачерата, в 1571 г. вступил в Общество Иисуса². Продолжив образование в Римском колледжуме, где познакомился с А. Валиньяно, исполнявшим обязанности главы новициев³, он изучал естественные науки у известного математика Кристофера Клавиуса (1537–1612), разработчика Григорианского календаря. В мае 1577 г. по собственной заявке был отправлен в Индию, а в 1582 г. проследовал в Китай⁴.

Стоит заметить, что, не смотря на повышенный интерес к личностям миссионеров и европейским знаниям, а также лояльности отдельных китайских чиновников, положение иезуитов на протяжении первого десятилетия существования миссии оставалось крайне шатким, а вопрос об их пребывании в стране – открытым. Одной из главных причин данного положения вещей было то, что, не смотря на использование методов культурной аккомодации, открывшим им двери в Китай, иезуиты на первоначальном этапе не смогли социально

¹Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 229

²Дубровская, Д. В. *Миссия иезуитов в Китае...* С. 69-71

³Schutte, J. F. *Valignano's mission principles...* Vol. 1, pt. I. P. 35

⁴Documenta Indica. Vol. 16. P. 91

интегрироваться в китайское общество, поскольку как иностранцы они не были включены в сеть социальных взаимоотношений – гуаньси, определяющую категорию китайской социальной структуры¹. Отсутствие таких простых атрибутов как общее родство, землячество, принадлежность к единой религии или же общего опыта по сдаче экзаменов, иногда приводило к изгнанию миссионеров, отказам в открытии миссии или же строительстве церкви².

Для решения сложившейся ситуации, Риччи высказался за отказ от образа буддистского монаха на консультации с А. Валиньяно в Макао (1592), мотивируя это следующими причинами:

- китайцы перестанут ассоциировать иезуитов с буддистским духовенством;
- удастся повысить статус европейских миссионеров, уравнив их по социальному положению с государственными представителями;
- социально интегрировать иезуитов в китайское общество³.

Дело в том, что с точки зрения конфуцианства, христианство и буддизм имели много общих религиозных (институт духовенства, теологическую систему и т. д.) и догматических (вера в загробную жизнь, идея ада и рая, практика celibата и т. д.) элементов, чем в глазах китайцев, уподоблялись друг другу. Единственная возможность отмежеваться от буддистского духовенства, имевшего крайне низкий социальный статус в Китае XVI в., по мнению М. Риччи, было обращение к конфуцианской традиции⁴.

В 1594 г., после долгих обсуждений и консультаций как с иезуитами макаоской миссии, так и с епископом Макао Л. Серкейрой, Валиньяно одобрил это решение. Приняв облик шэньши, а также новые китайские имена⁵, иезуиты достигли необходимого условия для успешной интеграции в систему гуаньси: социального равенства партнеров, что

¹Gelek, T. Compassion in buddhism and guanxi: can there be a synergy for western companies in China / T. Gelek // Chin. Business Rev. – 2013. – Vol. 12, № 4. – 287–297 p.; Hammond, S. C. The ancient practice of Chinese social networking: Guanxi and social network theory / S. C. Hammond, L. M. Glenn // Emergence: complexity a. organization. – 2004. – Vol. 6, № 1. – P. 24–31

²Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 202-205, 272-273

³Ibid. P. 258-259

⁴Ibid. P. 259

⁵Ibid. P. 178

существенно увеличило круг их знакомых и до некоторой степени стабилизировало положение миссии. Развитие христианской социальной сети, происходившее за счет регулярных ротаций чиновников, либо же переездов китайцев-христиан в связи с частными обстоятельствами, привело к увеличению числа миссий, что, по мнению иезуитов, могло обезопасить миссионеров от полного изгнания из Китая¹. Анализ записок Риччи показывает, что все передвижения иезуитов вглубь Китая, вплоть до прибытия в Пекин, также, как и получение разрешения на прибытие пополнения персонала миссии полностью зависело от системы гуанси².

В историографии миссии иезуитов в Китае очень часто встречается мнение о весьма слабых успехах иезуитов по обращению китайцев в христианство за первый период миссии с 1583–1601 гг.³ Важно, однако, учитывать, что первоначальная цель миссии Риччи-Руджиери заключалась в том, чтобы закрепиться в Китае. Поэтому открытие миссии в Чжаоцине и ее продолжительное существование привело к высоким оценкам как руководства Общества Иисуса и Св. Престола⁴, так и Филиппа II, который назначил ежегодное содержание для миссии и отправил ей ценные дары⁵. Более того, начиная с 1589 г. иезуиты, в соответствие с политикой культурной аккомодации, начали принимать в ряды Общества Иисуса китайцев⁶.

Анализ источников выявляет ряд отличий между японской и китайской миссиями Общества Иисуса в подходе к местному духовенству. Если в Японии число иезуитов азиатского происхождения после введения политики культурной аккомодации неукоснительно росло вплоть до гонений 1597 г. (таблица 3.2 на стр. 142), то в Китае за больший отрезок времени 1589–1630 гг. число китайских миссионеров не превысило семи человек⁷.

¹Ibid. P. 214, 258-259; Documenta Indica. Vol. 18. P. 640-646

²Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 176, 178, 217-219, 259, 283-286

³Дубровская, Д. В. Миссия иезуитов в Китае... С. 82; Файнберг, Э. Я. Начало экспансии... С. 122-123; Lach, D. F. China in the eyes of Europe... P. 83

⁴Documenta Indica. Vol. 15. P. 326-327, 837-840

⁵Ibid. Vol. 14. P. 670-671; Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 170-174

⁶Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 174

⁷Handbook of Christianity in China : in 2 vol. / ed. N. Standaert. – Leiden : Brill, 2001–2010. – Vol. 1 : 635–1800. – 2001. – 1049 p. – P. 307

Подобная количественная разница, с одной стороны, являлась прямым отражением различия в размерах двух христианских общин: если японское христианское сообщество к началу XVII в. достигло 300 тысяч человек и являлось крупнейшим в системе португальского падроадо¹, то китайская община в 1610 г. насчитывала 2500 обращенных². С другой стороны, данная ситуация была обусловлена основными методами пропаганды христианства в этих странах. Если в Японии это был диспут и открытая проповедь, требующая от миссионера досконального знания языка и способности бегло говорить по-японски, что возложило на плечи японских иезуитов основную заботу о доктринации, то в Китае это была литературная деятельность, а также изложение китайцам европейских естественнонаучных знаний³, что определило переводческую деятельность, как основную задачу китайских иезуитов. Тем самым, в противовес японской миссии, китайская зависела в большей степени от европейцев, нежели чем от местного контингента, что выразилось в количественном преобладании первых: так общее число местного персонала никогда не превышало семи человек (данный максимум был достигнут в период 1608–1616), в то время как число европейцев за тот же период варьировалось от 8 до 12 человек⁴. Помимо переводческой деятельности и помощи европейцам в повседневных делах миссии, китайцам был доверен сбор средств для миссии и доставка денег из Макао, а также участие в торговле шелком и драгоценными металлами для финансирования предприятий миссии.

Следует отметить, что все китайские иезуиты имели макаооское происхождение. Подобное предпочтение было обусловлено тем фактом, что христиане во втором поколении, выросшие на «христианской земле» и с юности, воспитанные Обществом Иисуса, приравнивались к выходцам из европейских стран: они пользовались большим доверием, чем их соотечественники из внутреннего Китая⁵. Тем самым, вышеуказанные аспекты в комбинации с этнической принадлежностью сде-

¹Boxer, C. R. The christian century... P. 309

²Handbook of Christianity in China... P. 382

³Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 446-447

⁴Handbook of Christianity in China... P. 307

⁵Brockey, L. M. Journey to the East... P. 40, 143

Численность иезуитов азиатского происхождения на Дальнем Востоке (1561–1616)

Страна	Год												
	1561	1575	1579	1581	1584	1587	1588	1589	1593	1603	1610	1613	1616
Япония	1	1	7	14	22	27	47	60	67	52	-	53	50
Китай	-	-	-	-	-	-	-	2	2	4	7	-	6

Источник: [103, p.307; 143, p.47, 105–113, 123–127, 150–175, 205–210, 233–294, 441–490, 552–558, 593–609].

лали макаоских китайцев идеальным элементом для сотрудничества на начальной стадии становления миссии. Прием других китайцев в ряды ордена, иезуиты отложили на будущее, когда «закон Божий и само Общество [Иисуса. – Д.-В.] распространится по всей империи»¹.

В 1590 г. Риччи переехал в г. Шаочжоу (Шаогуань), расположенный в двухстах километрах от г. Гуанчжоу (карта 4 на стр. 90), где продолжил изучение языка и китайской философии. Именно здесь в ходе своих исследований, изучения практик других религий в Китае и собственного опыта, миссионер пришел к выводу о необходимости синтеза между китайской классической философией и христианством. Риччи писал: «Китайцы настолько самоуверенны, что их невозможно убедить, что когда-нибудь наступит день, когда они узнают что-либо от иностранцев, что уже не было бы написано в их книгах»². Создание синтеза, по мнению иезуита, дало бы миссионерам надежную основу,

¹Ibid. P. 149

²Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 142

которую можно было бы использовать в дискуссиях с образованными китайцами на тему о христианской вере¹. Базой для будущего синкретической модели стало конфуцианство, из которого заимствовались социальные и моральные аспекты, в то время как духовную часть обеспечивали идеи христианства. Риччи писал в своих записках: «Учение данного института [конфуцианства. – Д.-В.], сохраненное в нескольких примерах, настолько далеко от противоречий с принципами христианства, как если бы подобные мысли были порождены и выработаны самим христианством, развиты и усовершенствованы им»². Позднее в 1609 г. в письме к вице-провинциалу Японии Ф. Пасио Риччи снова затронул этот вопрос: «Секта ученых [шэньши. – Д.-В.] имеет слабое представление о сверхъестественном, но их моральные [идеалы. – Д.-В.] практически полностью совпадают с нашими. Соответственно, в книгах, написанных мной, я не уставал хвалить [конфуцианское этическое учение. – Д.-В.] и использовал их для опровержения других [двух сект. – Д.-В.]. Я воздерживаюсь от критики [базовой конфуцианской доктрины. – Д.-В.], однако интерпретирую ее в тех местах, где она вступает в конфликт с нашей святой верой... Однако я всячески осуждаю все те новые идеи ученых, в которых они отходят от древних»³.

Тем самым, выбор конфуцианства был обусловлен следующими представлениями М. Риччи (приложение 9):

1. конфуцианство не является религией⁴;
2. конфуцианство, в своей базовой основе не вступает в противоречие с христианскими доктринами⁵;
3. выбор конфуцианства привлечет интерес со стороны шэньши, а тем самым обеспечит христианству внимание определяющей социальной группы Китая;
4. создание христианско-конфуцианского синтеза позволит вытеснить религиозные элементы буддизма и даосизма из духовной жизни Китая и заменить их христианскими доктринами⁶.

¹Ibid. P. 448

²Ibid. P. 98

³Ibid. P. 386

⁴Ibid. P. 386

⁵Ibid. P. 98

⁶Ibid. P. 448

В предложенном Риччи синтезе конфуцианство представляло собой интерпретацию классиков, основанную на изучении древних текстов. Миссионер утверждал, что подобное изучение откроет родственную близость между древним конфуцианством и христианством в области теизма и морали и подтвердит то, что в свое время китайцы почитали единого Бога, которого он увидел в таких терминах Четверокнижия как «тянь» (небеса) и «Шанди»¹. Его не остановили даже такие несоответствующие христианской традиции элементы конфуцианства как: санкционированная полигамии, осуждение целибата, терпимость к другим религиям².

Риччи писал: «Из всех языческих сект известных в Европе, я не знаю таких, которые впали лишь в несколько заблуждений на ранних ступенях своего развития, как это сделали китайцы. С самого начала своей истории, что отмечена в записях, они признавали и почитали единое высшее бытие, которое звали Властитель Небес, или же обозначали другим именем, и которому были подвластны небеса и земля... [Древние китайцы. – Д.-В.] также утверждали, что свет разума исходит с Небес и что частица данного разума присутствует в каждом человеческом поступке»³.

Такие базовые элементы конфуцианского учения, как поклонение предкам и почитание Конфуция, по мнению иезуита, были лишь формами почитания основ общества, что, не вступало в противоречие с христианством. Объясняя цель ежегодного поклонения предкам желанием китайцев приучить детей и молодёжь к почитанию своих родителей, он находил эту традицию созвучной христианскому постулату о любви к родителям⁴. Более того, осознавая значимость почитания предков, Риччи не отрицал возможности спасения для древних китайцев. «Каждый может уверенно надеяться, что по милости Господа, многие из древних китайцев найдут спасение в естественном законе, поскольку, как учат нас теологи, не будет отказано в нем никому, кто делает все возможное на пути к спасению, следуя за огнем своей

¹Ломанов, А. В. Христианство и китайская культура / А. В. Ломанов. – М. : Вост. лит., 2002. – 446 с. – С. 36

²Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 93

³Ibid. P. 93

⁴Ibid. P. 82-93

совести»¹. Однако иезуит настаивал, чтобы некоторые части обряда, вызывающие теологические несоответствия, как например, возложение еды на могилы предков, были заменены приемлемыми для христианской доктрины традициями, в частности раздачей милостыни. Он также полагал, что по мере углубления, обращенного в христианскую догму подобные традиции, станут носить все более светский характер².

В соответствии с методом сверху-вниз христианско-конфуцианский синтез Риччи был ориентирован, в первую очередь, на высокообразованных китайских чиновников высших рангов. Иезуит рассчитывал, что, обратив в христианство шэньши³, являвшихся основными архитекторами модели социальной жизни в Китае, он привлечет в новую веру остальное менее образованное население империи. С этой же целью иезуит посвятил большую часть своего времени написанию трактатов⁴.

Впервые христианско-конфуцианский синтез был представлен широкой публике в трактате «Учение об истинном Боге» (1603)⁵. Анализ документов позволяет выявить основные векторы построения модели христианско-конфуцианского синтеза:

- изложение только базовых христианских доктрин, которые можно логически объяснить⁶;
- доказательства истинности христианских догматов строились на рациональной аргументации и логических умозаключениях;
- цитаты из конфуцианского учения использовались для приобретения кредита доверия к излагаемым доктринам со стороны китайской аудитории;
- воздержание от открытой критики, не соответствующих христианскому учению конфуцианских обрядов и обычаев;
- осуждение китайских религиозных практик: буддизма и даосизма⁷;

¹Ricci, M. *De Christiana Expeditione apud Sinas suspecta ad Societate Iesu* / M. Ricci, N. Trigault. – Augsburg: Christoph. Mangium, 1615. – 628 p. - P. 104

²Ibid. P. 84, 257

³Ibid. P. 317-318, 451-453

⁴Ibid. P. 446

⁵Ricci, M. *The true meaning of the Lord of Heaven (Tien –chu shih –i)* / M. Ricci. – St. Louis: Inst. of Jesuit Sources, 1986. – 485 p.

⁶Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 449

⁷Ibid. P. 448

- ассоциирование европейских миссионеров с китайской социальной прослойкой шэньши.

Важно, однако, учитывать тот факт, что, базируя свою синкретическую систему на основе конфуцианского канона, а именно Четверокнижия, Риччи, отбрасывал более поздние комментарии к тем же самым книгам, которые имели почти столь же высокий статус и авторитет в китайском сознании¹. Например, в текстах комментариев к канонам отношение к вышеуказанной церемонии поклонения предкам можно сравнить с настоящим культом. Объясняя данный факт, иезуит утверждал, что древние китайцы не только следовали этическим нормам, вписывающимся в западный канон, но также обладали священным знанием об истинном (т. е. христианском) Боге. Впоследствии эти знания были частично утеряны или искажены приверженцами буддизма и даосизма, и трансформировались в неоконфуцианство школы Чжу Си (1130–1200)².

Следует также отметить, что интеллектуальной базой для возникновения идеи адаптации христианского знания и создания синкретической модели христианско-конфуцианского синтеза, стал распространившийся в Европе XVI-го в. герметизм, учение, приписываемое легендарному египтянину Гермесу Трисмегисту. Вновь открытое для Европы в 1460 г. данное учение было отнесено эпохой Возрождения к наивысшей древности философской мысли, тем самым получив высочайший кредит доверия и истинности. Значимость герметизма лежит в объединении языческой философии и христианства. Марсилио Фичино (1433–1499) – создатель труда “*Corpus Hermeticum*” (1471), утверждал, что Пифагор и Платон явились продолжателями идей Гермеса Трисмегиста, тем самым подводя к возможному синтезу христианства и неоплатонизма. Тенденция к созданию подобных синтезов, характерная для Ренессанса, базировалась на убежденности что люди древности жили более гармонично, в отличие от их современности. Мыслители XV–XVI вв., в духе подобных синкретических веяний, также утверждали, что религии востока в древности сводились к одной религиозной системе, очень схожей с христианством. Хотя признавалось, что в верованиях

¹Mungello, D. E. *Curious land...* P. 62

²Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 449

древних отсутствовала идея апокалипсиса в трактовке Иоанна Богослова, однако они предполагали, что люди античности поддерживали своего рода контакт с Господом и потому обладали божественной способностью проникать в суть вещей. За короткий период, Гермес Трисмегист стал считаться почти христианином, способным решить извечную труднейшую задачу соединить языческую философию и христианство¹. Риччи в свою очередь, вооруженный подобной системой взглядов увидел в конфуцианстве «моральную философию»², имевшую большое сходство с внутренним светом здравомыслия и христианской истины³.

Анализ источников показывает, что в 1597 г. Валиньяно, на основе благоприятных выводов о достижении первоначальной цели миссии в Китае, а также следуя принципу сверху-вниз, поставил перед Риччи новую задачу открыть резиденцию в Пекине, дабы, получив аудиенцию у императора, заручиться поддержкой последнего и тем самым обезопасить положение иезуитов в империи⁴. Однако, выполнение новой задачи осложнилось участием Китая в Японо-корейской войне (1592–1598)⁵, которая обострила традиционную для китайцев ксенофобию. Используя систему гуаньси в 1598 г. Риччи переезжает в Нанкин⁶, южную столицу империи, а в 1601 г. миссионер прибыл в Пекин и получил аудиенцию у императора Ваньли (1573–1620), где преподнес в качестве подарков европейские предметы, неизвестные китайцам. Особый фурор произвели большие напольные часы. Когда они внезапно остановились, миссионер был призван во дворец, дабы исправить поломку⁷. Так Риччи, и сопутствующий ему иезуит Диего де Пантоя (1571–1618) стали первыми европейцами, посетившими Запретный город в период правления Минской династии.

Интерес императора к иностранцам, которым он выдал официальное разрешение на проживание в столице и назначил содержание,

¹Mungello, D. E. *Curious land...* P. 29-30

²Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 99

³Ibid. P. 448

⁴Ibid. P. 296-297

⁵Chan, A. S. *The glory and fall of the Ming dynasty* / A. S. Chan. – Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1982. – 428 p.

⁶Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 316-317

⁷Ibid. P. 388-391

завершил социальную интеграцию европейских миссионеров в китайское общество, растянувшуюся на двадцать лет и прошедшую следующие этапы:

- 1582–1593 гг. – тщательное изучение миссионерами языка и обычаев империи;
- 1594–1600 гг. – принятие облика и манеры поведения китайских шэньши и вливание иезуитов в систему взаимоотношений гуаньси;
- 1601 г. – официально разрешенное пребывание иезуитов в империи, в качестве частных лиц.

Следует отметить, что в ходе своего пребывания в столице империи Маттео Риччи выявил и обозначил следующую задачу перед иезуитами китайской миссии, способную поднять статус европейских миссионеров, дать им официальный значимый в империи статус и, потенциально, приблизить их к Пекинскому двору: реформа китайского календаря. Он писал: «У меня нет ни одной книги по астрологии, но с помощью определенных умозаключений и португальских альманахов я иногда предсказываю затмения более точно, чем они [китайцы. – Д.-В.]... И соответственно я говорю, что если бы математики, о которых я рассказывал, приехали сюда, мы могли бы с готовностью перевести наши таблицы на китайский язык и исправить их год. Это укрепило бы нашу репутацию, шире открыло бы ворота в Китай и дало бы нам возможность жить более безопасно и свободно... Одним из самых полезных людей, которые могли бы приехать из Рима к этому двору, был бы отец... который был бы хорошим астрологом...»¹. Однако только в 1629 г., благодаря точному предсказанию солнечного затмения, китайские власти поручили иезуитам проведение реформы календаря. В 1638 г. реформа была завершена и приобрела статус закона², а иезуиты возглавили Палату Астрономии, один из важнейших департаментов имперской бюрократической машины.

В Пекине Риччи продолжил свою переводческую и литературную деятельность. Им были переведены такие западноевропейские книги по естественным наукам, как «Принципы геометрии» (1605), «Иллюстрированное пояснение к Сферам и Астролябии» (1607), труды

¹Дубровская, Д. В. Миссия иезуитов в Китае... С. 106

²Schall von Bell, J. A. Relation historique: lettres et mémoires d'Adam Schall / J. A. Schall von Bell. – Tienstin : Hautes Etudes, 1942. – 462 p. – P. 39-40

по астрономии и гидравлике; были составлены подробнейшие словари китайского языка¹; написаны и опубликованы многие оригинальные сочинения на религиозные и этические темы, как например трактат «О дружбе» (1595)², «Двадцать пять предложений о морали» (1604), «Десять парадоксов» (1608), «Диспуты против идолопоклоннических сект» (1609). Некоторые³ из них неоднократно переиздавались.

Совокупность факторов: расположение императора, смена имиджа, введение христианско-конфуцианского синтеза и активная литературная деятельность привели к широкому признанию европейских миссионеров китайской образованной элитой и росту количества новообращенных, число которых достигло к 1608 г. 2000 человек⁴. По мнению корейского исследователя Мин Сонга количество новообращенных могло быть значительно больше, если бы не очень высокие критерии, которые миссионеры предъявляли к людям, желающим принять христианство⁵. В качестве примера историк приводит тот факт, что иезуиты, в разрез с традиционной полигамией китайцев, категорично требовали отказа от наложниц. Действительно, анализ дневника Риччи подтверждает, что это требование стало для многих камнем преткновения в принятии новой религии⁶. Важно, однако, учитывать, что подобные требования шли в полном согласии с догматикой христианской церкви и для европейского миссионера XVI – начала XVII вв. являлись непреодолимым препятствием для проведения обряда крещения. В том же ключе стоит рассматривать и обвинения со стороны современных исследователей в уничтожении иезуитами древней китайской литературы по геомантии⁷ или их открытые нападки на буддизм и даосизм⁸. Это «упрямство иезуитов, отказывающихся

¹Ricci, M. *Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise* : in 7 vol. / M. Ricci ; ed. D. de Brouwer. – Paris : Inst. Ricci, 2001. – 7 vol.

²Ricci, M. *Dell'amicizia*. Curato da F. Mignini / M. Ricci. – Macerata : Quaderni Quodlibet, 2005. – 212 p.

³*Ibid.*, Ricci, M. *The true meaning of the Lord of Heaven...*

⁴*Handbook of Christianity in China...* P. 382

⁵Song, M. *Apologetics of Matteo Ricci: lessons from the past* / M. Song // *J. of Asian Mission*. – 2002. – Vol. 4, № 1. – P. 83

⁶Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 328, 396, 459

⁷Дубровская, Д. В. *Миссия иезуитов в Китае...* С. 91

⁸Mungello, D. E. *Curious land...* P. 66

принять элементы иноземной религии»¹ наоборот не должно удивлять историка христианских миссий раннего Нового времени. Напротив, в XVI–XVII вв. исключения принимавшие элементы чужой культуры вызывают искреннее изумление.

Маттео Риччи умер 11 марта 1610 г. Его известность на тот момент была столь высока, что сам император, которому доложили о случившемся, пожертвовал участок земли для его захоронения. Стела над могилой гласила: «Человеку, который приобрел известность за справедливость и написал прекрасные книги. Ли Мадоу, человеку с Великого Запада. Воздвиг Хуан Чи-ши, губернатор столичного города Пекина»².

Таким образом, политика культурной аккомодации, разработанная Валиньяно, позволила иезуитам не только получить легальный доступ в Китай, но и официально закрепиться в империи, по личному разрешению императора Ваньли. Под влиянием полученного опыта и проведенных изысканий, и в соответствии с политикой культурной аккомодации, глава миссии М. Риччи внес серию изменений в «японскую модель» миссионерской деятельности ордена, носивших как внешний (смена имиджа буддистских бонз на образ шэньши), методический (основной метод доктринации – литературная деятельность), так и теологический (введение христианско-конфуцианского синтеза) характер. При соблюдении основных положений аккомодационной политики, Риччи дополнил миссионерскую стратегию общества пунктом об использовании научно-культурных достижений Европы для привлечения интереса объектов евангелизации. Трезвая оценка внутриполитического положения в Китае в 1580–1610 гг., определила выбор шэньши, в качестве социальной группы, на которую ориентировались иезуиты вплоть до падения династии Мин и смены социально-политической картины в империи. Через весь XVII в. иезуиты, работавшие в Китае, продолжили развивать данную модель, изменяя формы, но сохраняя основные формулировки, разработанные Риччи, т. к. они имели под собой основу для дальнейшего взаимодействия китайской и европейской культур.

¹Mullett, M. A. The Catholic reformation... P. 97

²Дубровская, Д. В. Миссия иезуитов в Китае... С. III; Ricci, M. China in the sixteenth century... P. 566-568

3.3 Внутренняя полемика вокруг новой миссионерской стратегии и ратификация политики культурной аккомодации

Апробация новой модели христианизации являлась постоянным объектом дискуссий провинции Индия на протяжении второй половины XVI – начала XVII вв. В данной полемике можно выделить следующие этапы:

- 70-е гг. XVI в. – обсуждение миссионерских методов и степени адаптации к японской культуре группы Гнечче-Сольдо Органтино¹;
- начало 80-х – 90-е гг. XVI в. – противостояние между визитатором А. Валиньяно и главой японской миссии Ф. Кабралом², которое вывело обсуждение культурной аккомодации за рамки провинции Индия, подключив к дискуссии генерала К. Аквавиву³;
- 20-е гг. XVII в. – осуждение представителями вице-провинции Япония христианско-конфуцианского синтеза М. Риччи⁴.

Причины возникновения двух первых витков дискуссии зиждились на следующих факторах: 1) разнице в мировоззренческой позиции Средневековья и раннего Нового времени, представителями которых соответственно были, с одной стороны, Ф. Кабрал, а с другой – Г. Органтино и А. Валиньяно; 2) национальных особенностях менталитета, когда португалец Кабрал, являвшийся (вследствие культурно-исторических предпосылок, образования и социального происхождения) неотъемлемой частью колониальной системы Португалии, разделял ее взгляды на нехристианские народы и методы пропаганды христианства (обязательную европеизацию; массовые, формальные обращения)⁵. В противовес ему, итальянские иезуиты, носители идей эпохи Воз-

¹ Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon... P. 180-188

² Documenta Indica. Vol. 14. P. 721-722; Ibid. Vol. 16. P. 62-64, 550; Ibid. Vol. 17. P. 259-288; Frois, L. Historia de Japam... Vol. 3. P. 177

³ Acquaviva, C. Lettera...; Documenta Indica. Vol. 17. P. 39–41

⁴ Cooper, M. Rodrigues the interpreter... P. 343-345; Pina, I. Jao Rodrigues Tcuzu and the controversy over christian terminology in China. The perspective of a Jesuit from the Japanese Mission / I. Pina // Bull. of Port.-Jap. Studies. – 2003. – Vol. 6. – P. 47–71

⁵ Schutte, J. F. Valignano's mission principles... Vol. 1, pt. 2. P. 72-73

рождения и выпускники Римского коллегиума иезуитов, следовали теологическим взглядам Общества Иисуса на вопросы евангелизации и взаимоотношения с нехристианским миром, обобщенным в “*Memoria de Negotii Missionariis Tractandis*”; 3) личным противоречиям и борьбе за власть в японской миссии иезуитов¹, а впоследствии и в провинции Индия².

Особой остроты дискуссия о применимости культурной аккомодации достигла в 20-е гг. XVII в., когда член японской вице-провинции Жуан Родригеш Тсузу (1561–1633), ставший основным оппонентом нововведений Риччи, посетив китайскую миссию между 1612–1615 гг., был ошеломлен чрезмерной степенью, практикуемой там, адаптации к китайским культурным традициям. Он сообщил генералу, что выбранные Риччи термины для изложения христианской концепции «явно неправильные», как и утверждение о схожести христианства и конфуцианства³. Это, утверждал Родригеш, привело к серии серьезных ошибок и недопониманий, усиленных публикацией трактата «Учение об истинном Боге», содержащим более сорока критических ошибок, а также большого количества серьёзных ересей, сделанных супериором миссии «не по злему умыслу, поскольку он был очень честным и ревностным, но по абсолютному невежеству в вопросах веры, [вывод, сделанный им. – Д.-В.] в результате доктрины, о которой он [Родригеш. – Д.-В.] слышал от наших отцов, что наша святая вера была такой же как и та, что исповедовали их [китайцев. – Д.-В.] предки»⁴. По мнению Ж. Родригеша, принятие нововведений Риччи возможно только вследствие полного непонимания китайских реалий, а также полной неопытности в распространении веры. В поддержку своей позиции, Тсузу указывал на тот факт, что макаоские иезуиты «старейшие и наиболее значимые отцы» китайской миссии «настаивают, что ни при каких обстоятельствах никто не может использовать такое имя, манеру речи, поскольку они противоречат вере»⁵.

¹Ibid. Vol. 1, pt. 1. P. 193-198

²Ibid. P. 242-247; Moran, J. F. *The Japanese and the Jesuits...* P. 25-28

³Cooper, M. *Rodrigues the interpreter...* P. 343-345

⁴Ibid. P. 345

⁵Ibid. P. 344-345

Причинами такого разрыва во мнениях между двумя центрами апробации политики культурной аккомодации в начале XVII в. явилась разница в условиях осуществления миссионерской деятельности. Доступ на Японский архипелаг иезуиты получили легко, а распространение христианства осуществлялось быстрыми темпами. За относительно короткий срок японская община стала крупнейшим христианским сообществом провинции Индия. Поэтому аккомодация здесь носила более внешний характер, ограничиваясь в основном принятием японских социально-этических и бытовых норм.

В то же время, процесс становления китайской миссии затянулся практически на тридцать лет и был сопряжен с такими дополнительными сложностями, как: длительная борьба с идентификацией европейских миссионеров с буддистским духовенством; обязательной интеграцией в систему взаимоотношений гуаньси, проходивших, при крайне медленном темпе распространения новой религии. Помимо этого, аккомодация в Китае также осложнялась вопросами теологического плана, с чем японская миссия не сталкивалась. Более того на китайских иезуитов оказывалось давление со стороны руководства Общества Иисуса, крайне заинтересованного в успехе данного предприятия, имевшего огромный резонанс в Европе¹. Так Валиньяно писал Риччи использовать все силы, дабы «не прерывать работу, слава о которой уже достигла Европы, Святого престола, короля Испании и остального христианского мира, чьи ожидания должны быть осуществлены...»².

В 1621 г. в Макао состоялась миссионерская консультация во главе с визитатором Жеронимо Родригешем (1619–1621), целью которой являлось обсуждение и вынесение решения по вопросу «китайской христианской терминологии», введенной М. Риччи. Иезуиты разделились на две ярко выраженные оппонирующие группы: пропонентов М. Риччи (Мануэл Диас Старший (1561–1639), Альфонсо Ваньоне (1568–1640) и Джулио Алени (1582–1649)) и оппонентов (Мануэл Диас Младший (1574–1659) и Гаспар Феррейра (1571–1649))³. Несмотря

¹Ricci, M. *China in the sixteenth century...* P. 179-180, 228

²Ibid. P. 228

³Rule, P. *Giulio Aleni and the Chinese Rites Controversy / P. Rule // Scholar from the West: Giulio Aleni S. J. (1582–1649) and the dialogue between christianity*

на то что на стороне противников нововведений М. Риччи выступили суперитор китайской миссии Николо Лангобардо (1565–1655) и представители вице-провинции Япония, консультация санкционировала использование термина «Шанди», считая его подходящим «для использования в публикации книг, и для свободного употребления христианами»¹. Разработки М. Риччи легли в основу официальной подготовительной программы для будущего пополнения контингента миссии в Китае².

Руководство ордена в Риме одобрило новую миссионерскую концепцию, несмотря на неоднозначность восприятия политики культурной аккомодации в миссионерской среде провинции Индия, по следующим причинам:

- соответствие сути политики культурной аккомодации (адаптация к новым условиям для успешного осуществления пропаганды христианства) мировоззренческой позиции ордена, заложенной его основателем И. Лойолой;
- отражала общую тенденцию в осуществлении процесса деятельности Общества Иисуса, проходящие следующие стадии: накопление опыта, его обобщение, создание унифицированной программы. Так появились: Конституция иезуитов (1556), регулировавшая структуру организации ордена; “Ratio Studiorum” (1599) – универсальная школьная программа для иезуитских коллегиумов;
- давление со стороны португальской и, начиная с 1580 г., испанской короны, заинтересованных в расширении миссионерской деятельности на Дальнем Востоке для поддержания своих торговых отношений с Японией и Китаем;
- наглядная демонстрация успеха миссионеров ордена в Европе.

Генерал Э. Меркуриан в 1577 г. одобрил решения первой провинциальной конгрегации Индии (1575) и общую линию миссионерской стратегии, представленной А. Валиньяно в “Summarium Indicum” (1577)³.

and China / ed.: T. Lippiello, R. Malek. – Brescia, 1997. – P. 208

¹Pina, I. Jao Rodrigues Tcuzu... P. 52

²Cartas Anuas do Colégio de Macau (1594–1627) / dir. J. P. Oliveira e Costa. – Macau : Macau : Comiss. Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses : Fundação Macau, 1999. – 283 p. – P. 26-27

³Mercurian, E. Responso... P. 316-360

В 1585 г. генерал К. Аквавива ратифицировал политику культурной аккомодации¹, с несколькими оговорками:

- запрет на имитацию протоколов поведения высшего буддистского духовенства²;
- запрет на участие иезуитов в торговле шелком, доходы от которой шли на содержание японской и китайской миссий³.

По распоряжению К. Аквавивы визитатор А. Валиньяно составил в 1588 г. инструкцию для провинциала Индии⁴ (приложение 8), в которой изложил основные положения новой миссионерской стратегии. 1) Обращение в христианство признавалось приоритетным видом деятельности контингента провинции, «поскольку это является основной целью Общества и людей, направляющихся в Индию»⁵. 2) Создание местного духовенства должно было проводиться по образцу разветвленной сети «викариев» (светских помощников) в иезуитских резиденциях на мысе Коморин, как распорядился «отец Поланко... в поисках эффективности, чтобы наши [отцы. – Д.-В.], оставили заботу о душах, которые там [в провинции Индия. – Д.-В.] проживают, обеспечив их епископом и клириками», и подтвердил К. Аквавива⁶. 3) Метод «сверху-вниз» утверждался, как исключительно важный в деле распространения веры, поскольку «кто как не синьоры земель могут помочь христианству»⁷. 4) Особый интерес вызывает 7-й пункт шестой главы инструкции⁸, подтверждающий необходимость адаптации к «азиатским делам». Он еще раз утвердил 17, 18 и 19 резолюции конференции в Бунго, «а именно, чтобы наши [отцы. – Д.-В.] адаптировали себя к азиатским делам, [к тому. – Д.-В.], что и каким способом едят японцы, и к тому в каком порядке и чистоте азиаты содержат свои дома, решено уступить всем

¹Acquaviva, C. Lettera... P. 322-323

²Ibid. P. 315-318

³Documenta Indica. Vol. 14. P. 151

⁴Valignano, A. Summario de algumas cousas que pertencem ao governo da provincia da India / A. Valignano // Documenta Indica : in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma, 1979. – Vol. 14 : 1585–1588. – P. 827–897

⁵Ibid. P. 861

⁶Ibid. P. 853

⁷Ibid. P. 895

⁸Ibid. P. 889-890

излишествам, адаптироваться внешне к традициям Японии. А также они [отцы. – Д.-В.] адаптируют свои обычаи и церемонии [в отношении. – Д.-В.] к манере речи и делам политическим, предупреждая, однако, что, когда речь заходит о принятии почестей и властной манере поведения, [шествовать. – Д.-В.] с антуражем и помпой, ни в коей мере этого не делать, потому что мы не следуем поведению буддистских монахов и не принимаем его»¹.

Ратификация политики культурной аккомодации была продолжена пятой Генеральной конгрегацией Общества Иисуса (1593–1594), закрепившей в своих постановлениях такое базовое положение новой концепции, как обязательное изучение локальных языков². Конгрегация признала евангелизацию одной из приоритетных функций ордена и призвала генерала к расширению этого поля деятельности³. Шестой генерал ордена Муцио Вителлески (1615–1645) в 1628 г. утвердил христианско-конфуцианский синтез, запретив вносить изменения в книги М. Риччи⁴.

Официальное утверждение политики культурной аккомодации привело к ее распространению на другие заокеанские провинции ордена. Так в Южной Америке, в конце XVI в. наблюдается отход от идеи возможности обращения индейцев только при помощи военной силы, утвердившейся среди иезуитов в конце 50-х гг. XVI в.⁵ Миссионеры ордена португалец Мануэл Ортэга (1560–1622) и ирландец Томас Филдс (1549–1625), прибыв в 1606 г. из Бразилии в Парагвай для обращения индейцев-гуарани, действовали уже в соответствии с новой стратегией культурной аккомодации. Подготовка к первой миссионерской экспедиции (1609) заняла три года, в течение которых иезуиты изучали языки местных индейских племен, их обычаи и нравы, собирали сведения о численности населения. Ими был отмечен факт особого влияния музыки на местных индейцев, что было ими использовано в последующем процессе евангелизации. В парагвайских редуциях

¹Ibid. P. 889

²For matters of greater moment... P. 210

³Ibid. P. 200

⁴Pina, I. Jao Rodrigues Tcuzu... P. 52

⁵Alden, D. Changing Jesuit perceptions of the Brasis during the sixteenth century / D. Alden // J. of World History. – 1992. – Vol. 3, No. 2. – P. 214

иезуиты безусловно конструировали индейское общество в соответствии с образом «идеального дикаря», однако не отрывая его от местной культурной традиции, а органично вплетая ее в антураж христианского богослужения.

Таким образом, апробация новой модели пропаганды христианства привела к ее тщательному обсуждению и официальному утверждению верховным руководством ордена в конце XVI – начале XVII вв. Ратификация политики культурной аккомодации превратила ее в универсальную стратегию Общества Иисуса по евангелизации нехристианских народов.

Выводы к Главе 3

Таким образом, в течение 80-х гг. XVI – начала XVII вв. иезуиты апробировали новую концепцию в таких геополитически определяющих государствах региона, как Япония и Китай. Практическое применение новой стратегии в Японии, позволило иезуитам не только расширить и успешно проводить пропаганду христианства на архипелаге, но и официально закрепить в Риме торговую монополию Португалии. В Японии также ярко проявились преимущества стратегии Общества Иисуса над предшествующей моделью миссионерской деятельности других католических орденов выразившиеся в умелой социальной политике.

Особый интерес, представляет опыт китайской миссии Общества Иисуса, поскольку она, вследствие определенных исторических причин (закрытость китайского сообщества, культивируемые государственным аппаратом Китая ксенофобия и китаецентризм) не могла напрямую опираться на поддержку португальской колониальной системы. Действуя в рамках политики культурной аккомодации, иезуиты, в частности Маттео Риччи, смогли получить легальный доступ в Китай, занять высокое положение в империи, приравнявшись по рангу к шэньши, интегрироваться в систему взаимоотношений гуаньси и, в конечном итоге, получить официальный вид на жительство, дарованное императором. Тем самым европейские миссионеры достигли необходимых условий для стабилизации своего положения в империи. Разработка христианско-конфуцианского синтеза дала иезуитам надежную основу для привлечения внимания высокообразованных китайских чиновников

к новой религии и завершила процесс разработки иезуитской модели пропаганды христианства.

Руководство Общества Иисуса в Риме официально утвердило политику культурной аккомодации, превратив ее в иезуитскую универсальную стратегию по евангелизации нехристианских народов. Благодаря этому миссионерская деятельность иезуитов стала централизованной системой с унифицированной концепцией христианизации. Тем самым, начиная с иезуитов, пропаганда христианства перестала быть деятельностью отдельных монахов, чем характеризовалось средневековое миссионерство.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В 1593 г. А. Валиньяно, обобщая свое видение ситуации в азиатских миссиях Общества Иисуса, писал К. Аквавиве: «Даже хотя они [миссионеры. – Д.-В.] вынуждены приспособляться к местным обстоятельствам и местным обычаям, и изменять свой образ жизни и способ действий в соответствии с требованиями этой страны, и хотя их бесконечное странствие заставляет их принимать обычаи и методы незнакомые в Европе, они, тем не менее, следуют тому же духу [что и остальные иезуиты. – Д.-В.] и трудятся с той же целью, во славу Господа, собственного спасения, а также благоденствия и спасения народов»¹.

Приспособление к местным условиям, не отрываясь от единого «иезуитского пути»: это были два неотъемлемых, хотя и зачастую противоречивых, требования к миссионерам ордена в Азии. Иезуиты смогли следовать этому направлению благодаря новой идеологии миссионерской деятельности, сформировавшейся в условиях глубоких мировых трансформаций, а также изменений в европейской философской картине XV – начала XVI вв. (реинтерпретация аристотелевской философии; проявления рационалистических тенденций неоплатонизма; распространение герметизма). Эти процессы нашли свое отражение в богословских идеях первого генерала ордена И. Лойолы: отказ от принципа обязательного проживания монаха в монастыре в пользу апостольской мобильности; признание разнообразия окружающего мира.

Четкое целеполагание, в совокупности с гибкой структурой и новой идеологией, дало иезуитам возможность отойти от идей средневековой антропологии, и разработать собственную стратегическую концепцию миссионерской деятельности: политику культурной аккомодации. В ее развитии видна преемственность, указывающая на непрерывность и целенаправленность разработки на протяжении второй половины XVI в. В ходе данного процесса выделяются четыре этапа: 1) 1541–1552 гг.; 2) 1553–1573 гг.; 3) 1574–1581 гг.; 4) 1582–1603 гг.

Характерной особенностью первого этапа является отход от средневековой миссионерской модели, произошедший в середине 40-х гг. XVI в. вследствие: 1) отсутствия институализированной защиты

¹Documenta Indica. Vol. 16. P. 65-66

миссионеров со стороны колониальных властей; 2) пропаганда христианства требовала осуждения местных религий, имевших сильную государственную поддержку. Первый провинциал Индии Ф. Ксавье заложил основы новой концепции евангелизации, исходя из идеи о необходимости принимать во внимание особенности менталитета и обычаев христианизируемых народов. Закрепленные в инструкциях, методы Ксавье стали ориентиром для деятельности будущих миссионеров ордена.

Отличительной чертой второго этапа стало создание генералом Д. Лайнецем, на основе опыта Ф. Ксавье, инструкции “*Memoria de Negotii Missionariis Tractandis*” (1558), нацеленной на унификацию иезуитской стратегии евангелизации и содержащую следующие пункты: 1) обязательное изучение автохтонных языков; 2) создание местного духовенства с собственной церковной иерархией; 3) открытие специальных образовательных центров для миссионеров; 4) использование метода «сверху-вниз» (приоритетное внимание евангелизации высших слоев христианизируемого общества). Для ее внедрения генерал Э. Меркуриан прибегнул к системе визитаций с расширенными полномочиями.

Третий этап связан с оформлением политики культурной аккомодации визитатором Восточной Индии А. Валиньяно и внедрением ее в азиатских миссиях Общества. Визитатор расширил миссионерскую стратегию ордена постулатом об обязательной адаптации иезуитов к местным социально-культурным условиям. По своей сути политика культурной аккомодации являла собой, стратегическую концепцию евангелизации, направленную на социальную интеграцию миссионеров в автохтонную культуру нехристианских обществ, для дальнейшей миссионерской деятельности.

На четвертом этапе в соответствии с политикой культурной аккомодации была разработана конкретная модель для христианизации отдельного региона: тактика евангелизации Китая. Глава китайской миссии М. Риччи создал христианско-конфуцианский синтез, посредством которого пытался адаптировать западное знание к китайской культурной картине и достичь его признания со стороны китайского сословия шэньши, являвшегося основным архитектором модели социально-общественной жизни в империи Мин. Тем самым он завершил формирование стратегической концепции иезуитов, продемонстрировав

ее эффективность в применении к другим странам азиатского региона, вне сферы военно-политического и экономического влияния Португалии.

Автором концепции культурной аккомодации, таким образом, являлась группа иезуитов миссионеров и администраторов, которые на протяжении второй половины XVI в. целенаправленно разрабатывали орденскую стратегию евангелизации. Ее стержень, базировавшийся на трех китах: планомерном изучении будущих условий деятельности, тщательной подготовке и адаптации к локальным социально-культурным нормам оставался незыблемым от миссии к миссии, в то время как определение векторов модели распространения христианства или опорной социальной группы зависело от местных обстоятельств. Политика культурной аккомодации, сумела наглядно продемонстрировать преимущества новой миссионерской концепции в регионах развитых цивилизаций Индии и Дальнего Востока. Она позволила миссионерам ордена не только быть устойчивыми к локальным политическим турбулентностям, но и наглядно продемонстрировать Европе (японское посольство 1582–1590 гг.) успехи своих евангелизационных усилий, что в свою очередь привело к укреплению позиций их патронов: папской курии и португальской колониальной системы. Ратификация политики культурной аккомодации превратила ее в универсальную стратегию Общества Иисуса по евангелизации нехристианских народов. Благодаря этому миссионерская деятельность иезуитов стала централизованной системой с унифицированной концепцией христианизации, окончательно порвав со средневековой традицией.

XVI в. окончательно изменил топографию известного Европе мира, раскинув европейское информационное пространство от восточных до западных границ Ойкумены. И хотя европейцы раннего Нового времени мало знали о внутренних регионах Африки и Азии, связи, установленные европейскими географическими открытиями, сделали мир единой сценой для фундаментальных исторических процессов. Общество Иисуса было одним из тех институтов, что приняли активное участие в укреплении этих связей. Заложив новые методы и стратегию к взаимодействию с другими культурами, иезуиты не только формировали мир раннего Нового времени, но также и заложили основы под современные процессы межцивилизационного диалога и глобализации.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Берзин, Э. О. Католическая церковь в Юго-Восточной Азии / Э. О. Берзин. – М.: Наука, 1966. – 320 с.
2. Валиньяно, А. Предупреждения и предостережения по поводу обычаев и нравов, распространенных в Японии / А. Валиньяно // Книга японских обыкновений: сборник / сост. А. Н. Мещеряков; под ред. А. Р. Вяткина. – М., 1999. – С. 251–305.
3. Виноградов, А. Миссионерские диалоги М. Риччи с китайским ученым о христианстве и язычестве, и обзор китайско-церковной, римско-католической литературы с XVI по XVIII ст. / А. Виноградов. – СПб.: Тип. бр. Пантелеевых, 1889. – VIII, VIII, 120 с.
4. Гальперин, А. Л. Очерки социально-политической истории Японии в период позднего феодализма / А. Л. Гальперин. – М.: Изд-во вост. лит., 1963. – 198 с.
5. Гуревич А. Я. Избранные труды: в 4 т. / А. Я. Гуревич. – М.: Универ. книга, 1999. – Т. 2. Средневековый мир. – 1999. – 560 с.
6. Гуревич, А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
7. Дубровская, Д. В. Миссия иезуитов в Китае: Маттео Риччи и другие, 1552–1775 гг. / Д. В. Дубровская. – М.: Крафт+: Ин-т востоковедения Рос. акад. наук, 2000. – 256 с.
8. Искендеров, А. А. Тоетоми Хидэеси / А. А. Искендеров. – М.: Наука, 1984. – 447 с.
9. Ким, Э. Г. Недолгое свидание. Христианская миссия в Японии (1549–1614) / Э. Г. Ким // Книга японских обыкновений: сборник / сост. А. Н. Мещеряков; под ред. А. Р. Вяткина. – М., 1999. – С. 218–232.
10. Ким, Э. Г. Представления о японцах первых европейских миссионеров (на примере трактата Алессандро Валиньяно «Церемониал для миссионеров «Предупреждения и предостережения по поводу обычаев и катаги (нравов), распространенных в Японии»): дис. ... канд. ист. наук: 07.00.09 / Э. Г. Ким. – М., 1998. – 249 л.
11. Ланда, Д. де. Сообщение о делах в Юкатане, 1566 г. / Д. де Ланда; пер. со староисп. Ю. В. Кнорозова. – [Репр. изд. 1955 г.]. – М.: Ладомир, 1994. – 272, XVIII, [32] с.

12. Лойола, И. Духовные упражнения; Духовный дневник / И. Лойола; пер. с исп. и фр., вступ. ст. А. Н. Коваля. – М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 375 с.
13. Ломанов, А. В. Христианство и китайская культура / А. В. Ломанов. – М.: Вост. лит., 2002. – 446 с.
14. Мещеряков, А. Н. Христианское столетие в Японии: проблема культурного отторжения / А. Н. Мещеряков // Восток. – 1993. – № 5. – С. 46–52.
15. Мясников, В. С. Империя Цин и Русское государство в XVII веке / В. С. Мясников. – 2-е изд., доп. – Хабаровск: Кн. изд-во, 1987. – 512 с.
16. Нарбонн, Ж.-М. Аристотель и зло / Ж.-М. Нарбонн // Космос и душа: учения о Вселенной и человеке в Античности и в Средние века: исслед. и пер. / Рос. акад. наук, Ин-т философии; ред.: П. П. Гайденок, В. В. Петров. – М., 2005. – С. 130–146.
17. Подберезский, И. В. Католическая церковь на Филиппинах / И. В. Подберезский. – М.: Наука, 1988. – 287 с.
18. Подпалова, Г. И. Крестьянское петиционное движение в Японии во второй половине XVII – начале XVIII вв. / Г. И. Подпалова. – М.: Изд-во вост. лит., 1960. – 278 с.
19. Сидихменов В. Я. Китай: страницы прошлого / В. Я. Сидихменов. – М.: Глав. ред. вост. лит. изд-ва Наука, 1978. – 383 с.
20. Сидорова, Е. В. Сравнительный анализ деятельности католических миссионеров в Китае и во Вьетнаме на примере Маттео Риччи и Александра де Рода (конец XVI – середина XVII вв.: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.03 / Е. В. Сидорова. – СПб., 2012. – 155 л.
21. Скворцова, Е. Л. «Христианский век» в Японии: к проблеме взаимодействия национальных культур / Е. Л. Скворцова // Человек и мир в японской культуре: сб. ст. / Акад. наук СССР, Ин-т востоковедения; отв. ред. Т. П. Григорьева. – М., 1985. – С. 118–134.
22. Файнберг, Э. Я. Начало экспансии европейских держав в Японии (1542–1640 гг.) / Э. Я. Файнберг // Япония: вопросы истории: сб. ст. / Акад. наук СССР, Ин-т востоковедения; отв. ред. Х. Т. Эйбус. – М., 1959. – С. 22–66. – (Ученые записки; т. 23).
23. Федин, А. В. Формирование концепции миссионерской деятельности Общества Иисуса / А. В. Федин // Диалог со временем: Альм. интеллектуал. истории. – Вып. 14. – М., 2005. – С. 265–286.

24. Фишман, О. Л. Китай в Европе: миф и реальность (XIII–XVIII вв.) = China in Europe: myth and reality (XIII–XVIII cc.) / О. Л. Фишман. – СПб.: Петерб. востоковедение, 2003. – 544 с.
25. Фома Аквинский. Сумма против язычников = Summae contra gentiles: в 2 кн. / Фома Аквинский; пер., вступ. ст. и примеч. Т. Ю. Бородай. – М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2004. – Кн. 2. – 583 с.
26. Acosta, J. de. De temporibus novissimis. Libri quator / J. de Acosta. – Rome: I. Tornerij, 1590. – 164 p.
27. Acquaviva, C. Lettera del R.N. P. Generale Claudio Acquaviva al P. Alessandro Valignano S. J. Roma, 24 Dicembre 1585 // Valignano, A. Il ceremoniale per i missionari del Giappone: advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappao / A. Valignano. – Roma, 1946. – P. 314–324.
28. Alden, D. Changing Jesuit perceptions of the Brasis during the sixteenth century / D. Alden // J. of World History. – 1992. – Vol. 3, No. 2. – P. 205–208.
29. Alden, D. The making of an enterprise: the society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond 1540–1750 / D. Alden. – Stanford: Stanford Univ. Press, 1996. – 748 p.
30. Bailey, G. A. Art on the jesuit missions in Asia and Latin America, 1542–1773 / G. A. Bailey. – Toronto: Univ. of Torono Press, 1999. – 310 p.
31. Barros, J. de. Cartilha em Tamul e Portugues. Impressa em 1554 por ordem do Rei / J. de Barros. – Lisboa: Ministerio da Educacao Nac., 1970. – 27 p.
32. Bartolli, D. Dell'istoria della Compagnia di Gesu: la Cina (terza parte dell'Asia): in 4 vol. / D. Bartolli. – Torino: Marietti Giacinto, 1825. – 4 vol.
33. Bernard-Maitre, H. Saint Francois Xavier et la mission du Japon jusqu'en 1614 / H. Bernard-Maitre // Histoire universelle des missions catholiques: in 4 vol. / ed. S. Delacroix. – Paris, 1956. – Vol. 2. – P. 269–285.
34. Bibliotheca Missionum: in 23 vol. / ed.: R. Streit, J. Dindinger. – Freiburg: Herder, 1916–1963. – Vol. 4. – 1928. – 1022 p.
35. Bouchon, G. Trade in the Indian Ocean at the dawn of the sixteenth century / G. Bouchon // Merchants, companies and trade: Europe and Asia in the early modern era / ed. S. Chaudhury. – Cambridge, 1999. – P. 42–54.
36. Boxer, C. R. Padre João Rodriguez Tçuzu S. J. and his Japanese grammars of 1604 and 1620 / C. R. Boxer // Coelho, F. A. Miscelânea de filologia, literatura e histyria cultural a memyria de Francisco Adolfo Coelho (1847–1919): in 2 vol. / F. A. Coelho. – Lisboa, 1950. – Vol. 2. – P. 338–363.
37. Boxer, C. R. South China in the Sixteenth century / C. R. Boxer. – London: Hakluyt Soc., 1953. – 388 p.

38. Boxer, C. R. *The christian century in Japan, 1549–1650* / C. R. Boxer. – Manchester: Carcanet [et al.], 1993. – 552 p.
39. Boxer, C. R. *The church militant and Iberian expansion, 1440–1770* / C. R. Boxer. – Baltimore: J. Hopkins Univ. Press, 1978. – 148 p.
40. Boxer, C. R. *The great ship from Amacon: annals of Macao and the old Japan trade, 1555–1640* / C. R. Boxer. – Lisboa: Centro de Estudos hist. ultramarinos, 1959. – 359 p.
41. Boxer, C. R. *The Portuguese padroado in East Asia and the problem of the Chinese rites, 1576–1773* / C. R. Boxer // *Bol. do Inst. Português de Hongkong*. – 1948. – Vol. 1. – P. 1–30.
42. Brockey, L. M. *Journey to the East: the Jesuit mission to China, 1579–1724* / L. M. Brockey. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 2007. – 496 p.
43. Broggio, P. *Evangelizzare il mondo: le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America: secoli XVI–XVII* / P. Broggio. – Roma: Carocci, 2004. – 364 p.
44. Bryant, A. J. *Sekigahara 1600* / A. J. Bryant. – New York: Osprey, 2000. – 96 p.
45. *Bullarium patronatus Portugalliae regum in ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae: in 3 vol.* / ed. L. M. Jordao. – Olisipone: Typ. Nationali, 1868. – 1873. – Vol. 1. – 1868. – 364 p.
46. Cabral, F. *Lettera del R. V. Francisco Cabral al M. R. P. Claudio Acquaviva, Generale della Compagnia di Gesù, Macao, 20 Novembre, 1583* / F. Cabral // Valignano, A. *Il ceremoniale per i missionari del Giappone: advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappao* / A. Valignano. – Roma, 1946. – P. 308–313.
47. Camara, M. J. da. *Missoes dos jesuitas no Oriente nos seculos XVI e XVII* / M. J. da Camara. – Lisboa: Impensa Nac., 1894. – 162 p.
48. Carrez, L. *Atlas Geographicus Societatis Jesu in quo delineantur quinque ejus modernae assistentiae, provinciae tres et viginti singularumque in toto orbe missiones, necon et veteres esjusdem societatis provinciae quadraginta tres cum earum domiciliis quantum fieri licuit* / L. Carrez. – Parisiis: Apud Georgium Colombier, 1900. – 16 p.
49. *Cartas Ânuas do Colégio de Macau (1594–1627)* / dir. J. P. Oliveira e Costa. – Macau: Macau: Commiss. Territorial de Macau para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses: Fundação Macau, 1999. – 283 p.
50. Cary, O. *A History of Christianity in Japan: in 2 vol.* / O. Cary. – New York: F. H. Revell, 1970. – Vol. 1. – 1970. – 378 p.

51. Chan, A. S. *The glory and fall of the Ming dynasty* / A. S. Chan. – Norman: Univ. of Oklahoma Press, 1982. – 428 p.
52. Cieslik, H. *Balthasar Gago and Japanese christian terminology* / H. Cieslik // *Missionary Bull.* – 1954. – Vol. 8. – P. 82–90.
53. Clossey, L. *Salvation and globalisation in the early jesuit missions* / L. Clossey. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008. – 340 p.
54. Cohen, T. V. *Nation, lineage and Jesuit unity in Antonio Possevino's appeal to Everard Mercurian (1576)* / T. V. Cohen // *A companhia de Jesus na Península Ibérica, Séculos XVI e XVII: espiritualidade e cultura* / ed. J. A. Freitas de Carvalho. – Porto, 2004. – P. 543–561.
55. Cohen, T. V. *The social origins of the Jesuits, 1540–1600: in 2 vol.* / T. V. Cohen. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 1973. – Vol. 1. – 647 p.
56. *Compendium privilegiorum et gratiarum Societatis iesu.* – Romae: Collegio Romano eiusdem societatis, 1615. – 164 p.
57. Cooper, M. *Rodrigues the interpreter: an early jesuit in Japan and China* / M. Cooper. – New York: Weatherhill, 1974. – 416 p.
58. *Corpo Diplomatico Portuguez, contendo os Actos e Relações Politicas e Diplomaticas de Portugal com as diversas Potencias do Mundo desde o Seculo XVI ate os nossos Dias: in 15 t.* / ed. L. A. R. da Silva. – Lisboa: Acad. Real das Ciências de Lisboa, 1846–1936. – T. 4. – 1870. – 1541 p.
59. Corr, W. *Adams the pilot: the life and times of Captain William Adams, 1564–1620* / W. Corr. – Folkestone: Jap. Libr., 1995. – 241 p.
60. Costa, J. P. O. *Tokugawa Ieyasu and the Christian Daimyó during the crisis of 1600* / J. P. O. Costa // *Bull. of Port.-Jap. Studies.* – 2003. – Vol. 7. – P. 45–71.
61. Cretineau-Joly, J. *Histoire religieuse, politique et litteraire de la Compagnie de Jesus: in 6 vol.* / J. Cretineau-Joly. – Paris: Mellier Freres, 1844–1846. – 6 vol.
62. Criveller, G. *Preaching Christ in late Ming China: the Jesuits presentation of Christ from Matteo Ricci to Giulio Aleni* / G. Criveller. – Taipei: Taipei Ricci Inst., 1997. – 483 p.
63. Cronin, V. *A pearl to India: the life of Robert de Nobili* / V. Cronin. – London: Hart Davis, 1959. – 297 p.
64. Cummins, J. *A question of rites: Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China* / J. Cummins. – Aldershot: Scolar Press, 1993. – 349 p.
65. Cummins, J. *Jesuit and friar in the Spanish expansion to the East* / J. Cummins. – London: Variorum Reprints, 1986. – 334 p.

66. Daniel, E. R. *The Franciscan concept of mission in the High Middle Ages* / E. R. Daniel. – Lexington: Univ. Press of Kentucky, 1975. – 168 p.
67. *Deliberationes patrum veterum et superiorum de pluribus questionibus provinciae Indiae*. In *insula Choroa, 6–18 Decembris, 1575* // *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma, 1968. – Vol. 10: 1575–1577. – P. 228 – 316.
68. Delumeau, J. *History of paradise: the garden of Eden in myth and tradition* / J. Delumeau; transl. M. O'Connell. – Chicago: Univ. of Illinois Press, 2000. – 288 p.
69. Diffie, B. W. *Foundations of the Portuguese empire, 1415–1580* / B. W. Diffie, G. D. Winius. – Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1977. – 533 p.
70. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 1: 1540–1549. – 1948. – 868 p.
71. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 4: 1557–1560. – 1956. – 1001 p.
72. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 6.: 1563–1566. – 1960. – 854 p.
73. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 7: 1566–1569. – 1962. – 849 p.
74. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 8: 1569–1573. – 1964. – 937 p.
75. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 9: 1573–1575. – 1966. – 853 p.
76. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 10: 1575–1577. – 1968. – 1203 p.
77. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 11: 1577–1580. – 1970. – 1015 p.
78. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 12: 1580–1583. – 1972. – 1117 p.
79. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 13: 1583–1585. – 1975. – 977 p.
80. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 14: 1585–1588. – 1988. – 535 p.
81. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 15: 1588–1592. – 1981. – 973 p.
82. *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 16: 1592–1594. – 1984. – 1195 p.

83. *Documenta Indica*: in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 17: 1595–1597. – 1988. – 535 p.
84. *Documenta Indica*: in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. – Vol. 18: 1595–1597. – 1988. – 535 p.
85. *Documentos del Japon*: in 2 vol. / ed. J. Ruiz-de-Medina. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1990–1995. – Vol. I: 1547–1557. – 1990. – 844 p.
86. *Documents pour servir à l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jesus dans le monde entier de 1540 a 1773* / ed. A. Hamy. – Paris: A. Picard, 1892–122 p.
87. Dunne, G. H. *Generation of giants: the story of the Jesuits in China in the last decades of the Ming dynasty* / G. H. Dunne. – Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1962. – 389 p.
88. Ebisawa, A. *Irmao Lourenco: the first Japanese lay-brother of the Society of Jesus and his letter* / A. Ebisawa // *Monumenta Nipponica*. – 1942. – Vol. 5. – P. 225–233.
89. Elison, G. *Deus destroyed: the image of christianity in early modern Japan* / G. Elison. – Cambridge: Harvard Univ. Press, 1988. – 542 p.
90. *Epitome instituti Societatis Iesu*. – Romae: Dominici A. Herculis, 1689. – 741 p.
91. Filus, D. *Secrecy and Kakure Kirishistan* / D. Filus // *Bull. of Port.-Jap. Studies*. – 2003. – Vol. 7. – P. 93–113.
92. *For matters of greater moment: the first thirty Jesuit General Congregations: a brief history and a translation of the decrees* / J. W. Padberg [et al.]. – St. Louis: Inst. of Jesuit Sources, 1994. – 788 p.
93. Frois, L. *Historia de Japam*: in 5 vol. / L. Frois; ed. J. Wicki. – Lisboa: Bibl. Nac., 1976–1984. – Vol. 1. – 1976. – 394 p.
94. Frois, L. *Historia de Japam*: in 5 vol. / L. Frois; ed. J. Wicki. – Lisboa: Bibl. Nac., 1976–1984. – Vol. 2. – 1981. – 547 p.
95. Frois, L. *Historia de Japam*: in 5 vol. / L. Frois; ed. J. Wicki. – Lisboa: Bibl. Nac., 1976–1984. – Vol. 3. – 1982. – 388 p.
96. Frois, L. *Historia de Japam*: in 5 vol. / L. Frois; ed. J. Wicki. – Lisboa: Bibl. Nac., 1976–1984. – Vol. 5. – 1984. – 641 p.
97. Frois, L. *La première ambassade du Japon en Europe, 1582–1592* / L. Frois; éd.: J. A. A. Pinto [et al.]. – Tokyo: Sophia Univ., 1942. – 268 p.
98. Ganss, G. E. *St. Ignatius' idea of a Jesuit university: a study in the history of Catholic education, including part four of the Constitutions of the Society of Jesus* / G. E. Ganss. – Milwaukee: Marquette Univ. Press, 1954. – 378 p.

99. Gelek, T. Compassion in buddhism and guanxi: can there be a synergy for western companies in China / T. Gelek // *Chin. Business Rev.* – 2013. – Vol. 12, № 4. – 287–297 p.
100. Giard, L. Reflections: what have we learned? Where do we go from here? / L. Giard, M. J. Buckley // *The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540–1773: in 2 vol.* / ed. J. W. O'Malley. – Toronto, 1999. – Vol. 1. – P. 707–713.
101. Hall, J. W. The Cambridge history of Japan: in 6 vol. / J. W. Hall. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991–1997. – Vol. 4. – 1991. – 841 p.
102. Hammond, S. C. The ancient practice of Chinese social networking: Guanxi and social network theory / S. C. Hammond, L. M. Glenn // *Emergence: complexity a. organization.* – 2004. – Vol. 6, № 1. – P. 24–31.
103. *Handbook of Christianity in China: in 2 vol.* / ed. N. Standaert. – Leiden: Brill, 2001–2010. – Vol. 1: 635–1800. – 2001. – 1049 p.
104. Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan: Kirishitan belief and practice / I. Higashibaba. – Boston: Brill, 2001. – 201 p.
105. Hollis, C. A history of the Jesuits / C. Hollis. – London: Weidenfeld & Nicolson, 1968. – 284 p.
106. *Institutum Societatis Jesu ex decreto congregationis generalis decimae quartae meliorem in ordinem digestum, auctum, ac denuò recusum: in 2 vol.* – Pragae: Univ. Carolo-Ferdinandee in Collegio Societatis Jesu ad S. Clementem, 1705. – 2 vol.
107. *Japan: a documentary history* / ed. D. J. Lu. – Armonk: M. E. Sharpe, 1997. – 668 p.
108. Jerónimo de Jesús. Fr. Jerónimo de Jesús: restaurador de las misiones del Japon: sus cartas y relaciones (1595–1604) / Jerónimo de Jesús; ed. L. Pérez. – Florence: Collegii S. Bonaventurae, 1929. – 162 p.
109. Jones W. R. The Image of the Barbarian in Medieval Europe / W. R. Jones // *Comparative Studies in Soc. and Hist.* – 1971. – Vol. 13. – P. 376–407.
110. Kenners, E. The Japanese martyrs, or, a brief sketch of the lives and martyrdom of the Franciscan saints who were canonized at St. Peter's in Rome, by Pope Pius IX / E. Kenners. – Manchester: A. Ireland, 1862. – 164 p.
111. *Kirishitan Bunko: a manual of books and documents on the early Christian mission in Japan* / ed. J. Laures. – 3d ed. – Tokyo: Sophia Univ., 1957. – 536 p.
112. Lach, D. F. *Asia in the making of Europe: in 3 vol.* / D. F. Lach. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994–1998. – 3 vol.

113. Lach, D. F. *Asia in the making of Europe: in 3 vol.* / D. F. Lach. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994–1998. – Vol. 1, bk. 1: *The century of discovery.* – 1994. – 492 p.
114. Lach, D. F. *Asia in the making of Europe: in 3 vol.* / D. F. Lach. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994–1998. – Vol. 1, bk. 2: *The century of discovery.* – 1994. – 965 p.
115. Lach, D. F. *China in the eyes of Europe: the sixteenth century* / D. F. Lach. – Chicago: Univ. of Chicago, 1968. – 92 p.
116. Lainez, D. *Lainii monumenta: in 8 vol.* / D. Lainez. – Matriti: G. Lopez del Horno, 1912–1917. – Vol. 8. – 1917. – 957 p.
117. Lamalle, E. *Les catalogues des provinces et des domicies de la Compagnie de Jesus. Note de biographie et de statistique* / E. Lamalle // *Archivum Historicum Societatis Iesu. Periodicum Semestre ab Instituto Historico S. I. in Urbe Editum.* – Romae, 1944. – Vol. 13. – P. 77–101.
118. Livi Bacci, M. *The population of Europe: a history* / M. Livi Bacci. – Oxford: Blackwell Publ., 2000. – 220 p.
119. Lo, J. *The Decline of the Early Ming Navy* / J. Lo // *Oriens Extremus.* – 1958. – Vol. 5. – P. 149–168.
120. Loyola, I. de. *Constitutiones circa missiones* / I. de Loyola // *Monumenta Ignatiana, Sancti Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Jesu. Series Tertia: in 4 vol.* / ed. D. F. Zapico. – Roma, 1934. – Vol. 1: 1491–1556. – P. 159–164.
121. Loyola, I. de. *Letters of St. Ignatius of Loyola* / I. de Loyola. – Chicago: Loyola Univ. Press, 1959. – 450 p.
122. Loyola, I. de. *Regulae Societatis Iesu. Auctoritate septimae congregationis generalis auctae* / I. de Loyola. – Romae: Collegio Romano eiusdem societatis, 1616. – 298 p.
123. Loyola, I. de. *The writings of Saint Ignatius of Loyola, original-language texts and translations fully searchable [Electronic resource]* / I. de Loyola. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 2009. – IGL–CD-ROM.
124. Lumnius, J. F. *De extremo Dei iudicio, et Indorum vocatione* / J. F. Lumnius. – Venetiis: Apud Dominicum De Farris, 1569. – 16 p.
125. Macaulay, T. B. *The history of England from the accession of James II: in 3 vol.* / T. B. Macaulay. – London: Macmillan, 1913–1915. – Vol. 2. – 1914. – 694 p.
126. Magnino, L. *Pontificia nipponica: le relazioni tra la Santa Sede e il Giappone attraverso i documenti pontifici: in 2 vol.* / L. Magnino. – Romae: Offic. Libri Catholici, 1947–1948. – Vol. 1: (secc. XVI–XVIII). – 1947. – 188 p.

127. Massarella, D. *Envoys and illusions: the Japanese embassy to Europe, 1582–90, “De Missione Legatorum Iaponensium”, and the Portuguese viceregal embassy to Toyotomi Hideyoshi, 1591* / D. Massarella // *J. of the Roy. Asiat. Soc.* – 2005. – Vol. 15, № 3. – P. 329–350.
128. Massarella, D. *The Jesuits, Japan, and European expansion in the sixteenth century* / D. Massarella. – Tokyo: Bunkenseihan Co, 1999. – 42 p.
129. Mathew, K. S. *Indo-Portuguese trade and the Fuggers of Germany: sixteenth century* / K. S. Mathew. – New Delhi: Manohar, 1997. – 307 p.
130. Mercurian, E. *Responsa R. P. E. Mercuriani Praep. Gen. S. I., ad congregationem primam provinciae Indicae* / E. Mercurian // *Documenta Indica: in 18 vol.* / ed. J. Wicki. – Roma, 1968. – Vol. 10: 1575–1577. – P. 316–360
131. Montecorvino, J. of. *The first letter of Friar John of Montecorvino from Cambaluc, 1306* / J. of Montecorvino // Willem, E. *The early Franciscan missions in China* / E. Willem // *The east and the west: a quart. rev. for the study of missions.* – 1915. – Vol. 1. – P. 127–131.
132. *Monumenta Brasiliae: in 5 vol.* / ed. S. Leite. – Roma: Monumenta Historica Soc. Iesu. – Vol. 2. – 1957. – 519 p.
133. *Monumenta Brasiliae: in 5 vol.* / ed. S. Leite. – Roma: Monumenta Historica Soc. Iesu. – Vol. 4. – 1960. – 658 p.
134. *Monumenta historica Japoniae (1553–1654)* / ed. J. F. Schütte. – Romae: Monumenta Hist. Soc. Iesu. – 1975. – 1333 p.
135. *Monumenta Ignatiana. Series Tertia: in 4 vol.* / ed. D. F. Zapico. – Roma: Borgo S. Spirito, 1934–1948. – Vol. 1. – 1934. – 459 p.
136. *Monumenta Ignatiana. Series Quarta: in 4 vol.* / ed.: L. M. Ortiz [et al.]. – Rome: Inst. Hist. Soc. Iesu, 1943–1965. – Vol. 2. – 1951. – 932 p.
137. *Monumenta Ignatiana. Series Quarta: in 4 vol.* / ed.: L. M. Ortiz [et al.]. – Rome: Inst. Hist. Soc. Iesu, 1943–1965. – Vol. 3. – 1960. – 847 p.
138. *Monumenta Peruana: in 8 vol.* / ed. A. Engaña. – Roma: Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1954–1986. – Vol. 6: 1596–1599. – 1974. – 839 p.
139. Moran, J. F. *The Japanese and the Jesuits: Alessandro Valignano in sixteenth century Japan* / J. F. Moran. – London: Routledge, 1993. – 252 p.
140. Mullett, M. A. *The Catholic reformation* / M. A. Mullett. – London: Routledge, 1999. – 258 p.
141. Mungello, D. E. *Curious land: Jesuit accomodation and the origins of sinology* / D. E. Mungello. – Honolulu: Univ. of Hawaii Press, 1989. – 412 p.

142. Nadal, J. *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577: in 5 vol.* / J. Nadal. – Romae: Inst. Hist. Soc. Iesu, 1898–1962. – Vol. 3. – 1902. – 972 p.
143. Nadal, J. *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577: in 5 vol.* / J. Nadal. – Romae: Inst. Hist. Soc. Iesu, 1898–1962. – Vol. 4. – 1905. – 935 p.
144. Nadal, J. *Epistolae P. Hieronymi Nadal Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577: in 5 vol.* / J. Nadal. – Romae: Inst. Hist. Soc. Iesu, 1898–1962. – Vol. 5. – 1962. – 907 p.
145. Neill, S. *A history of christian missions in India* / S. Neill. – 2nd ed. – London: Penguin History of the Church, 1991. – 528 p.
146. Neill, S. *A history of christianity in India: the beginning to 1707 AD* / S. Neill. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984. – 583 p.
147. Newitt, M. *A history of portuguese overseas expansion, 1400–1668* / M. Newitt. – New York: Routledge, 2005. – 300 p.
148. Nirenberg, D. *Neighboring faiths: christianity, islam, and judaism in the Middle ages and today* / D. Nirenberg. – Chicago: Univ. of Chicago Press, 2014. – 352 p.
149. Nosco, P. *Early modernity and the State's policies toward christianity in 16th and 17th century Japan* / P. Nosco // *Bull. of Port.-Jap. Studies.* – 2003. – Vol. 7. – P. 7–21.
150. O'Malley, J. W. *The historiography of the Society of Jesus: where does it stand today?* / J. W. O'Malley // *The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540–1773: in 2 vol.* / ed. J. W. O'Malley. – Toronto, 1999. – Vol. 1. – P. 3–37.
151. Pasio, F. *Lettera annua di Giappone scritta nel 1601* / F. Pasio. – Roma: Appresso Luigi Zannetti, 1603. – 77 p.
152. Pasio, F. *Lettres annales du Japon* / F. Pasio. – Lyon: Chez P. Rigavd, 1609. – 496 p.
153. Perrin, N. *Giving up the gun: Japan's reversion to the sword, 1543–1879* / N. Perrin. – Boston: D. R. Godine, 1979. – 122 p.
154. Phelan, J. L. *The millennial kingdom of the Franciscans in the New World* / J. L. Phelan. – Berkeley: Univ. of California Press, 1970. – 172 p.
155. Pina, I. *Jao Rodrigues Tcuzu and the controversy over christian terminology in China. The perspective of a Jesuit from the Japanese Mission* / I. Pina // *Bull. of Port.-Jap. Studies.* – 2003. – Vol. 6. – P. 47–71.
156. Polanco, J. de. *Anotaciones sobre las misiones* / J. de Polanco // *Documentos del Japon: in 2 vol.* / ed. J. Ruiz-de-Medina. – Roma, 1995. – Vol. 2: 1558–1562. – P. 123–128.

157. Polanco, J. de. Memoria de negotiis missionariis tractandis / J. de Polanco // Documenta Indica: in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma, 1954. – Vol. 4: 1557–1560. – P. 72–80.
158. Polanco, J. A. de. Vita Ignatii Loiolae et Rerum Societatis Jesu Historia: in 6 vol. / J. A. de Polanco. – Matriti: Excudebat Typ. Societas, 1894–1898. – Vol. 1. – 1894. – 569 p.
159. Ravid, B. The forced baptism of Jews in christian Europe: an introductory overview / B. Ravid // Christianizing peoples and converting individuals / ed.: G. Armstrong, I. N. Wood. – Turnhout, 2000. – P. 157–167.
160. Ribadeneira, M. Historia de las islas del archipelago Filipino y reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japon / M. Ribadeneira. – Madrid: Editorial Católica, 1947. – 652 p.
161. Ricci, M. China in the sixteenth century: the journals of Matthew Ricci / M. Ricci. – New York: Random House, 1953. – 616 p.
162. Ricci, M. De Christiana Expeditione apud Sinas suspecta ad Societate Iesu / M. Ricci, N. Trigault. – Augsburg: Christoph. Mangium, 1615. – 628 p.
163. Ricci, M. Dell'amicizia. Curato da F. Mignini / M. Ricci. – Macerata: Quaderni Quodlibet, 2005. – 212 p.
164. Ricci, M. Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise: in 7 vol. / M. Ricci; ed. D. de Brouwer. – Paris: Inst. Ricci, 2001. – 7 vol.
165. Ricci, M. Opere Storiche: in 2 vol. / M. Ricci; ed. P. T. Venturi. – Macerata: Filippo Giorgetti, 1911–1913. – Vol. 2: Le lettere dalla China. – 1913. – 571 p.
166. Ricci, M. The true meaning of the Lord of Heaven (Tien – chu shih – i) / M. Ricci. – St. Louis: Inst. of Jesuit Sources, 1986. – 485 p.
167. Rice, E. J. The foundations of early Modern Europe, 1460–1559 / E. J. Rice, A. Grafton. – New York: Norton, 1994. – 218 p.
168. Roche, P. A. Fishermen of the Coromandel: a social study of the Paravas of the Coromandel / P. A. Roche. – New Delhi: Manohar, 1984. – 216 p.
169. Rodrigues Girano, G. Lettera annua del Giappone del 1609 e 1610 / G. Rodrigues Girano. – Roma: Apresso B. Zanetti, 1615. – 133 p.
170. Rodrigues H. Local sources of funding for the Japanese Mission / H. Rodrigues // Bull. of Port.-Jap. Studies. – 2003. – Vol. 7. – P. 115–137.
171. Rodrigues, F. Historia da companhia de Jesus na assistencia de Portugal: in 7 vol. / F. Rodrigues. – Porto: Apostolado da Imprensa, 1931–1950. – Vol. 2. – 1938. – 665 p.
172. Ross, A. C. A vision betrayed: the Jesuits in Japan and China / A. C. Ross. – New York: Orbis Bk., 1994. – 216 p.

173. Ross, A. C. Alessandro Valignano: the Jesuits and culture in the East / A. C. Ross // *The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540–1773*: in 2 vol. / ed. J. W. O'Malley. – Toronto, 1999. – Vol. 1. – P. 336–351.
174. Rule, P. Giulio Aleni and the Chinese Rites Controversy / P. Rule // *Scholar from the West: Giulio Aleni S. J. (1582–1649) and the dialogue between christianity and China* / ed.: T. Lippiello, R. Malek. – Brescia, 1997. – P. 201–217.
175. Sadler, A. L. *Maker of modern Japan: the life of Tokugawa Ieyasu* / A. L. Sadler. – Rutland: Tuttle Publ., 1978. – 429 p.
176. Subrahmanyam, S. *The Portuguese Empire in Asia, 1500–1700: a political and economic history* / S. Subrahmanyam. – London: Longman, 1992. – 336 p.
177. Sanneh, L. O. *Translating the message: the missionary impact on culture* / L. O. Sanneh. – Maryknoll: Orbis Books, 2009. – 324 p.
178. Schall von Bell, J. A. *Relation historique: lettres et mémoires d'Adam Schall* / J. A. Schall von Bell. – Tienstin: Hautes Etudes, 1942. – 462 p.
179. Schurchhammer, G. *Francis Xavier: his life, his times*: in 4 vol. / G. Schurchhammer. – Rome: Jesuit Hist. Inst., 1973–1982. – Vol. 1: Europe, 1506–1541. – 1973. – 791 p.
180. Schutte, J. F. *Valignano's mission principles for Japan (1573–1582)*: in 2 vol. / J. F. Schutte. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1980–1985. – 2 vol.
181. Schutte, J. F. *Valignano's mission principles for Japan (1573–1582)*: in 2 vol. / J. F. Schutte. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1980–1985. – Vol. 1: From his appointment as visitor until his first departure from Japan, pt. 1: The problem, 1573–1580. – 1980. – 428 p.
182. Schutte, J. F. *Valignano's mission principles for Japan (1573–1582)*: in 2 vol. / J. F. Schutte. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1980–1985. Vol. 1: From his appointment as visitor until his first departure from Japan, pt. 2: The solution, 1580–1582. – 1985. – 380 p.
183. Shepherd, G. J. *Jose de Acosta's De procuranda Indorum salute: a call for evangelical reforms in colonial Peru* / G. J. Shepherd. – New York: Peter Lang, 2014. – 110 p.
184. Shizuo, K. *The development of Sengoku Law* / K. Shizuo, M. Collcut // *Japan before Tokugawa: political consolidation and economic growth, 1500–1650* / ed.: J. W. Hall, N. Keiji, K. Yamamura. – Princeton, 1981. – P. 101–125.
185. Song, M. *Apologetics of Matteo Ricci: lessons from the past* / M. Song // *J. of Asian Mission*. – 2002. – Vol. 4, № 1. – P. 79–95.

186. Sousa, F. de. *Oriente Conquistado a Jesu Christo pelos Padres da Companhia de Jesus da Provincia de Goa*: in 2 vol. / F. de Sousa. – Lisbon: Na offic. de Valentim da Costa Deslandes, 1710. – 2 vol.
187. Standaert, N. *Jesuit corporate culture as shaped by the Chinese* / N. Standaert // *The Jesuits: cultures, science, and the arts, 1540–1773* / ed. J. W. O'Malley. – Toronto, 1999. – P. 352–363.
188. Suarez, F. *Opera omnia*: in 26 vol. / F. Suarez. – Paris: Vives, 1808–1900. – Vol. 16. – 1877. – 1159 p.
189. *The constitutions of the Society of Jesus and their complementary norms: a complete English translation of the official Latin texts* / ed. J. W. Padberg. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1996. – 502 p.
190. Treadgold, D. W. *The West in Russia and China: religious and secular thought in modern times*: in 2 vol. / D. W. Treadgold. – Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1973. – Vol. 2. – 239 p.
191. Trigault, N. *Litterae Societatis Iesu e regno Sinarum annorum MDCX. et XI* / N. Trigault. – Augustae Vindelicorum: Mang, 1615. – 294 p.
192. Valignano, A. *Apologia en la qual se responde a diversas calumnias que se escribieron contra los Padres de la Compañia de Japon y de la China* / A. Valignano. – Evora: Por la viuda de Alonso Martin, 1598–188 p.
193. Valignano, A. *Sumario de las cosas de Japon (1583). Adiciones del sumario de Japon (1592)* / A. Valignano. – Tokyo : Sophia Univ., 1954. – 346 p.
194. Valignano, A. *Summario de algumas cousas que pertencem ao governo da provincia da India* / A. Valignano // *Documenta Indica*: in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma, 1979. – Vol. 14: 1585–1588. – P. 827–897.
195. Valignano, A. *Summarium Indicum (1577)* / A. Valignano // *Documenta Indica*: in 18 vol. / ed. J. Wicki. – Roma, 1975. – Vol. 13: 1583–1585. – P. 1–134.
196. Valignano, A. *Vita S. Francisci* / A. Valignano // *Monumenta Xaveriana, ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta*: in 2 vol. / F. Xavier. – Matriti, 1899. – Vol. 1. – P. 2–199.
197. *Vocationum liber autobiographicus Poloniae provinciae proprius (1574–1580)* / Ed. J. Warszawski. – Rome: Inst. Hist. Soc. Iesu, 1966. – 113 p.
198. Wallace, W. A. *Natural philosophy. Traditional natural philosophy* / W. A. Wallace // *The Cambridge history of Renaissance philosophy* / ed.: C. B. Scmitt, Q. Skinner. – Cambridge, 1988. – P. 199–235.
199. Welch, S. R. *South Africa under John III, 1521–1557* / S. R. Welch. – Cape Town [et al.]: Juta, 1948. – 586 p.

200. Wicki, J. The Portuguese padroado in India in the 16th century, and St. Francis Xavier / J. Wicki // Christianity in India: a history in ecumenical perspective / ed.: H. C. Perumalil, E. R. Hambye. – Alleppey, 1973. – P. 46–60.
201. Xavier, F. Doctrina Christiana / F. Xavier // The letters and instructions of Francis Xavier / F. Xavier. – St. Louis, 1992. – P. 41–45.
202. Xavier, F. The letters and instructions of Francis Xavier / F. Xavier. – St. Louis: The Inst. of Jesuit Sources, 1992. – 488 p.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Терминологический словарь

Адмонитор – ближайший советник генерала ордена иезуитов, его исповедник и член ближайшего совета главы ордена. Назначался Генеральной конгрегацией.

Аколит – церковнослужитель-мирянин в Римско-католической церкви, который выполняет определенное литургическое служение.

Апокалиптическое обращение

в христианство – евангелическая традиция, согласно которой наступление Апокалипсиса станет возможным только после того, как все народы услышат слово Божие.

Апостолическая мобильность – доктрина, отказывающаяся от концепции монастыря в пользу жизни среди мирян.

Ассистент – глава административно-территориальной единицы Общества Иисуса, объединяющей несколько провинций, основываясь на языковом родстве. Член ближнего совета генерала ордена иезуитов.

Ассистенция – административно-территориальная единица ордена иезуитов, объединяющая несколько провинций, основываясь на языковом родстве.

Бреве – письменное послание папы Римского, посвященное второстепенным проблемам церковной и мирской жизни.

Булла – папский акт (грамота, послание, договор), скрепляемый круглой металлической печатью

Визитатор – специальный уполномоченный генерала ордена, осуществляющий инспекцию определенных территорий и формирований ордена.

Викарий Христа – титул папы Римского.

Вице-провинциал – руководитель вице-провинции ордена иезуитов.

Вице-провинция – крупная административно-территориальная единица ордена иезуитов. Выделялась из состава провинции, продолжая находиться в юрисдикции провинциала. Со временем могла

приобрести самостоятельность управления или даже перерасти в независимую провинцию.

Восточная Индия – термин, используемый для обозначения земель Южной и Юго-Восточной Азии, а также Дальнего Востока в периоды позднего Средневековья и раннего Нового Времени.

Временный коадьютор – иезуит, относящийся к третьему разряду в структуре Общества Иисуса. Не возводится в священнический сан, оставаясь светским братом. Выполняет в ордене вспомогательные функции.

Генерал ордена – глава Общества Иисуса. Избирался Генеральной конгрегацией ордена иезуитов пожизненно.

Генерал-викарий – доверенное лицо генерала ордена иезуитов на местах, облеченное широкими полномочиями.

Генеральная конгрегация – высший орган управления Общества Иисуса, собрание представителей всех административно-территориальных единиц ордена, призванный осуществлять контроль за деятельностью генерала. В его основные функции входило: ратификация мероприятий, предпринятых генералом; избрание нового генерала ордена.

Даймё – крупнейшие военные феодалы Японии X–XIX вв.

Додзюку – светские катехизаторы и помощники иезуитов в Японии.

Духовный коадьютор – иезуит, относящийся к третьему разряду в структуре Общества Иисуса. Рукоположенный священник, выполняющий функции исповедника, проповедника и преподавателя в иезуитских коллегиумах.

Духовные упражнения – упорядоченная система молитвенных размышлений и созерцательных практик, составленная И. Лойолой в одноименной книге «Духовные упражнения» (1547).

Евангелизация – распространение Благой вести о спасении в Иисусе Христе, имеющее целью примирить грешника с Богом Отцом через возрождающую силу Св. Духа.

Ирмао – (португ.) брат. Обращение к схоластике и временным коадьюторам в ассистенции Португалия.

Камбо – японский церковнослужитель-мирянин, выполнявший функцию катехизатора и исполнявший определенное литургическое служение.

Кан – традиционная японская единица измерения массы. 1 кан = 3.75 кг.

Катехизис – краткое изложение христианского вероучения в форме вопросов и ответов.

Катехизатор – лицо, занимающееся религиозно-просветительской деятельностью.

Коллегиум – учебное заведение, принадлежащее ордену иезуитов.

Крузадо – португальская монета. С 1457 по 1555 г. чеканилась из золота. С 1555 г. эмиссия была прекращена вплоть до 1642 г.

Минорит – иное название члена ордена францисканцев, католического нищенствующего монашеского ордена.

Миссия – 1) апостолическая экспедиция, предпринятая по указанию папы римского или суперiorsа Общества Иисуса, за пределами мест резиденций иезуитов; 2) административно – территориальная единица Общества Иисуса.

Неофит – новый последователь какой-либо религии или учения.

Новиций – кандидат на вступление в орден иезуитов (послушник), проходящий двухлетний курс первичных испытаний (пробацию).

Новициат – 1) период послушничества в Обществе Иисуса; 2) здание, где живут послушники ордена. Другое название – дом пробаций.

Падроадо – соглашение между Святым престолом и королевскими домами Португалии и Испании, закрепленное серией конкордатов, по которому Ватикан наделял португальского и испанского королей правами управлять церковными структурами в новооткрытых землях.

Папская курия – главный административный орган Святого Престола.

Паравас – тамильская каста береговых жителей юга Индии, объединяющая моряков, рыболовов, ловцов жемчуга и морских торговцев. Ныне проживает в штате Мадрас, Индия. Исповедует католицизм.

Песо – серебряная испанская монета.

Поднебесная – китайский термин, использовавшийся для обозначения территории, на которую распространялась власть китайского императора.

Политика культурной аккомодации – стратегическая концепция евангелизации, разработанная иезуитами в 1541–1603 гг. Направлена на социальную интеграцию миссионеров в автохтонную культуру нехристианских обществ. Ориентирована на политическую элиту и высшие социальные слои, для получения поддержки со стороны правящих кругов, с целью дальнейшей пропаганды христианства.

Пробация – двухлетний курс первичных испытаний для кандидатов на вступление в орден иезуитов.

Провинциальная конгрегация – собрание представителей отдельной административно-территориальной единицы ордена иезуитов.

Провинциал – руководитель провинции ордена иезуитов.

Провинция – крупная административно-территориальная единица ордена иезуитов, объединявшая несколько локальных географических регионов, основываясь на национальном принципе.

Прокуратор – управляющий административной единицей ордена иезуитов (дома, коллегіума, провинции, ассистенции). Он совмещал обязанности управляющего, казначея, логиста и юрисконсульта.

Професс – иезуит, относящийся к высшему четвертому разряду в структуре Общества Иисуса. Приносит четвертый обет полного повиновения папе Римскому. Может выполнять функции духовника высокопоставленных особ, администратора ордена или служить миссионером.

Реал – серебряная монета, имевшая хождение в Испании и Португалии.

Религиозный синкретизм – соединение разнородных культовых положений в процессе взаимовлияния религий в их историческом развитии.

Сакральное время – другое название – библейское время. В Средние века это отрезок времени, оставшийся до Второго пришествия Христа.

Символ веры – система основополагающих догматов христианского вероучения.

Супериор – руководитель группы иезуитов или административно-территориальной единицы ордена.

Схоластик – иезуит, относящийся ко второму разряду в структуре Общества Иисуса. Приносит простые обеты послушания, бедности и целомудрия.

Тё – традиционная японская единица измерения площади. $1 \text{ тё} = 0.992 \text{ га}$.

Христианская сотериология – ряд идей и образов в христианском богословии, связанных с искуплением, достигнутым через смерть и воскресение Иисуса Христа.

Христианская эсхатология – христианские воззрения на вопрос о Конце света и Второго пришествия Христа.

Шэньши – социальное сословие императорского Китая, состоящее из сдавших государственные экзамены людей, и получивших благодаря этому государственные должности.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Выдержки из письма Ф. Ксавье к членам ордена в Риме (Кочин, 15 января 1544 г.)

Да пребудет с нами всегда благодать и любовь Господа нашего Иисуса Христа. Аминь.

1. Два года и девять месяцев прошло с тех пор, как я отбыл из Португалии, и, с тех пор, включая данное письмо, я уже трижды писал вам. За время моего пребывания в Индии я получил только одно ваше послание, написанное 13 января 1542 г.; и только Господу Богу нашему ведомо какое утешение оно мне принесло. Письмо было доставлено мне около двух месяцев назад. Оно прибыло в Индию с таким опозданием, поскольку корабль, на котором его доставляли, вынужден был зимовать на Мозамбике.

2. Мисэа Пауло, Франциск де Мансильяс, и я находимся в добром здравии. Мисэа Пауло находится в коллегииуме св. Павла в Гоа и руководит там студентами. Франциск де Мансильяс, и я находимся среди христиан мыса Коморин. Я пробыл с ними уже более года и могу доложить вам, что они очень многочисленны и их число прибывает с каждым днем. Сразу по прибытии на побережье я стал выяснять у них, что им известно о Господе нашем Иисусе Христе. И когда я спросил их в какие из постулатов нашей веры они веруют, и крепче ли они придерживаются христианства, чем в свое время язычества, единственный ответ, который я получил, был: что они являются христианами, и поскольку они не понимают нашего языка, они не знают нашего закона или то, во что им следует веровать. Поскольку они не понимали меня, а я их, их родной язык – малабарский, а мой – баскский, я собрал наиболее знающих из них и с трудом нашел нескольких людей, кто понимал их язык и наш. После упорных многодневных трудов, мы перевели молитвы с латыни на малабарский язык... После того как я... заучил их наизусть, я прошел через всю деревню с колоколом в руке, дабы собрать всех мальчиков и мужчин. В течении месяца я учил их молитвам и наставлял мальчиков обучать их отцов и матерей, и всех живущих в их доме, а также соседей тому, что они выучили в школе.

3. По воскресеньям, я собирал всех жителей деревни вместе, мужчин и женщин, молодых и старых, дабы повторять молитвы по памяти на их собственном языке. Они приходили с охотой и радостью. Затем я начинал называть имена Святой Троицы, и возносил вслух Символ веры на местном языке: они вторили мне слово в слово. Затем я вновь повторял Символ веры, уже в одиночку, подробно останавливаясь на каждом положении и поясняя, что быть христианином означает твердо верить, без каких-либо сомнений, в каждый из двенадцати пунктов. Затем я их спрашивал по каждому пункту: решительно ли они верят в это. Все они... громкими голосами и со сложенными на груди руками в форме креста, вслух заявляли, что веруют. Я заботился о том, чтобы они повторяли Символ веры чаще других молитв, поскольку только верующий во все двенадцать пунктов может называться христианином. После разъяснения Символа веры я приступал к заповедям, наставляя их в том, что христианский закон базируется на этих десяти законах, и тот, кто их соблюдает и есть добрый христианин, а те, кто ими пренебрегает – плохие христиане. Как новообращенных, так и язычников, одинаково поражала святость христианских законов, их идеальная последовательность и разумность. ... Мы придерживались того же подхода в отношении всех других молитв. ...

5. Я искренне верю, что с помощью Господа, эти мальчики будут, куда лучше, нежели чем их отцы: они выказывают горячую любовь к нашему учению, к изучению нашей святой религии и к наставлению в ней других. Они так ненавидят идолопоклонников, что часто заводят с ними ссору; и всякий раз, когда их родители практикуют языческие обряды, то они разоблачают их, приходя ко мне и рассказывая об этом. Когда же я узнаю о фактах идолопоклонничества, проводимого за пределами селения, то иду к тому месту с большой ватагой детей, которые осыпают дьявола таким количеством оскорблений и брани, что оно ни в коей мере несравнимо со всеми вместе взятыми восхвалениями и молитвами, которые он слышал от их родителей, родных и знакомых. Дети подбегали к идолам, переворачивали их, сбрасывали на землю, разбивали на куски, плевали на них и топтали ногами, при этом осыпая всевозможными оскорблениями. На протяжении четырех месяцев я оставался в большой христианской деревне, переводя молитвы на их язык и обучая им.

6. В течении этого времени многие приходили ко мне и просили меня посетить их, дабы прочесть молитву над заболевшим, либо немощными; чтение Евангелия, обучение мальчиков, крещение, перевод молитв, ответы на вопросы, которые никогда не иссякали, похороны умерших не оставляли мне времени на что-либо еще. Таким образом я был постоянно чрезвычайно занят, исполняя просьбы пришедших, либо обратившихся ко мне: я не мог никому отказать в их святых просьбах, чтобы они не потеряли веру в нашу религию и христианское учение. Однако, поскольку, в конце концов я стал не способен удовлетворить все запросы, и дабы не задеть чувства людей, поскольку не их дом я посетил первым, я нашел способ удовлетворить их всех. Я направлял вместо себя мальчиков, которые знали молитвы, в дома больных: они собирали вокруг себя родственников и соседей страждущего, вместе с ними читали по памяти Символ веры, ободряли страдальцев, говоря им, что те должны верить и тогда обязательно выздоровеют. Затем они читали по памяти другие молитвы. Таким путем я удовлетворил всех и создал условие, чтобы Символ веры и заповеди, и другие молитвы звучали в домах и на площадях. Господь Бог наш в своей милости даровал многим больным выздоровление, даруя им духовное и телесное здравие благодаря молитвам их родных и соседей, а также их собственным. ...

7. Оставив после себя в деревне человека, который мог бы продолжать, начатое мною, я отправился в другую деревню и продолжал в том же духе, так как в этом регионе нет недостатка в святых и богоугодных делах. Я никогда бы не смог закончить описание тех плодов, которые принесло крещение новорожденных детей и наставление тех, кто был слишком стар для учебы. Я оставил экземпляры переведенных молитв в деревне, которую посетил, и распорядился, чтобы их скопировали грамотные люди, а затем [все население деревни. — Д.-В.] выучило их наизусть и повторяло вслух по памяти каждый день. И я распорядился о еженедельных всеобщих собраниях по воскресеньям для общего повторения молитв. И поэтому оставил человека, который следил бы за выполнением моих указаний.

8. Многие в этом регионе не смогли стать христианами, так как не было никого, кто бы озаботился этим благочестивым и святым делом. Мне часто приходила в голову мысль, отправиться в университеты ваших земель, и особенно в Парижский университет, и кричать там,

подобно умалишенному, всем этим ученым людям, ученость которых намного больше, чем желание принести благодаря ей пользу: «Какое множество душ по вашей вине вместо райских кущей, попадет в ад!» Если бы все эти люди, тратящие столько усилий на приобретение знаний, задумались над тем отчетом, который они должны будут дать Господу за дарованные им знания и таланты, многие из них были бы тронуты и, обретя смысл и пройдя духовные упражнения, узнали бы волю Божью. Они, подчинив себя ей, нежели чем своим собственным наклонностям, воскликнули бы: «Господь, вот он я! Что бы ты хотел, чтобы я сделал? Направь меня куда бы ты ни пожелал, и если нужно, даже в Индии!» С каким великим утешением прошла бы их дальнейшая жизнь! и у них бы было намного больше надежды на божественную милость, когда в час смерти, давая отчет перед Богом, они сказали бы в свою защиту: «Господи, ты дал мне пять талантов. Смотри, вот еще пять, которые я приобрел благодаря им!»

Я опасаясь, что многие, кто обучаются в университетах, учатся дабы добиться почестей, бенефициев, или епископства благодаря своим знаниям, нежели чем с желанием сделать себя достойными данных почестей или церковного поста. ... Я практически был готов написать в Парижский университет... как миллионы язычников стали бы христианами, если бы нашлись люди, которые не искали бы то что от них, но, то, что от Иисуса Христа. В этих землях, где я нахожусь, такие множества людей были обращены в христианство, что мне часто трудно двинуть рукой от усталости после обряда крещения, и я теряю голос от неустанного повторения Символа веры и заповедей на их языке, а также иных молитв, вместе с наставлениями, которые я знаю на их языке, и объясняющими: что означает быть христианином; что такое рай и что такое ад... Бывали дни, когда я крестил целую деревню, и теперь на побережье, где я сейчас нахожусь, есть тридцать христианских поселений.

Губернатор Индии является большим другом тех, кто принял христианство. Он ежегодно жертвует четыре тысячи золотых слитков [около 210 португальских крузадо. – Д.-В.] для оплаты людей, которые усердно обучают христианской доктрине в новообращенных деревнях. Он – большой друг нашего Общества: он страстно желает, чтобы больше членов нашего ордена прибыло в регион, и я убежден, что он написал об этом королю.

9. В прошлом году я писал вам о коллегии, который был построен в городе Гоа. Уже сейчас в его стенах насчитывается большое количество студентов, говорящих на разных языках и рожденных от родителей-язычников. Среди них... многие уже изучают латынь, другие же учатся писать и читать. Мисэра Пауло находится вместе с ними. Он ежедневно служит мессу для них и выслушивает их исповеди, и никогда не отказывает им в духовном наставлении. Он также заботится и о физическом здравии студентов. Этот коллегий очень большой: может вместить в себя около пятисот учащихся, и у него есть доходы на их содержание. Коллегий получает много пожертвований; губернатор особенно щедр к нему. ... С Божьей помощью, я надеюсь, что уже вскоре число христиан будет сильно увеличено, а границы церкви значительно расширены выпускниками этого святого заведения.

10. Среди местных язычников существует слой, называемый брахманами, который поддерживают все язычники. Они служат в храмах со многими идолами. Они самые порочные люди на свете. ... Они никогда не говорят правду, и всегда думают о том, как бы ловчее солгать и обмануть бедных, простых и необразованных, говоря им, что идолы требуют от них принести определенные подношения, что по сути является тем, что брахманы желают получить для себя, своих жен, сыновей и домочадцев. ... Угрожая им, что идолы могут убить их, наслать болезни или демонов...

11. ...Я до изнеможения разоблачаю ложь и трюки брахманов перед простыми людьми, которые преданы им только из-за страха; и многие утратили уважение к демонам и приняли христианство, благодаря моим словам. Если бы не было брахманов, все язычники обратились бы в нашу веру. Дома, в которых находятся идолы и брахманы называются «пагодами».

Все местные язычники – малообразованные люди, погрязшие во зле. С тех пор, как я прибыл сюда, только один брахман принял христианство: исключительный молодой человек, который принял на себя обязанность по обучению мальчиков христианским доктринам.

Я проходил мимо многих пагод во время визитов к христианам, и однажды я проходил мимо одной, в которой собралось больше двухсот брахманов. Они вышли, дабы увидеть меня, и среди многих вещей, которые мы обсудили, был вопрос, который я поставил перед ними: что предписывают их боги и идолы, дабы достичь святости.

Среди них состоялась большая дискуссия по поводу того, кто именно должен мне ответить. В конце концов, по общему решению, первенство было отдано самому старому и мудрому из них, восьмидесятилетнему старцу. Он же спросил меня в ответ, какие обязанности христианский Бог возлагает на своих последователей. Я, видя уловку старика, отказался отвечать на его вопрос, пока он не ответит на мой. Тогда он принужден был показать свое невежество, и ответил, что их боги требуют от тех, кто страстно желает в будущем попасть к ним соблюдения двух правил: во-первых, воздержаться от убийства коров, и, во-вторых, выказывать доброту и почтение брахманам, так как они являются служителями богов. Этот ответ безмерно опечалил меня тем, что демоны правят нашими соседями до такой степени, что они поклоняются дьяволу вместо Бога. Встав, я попросил их выслушать меня в свою очередь. Затем я громким голосом произнес апостольский Символ веры и десять заповедей на их языке. После этого я дал на их языке короткое пояснение, всего того, что сказал, и поведал им, что есть рай, и что есть ад; а также кем они являются, и кто пойдет на небеса, дабы присоединиться к святым, а кто падет в ад, дабы понести заслуженное наказание. Услышав все эти речи, они вскочили со своих мест и кинулись обнимать меня. Все они провозглашали, что христианский Бог – истинный Бог, поскольку его заповеди настолько отвечают здравому смыслу.

Затем они спросили меня: гибнут ли души людей, подобно другим животным, совместно с телом. Господь вложил в мои уста наиболее подходящие для данной аудитории аргументы, поэтому к их великому удовольствию я сумел доказать им бессмертие души. Я обнаружил, что аргументы, способные обратить этих несведущих людей, должны звучать не так, как мы почерпнули их в школе, а быть такими, чтобы разум язычников смог их понять. Они также спрашивали меня, каким образом душа умершего человека покидает тело: происходит ли это с нами во сне, когда нам кажется, что мы беседуем с нашими друзьями и знакомыми. (Ах, как часто это происходит со мной, когда я думаю о вас, милые мои братья!) А ещё, спрашивали они, какой он Бог – белый или черный? Этот вопрос объясняется тем, что сами индусы черны кожей и потому почитают этот цвет лучшим, они верят, что и их боги также черны. По этой причине многие из их идолов черны настолько, насколько это вообще возможно. Более того, они так натерты маслом,

что пахнут просто отвратительно, и кажутся настолько же грязными, насколько вид их уродлив и ужасен для взгляда. На все эти вопросы я смог ответить, всецело удовлетворив их. Но когда я подошел, в конце концов, к вопросу о том, чтобы они последовали за той религией, которую считают истинной, то получил от них тот же ответ, который можно часто услышать от многих христиан, когда мы побуждаем их изменить свой образ жизни – что они не могут изменить своей религии, так как если они поступят так, то им не на что будет жить.

15. Для того чтобы достичь благодать и милость Божью, призовем в наши адвокаты и заступники все те святые души, которые я обратил в этих землях и крестил моей собственной рукой, и кого Господь наш Бог призвал к себе в своей милости, пока они не утратили свою невинность. Их число, я уверен, больше тысячи. Я прошу все эти святые души, чтобы они, получив от Господа Бога нашего благодать, помогли нам в этом месте изгнания ощутить в наших душах его наисвятейшую волю и в совершенстве исполнить ее.

Из Кочина, 15 января 1544 г.
Ваш наидражайший брат во Христе,
Франциск.

Источник: [202, р.63–74].

ПРИЛОЖЕНИЕ 3

Письмо Ф. Ксавье к дому Педро да Сильва,
капитану г. Малакки
(Кагосима, 5 ноября 1549 г.)

Мой господин:

1. Благодаря помощи и поддержке Вашей милости, снабдившего нас с избытком всем необходимым, давшим нам подарки для местных владельцев, и даровавшего нам такой прекрасный корабль для нашего путешествия, мы благополучно и в добром здравии прибыли в Японию в день Успения Богородицы в августе (15-го), в родной город Пауло [Кагосима. – Д.-В.], где нам был оказан добрый прием военачальником и управителем города, и всем его населением.

2. Пауло, наш верный спутник, предпринял такие усилия для проповеди среди своих родственников, что уже успел обратить свою мать, жену, других родственников мужского и женского пола, также, как и многих своих знакомых, которые теперь стали христианами.

3. Эта земля предрасположена для того, чтобы дать богатый урожай душ; и до настоящего времени не было никаких препятствий для того, чтобы ее жители приняли христианство. Эта раса открыта для доводов разума; и несмотря на то что они живут во многих заблуждениях и грехах из-за своего невежества, они испытывают сильное уважение к доводам разума, чего не было бы в случае, если бы они руководствовались злом.

4. Поскольку мы пропустили муссонные ветры, мы не отправились в Мияко, где находится резиденция короля Японии и всех знатнейших сеньоров королевства. Через пять месяцев, когда задуют муссоны, мы сможем туда отправиться; и с помощью Божьей, мы совершим наше путешествие. Нам рассказали много удивительных вещей о Мияко, в которые я поверю только после того, как увижу собственными глазами. Говорят, что в городе девяносто шесть тысяч зданий; и один из португальцев, который посетил его, рассказывал, что он намного больше Лиссабона, а также, что все здания многоэтажные и сделаны из дерева. В следующем году я напишу Вашей милости о своих собственных впечатлениях. Я свято верю, что благодаря Иисусу Христу,

большая часть Японии станет христианской, поскольку жители ее очень рассудительны.

5. Эти плоды во многом будут возможны, благодаря обеспечению, которое Ваша милость наладила не только посредством писем, но и отправкой корабля, отданного нам, и благодаря щедрым подаркам, которые вы отправили [японскому. – *Д.-В.*] королю; и я искренне верю, что дело, начатое вашим отцом, господином графом адмиралом, будет воплощено в жизнь Вашей милостью и принесет многие плоды; и, что основная награда ждет Вашу милость от Бога, в то время как награды от Индии лишь преходящи. Я пишу это Вашей милости, чтобы вы осознали, какое расположение проявляет к вам Господь, так как он – главный источник всех благодеяний; также прекрасные намерения Вашей милости расширить границы нашей святой веры в этих землях послужат на пользу [португальскому. – *Д.-В.*] королю.

6. В Сакае, который находится в двух днях пути от Мияко, если на это будет Божья воля, может быть открыто высокодоходная компания, поскольку порт Сакай – самый богатый в Японии, где аккумулируется большинство запасов золота и серебра королевства. Я приложу максимум усилий дабы убедить короля Японии отправить посла в Индию, дабы он мог лицезреть ее огромные просторы и обилие товаров, которых здесь нет, так что губернатор [португальской Индии. – *Д.-В.*] и король Японии могли бы, исходя из этого, обсудить основание данной компании.

7. Я полностью уверен, что в течение двух лет смогу сообщить Вашей милости об открытии церкви Св. Девы Марии в Мияко, так что отправляющиеся в Японию могли бы препоручить себя ее заботам во время морских штормов. Если Ваша милость доверится мне и сделает меня своим агентом по устройству товаров, которые вы сочтете нужным сюда отправить, я уверю вас: вы получите доход больше чем 100:1, как не получал ни один из предшествующих капитанов Малакки, отдавая все бедным новообращенным христианам; доход, который не включает никакого риска, наиболее безопасный, поскольку точно известно, что кто бы ни пожертвовал что-либо Христу, получит во сто крат более в жизни вечной. Однако, я все еще опасаюсь, что Ваша милость не удовлетворится с такой наградой. Капитаны Малакки поражены тяжким недугом зла, отворачивающего их от подобных добрых свершений.

8. «Пират» скончался здесь в Кагосима. Он был добр к нам в течении нашего морского путешествия, но мы не можем оплакать его, поскольку он умер в своем безверии; как не способны мы и препоручить его душу Богу, поскольку его душа пребывает в аду.

Многие японцы собираются отправиться в Малакку, привлеченные добрыми новостями, рассказанными им Пауло, о многочисленных достоинствах португальцев. Я нижайше молю Вашу милость, напоминая вам о вашем великом долге перед Господом, и взывая к вашему высокому положению, дабы вы распорядились сердечно принять их в домах богатых и уважаемых португальских семей, где им могли бы выказать почет и развлечь их; и они могли бы вернуться [в Японию. — Д.-В.] христианами и отзываться о португальцах с таким же теплом, как и Пауло.

9. Доминго Диаз, податель сего письма, является моим хорошим другом, сопровождавшим нас в нашем путешествии и понесшим существенные расходы, поддерживая нас. Ваша милость окажет мне великую услугу, оплатив ему мой огромный долг.

Да продлит Господь дни вашей жизни на многие годы и приведет вас назад в Португалию, как желает Ваша милость и Ее милость, ваша супруга.

Из Кагосимы, 5 ноября 1549 г.
Ваш верный слуга и друг вашей души,
Франциск.

Постскрипту: Я нижайше прошу Вашу милость, из любви к Господу нашему, чтобы вы проявили свое доброе отношение к бонзам, которые направляются в Малакку и распорядились бы их достойно принять и снабдить их всем необходимым; поскольку они отправились туда с великим желанием изучить учение Христа, чтобы потом принести многие плоды среди японцев.

Источник: [202, р.320–322].

ПРИЛОЖЕНИЕ 4

Письмо первого генерала ордена иезуитов И. Лойолы к Ф. Ксавье (Рим, 28 июня 1553 г.)

Да пребудет с нами всегда благодать и вечная любовь Господа нашего Иисуса Христа.

Дражайший брат в Господе:

1. Мы получили ваше письмо от 28 января 1552 г., позже чем обычно из-за сложности их передачи через Португалию в Рим; поэтому и вы не получите ответ так скоро как мне бы хотелось. Мы узнали о том, что благодаря вашим трудам открылись врата для проповеди Евангелия и обращения народов Японии и Китая; и мы получили огромное утешение в его божественном величии, надеясь, что знания о нем и славе его будут расти с каждым днем, и среди людей, кто может, с божьей помощью, упрочить и развить уже достигнутое.

2. Однако, мне кажется, что будет более правильно отправить других в Китай. Если вы уже отправились в Китай (куда, по вашим сообщениям, вы намеривались отправиться, если дела в Индии не изменят ваши планы), то я сочту это как единственно правильное, убеждая себя в том, что вас направляет извечная мудрость; и все же, я придерживаюсь того мнения, что вы лучше служили бы Господу нашему Богу оставшись в Индии и направляя других в разные земли [Азии. – *Д.-В.*], наставляя их делать так, как поступили бы вы. И я продолжаю настаивать на этом, имея в виду еще большую службу Господу нашему Богу и заботу о душах в тех землях, и то, как сильно их благополучие зависит от Португалии, я принял решение отдать вам приказ в силу святого послушания вернуться в Португалию, используя первую возможность для благоприятного морского путешествия; и, вследствие этого, я приказываю вам сделать это во имя Господа нашего Христа, даже если вы должны будете вскоре вернуться в Индию.

3. Для того, чтобы вы были способны преодолеть аргументы тех, кто попытается удержать вас во благо Индиям, я приведу вам причины, подвигшие меня на данное решение.

Прежде всего, вам уже хорошо известно, какое значение для сохранения и распространения христианства в тех землях [Азии. – *Д.-В.*],

а также в Гвинее и Бразилии, имеют указы короля Португалии, которые он рассылает из своего королевства; и когда такой властитель, как король Португалии, с такими христианскими устремлениями и святыми намерениями, информируется о состоянии дел в тех землях кем-то, обладающим реальным личным опытом, как вы, то вы легко можете себе представить, что он будет подвигнут на многие вещи на службе Господу и в помощь тем регионам о которых вы ему сообщите.

4. Далее, очень важно, чтобы Апостольский Престол имел полную и точную информацию о делах в Индии, полученную от уважаемого им человека, дабы он мог предоставить духовные артефакты, в которых есть необходимость или которые важны для блага как новых, так и старых христиан, живущих там. Ваша кандидатура является самой подходящей для этой задачи, благодаря знаниям, которыми вы обладаете, и тому уважению, которым вы там пользуетесь.

5. Вы также хорошо осведомлены о том, как важно для блага Индий, чтобы люди, направляемые туда, соответствовали требованиям, необходимым в различных регионах. Ваш приезд в Португалию поможет улучшить отбор и увеличить число кандидатов, поскольку многие не только возжелают отправиться туда, но вы также сможете отобрать из этого множества жаждущих тех, кто подходит для отправки, а также определить наиболее подходящий для них регион, поскольку вы сами лично утверждаете важность правильного выбора. Сколько бы вы не писали оттуда, этого всегда будет недостаточно для верного понимания, если вы сами все не объясните, или же кто-либо знающий столько же, как и вы, будет этим заниматься и узнает тех, кто туда отправляется.

6. Помимо этих факторов, направленных целиком на благо Индии, я полагаю, что вам удастся разжечь интерес короля Эфиопии. В течении многих лет он намеривался сделать, что-либо подобное, но до сих пор ничего не было завершено. Из Португалии вы также будете способны оказать помощь во всем, что касается Конго и Бразилии, то, что не доступно вам, пока вы находитесь в Индии, поскольку там нет прямого сообщения с ними. И если вы ощущаете, что ваше присутствие необходимо для руководства, то вы будете способны руководить из Португалии даже лучше, чем находясь в Японии или Китае. И так, принимая во внимание во скольких местах вы не можете присутствовать, примите и это, и оставьте вместо себя ректоров по своему выбору, и одного

с советниками, которых определите способными взять на себя заботу о делах общего характера; и да прибудет с ними Господь.

7. Остальное я оставляю отцу Поланко, и я всецело препоручаю себя вашим молитвам; я молю высшее совершенство даровать нам свою благодать, чтобы мы когда-либо смогли узнать его наисвятейшую волю и претворить ее в жизнь.

Из Рима, 28 июня 1553 г.

8. Когда вы достигните Португалии, вы поступите в подчинение к королю Португалии и исполните все, что будет требоваться от вас во славу Господа нашего Бога.

Всецело ваш в Господе,
Игнатий.

Источник: [202, р.455–458].

ПРИЛОЖЕНИЕ 5

Выдержки из трактата Х. А. де Поланко «Памятная записка по управлению миссионерскими делами» (август, 1558 г.)

I. О чем печется наше Общество в целях расширения божественной славы и всеобщего блага

1. Во-первых, оно служит для обращения и спасения язычников преимущественно в Индиях и т. д.

2. Затем служит для возвращения в церковное лоно и спасения схизматиков и еретиков на севере и юге, а также в царстве Эфиопии.

3. В-третьих, заботиться о достижении совершенства католиками в местах, где трудятся представители нашего Общества.

II. Для обращения и спасения язычников

О назначении совета

Первое. Выборный совет должен быть созван в Риме, а также в Португалии, и в другом месте: в Гоа или в Кочине, в котором будут проходить обсуждения индийских дел, а также вопросов касающихся удовлетворения нужд [миссий. – Д.-В.]; его организация будет поручена: в Риме – ассистентам генерала, а в других местах советникам провинциала, чтобы они обсуждали между собой, резюмировали, [а затем. – Д.-В.] докладывали супериору, те [меры. – Д.-В.] которые могли бы помочь в обращении и увеличить число новых христиан, способствовать переходу в [истинную. – Д.-В.] веру китайцев, бразильцев и других [нехристианских народов. – Д.-В.].

Об отправке визитатора

2. Его [визитатора. – Д.-В.] стоит направлять в такие места, где он мог бы выступить в качестве наблюдателя, согласуя все с провинциалом или его доверенным лицом, или собранным ими советом; другая очевидная его [обязанность. – Д.-В.], чтобы он внимательно следил за соблюдением меры во всем, и что они [иезуиты, инспектируемой местности. – Д.-В.] живут нашим образом жизни, для укрепления и распространения христианской веры; чтобы он направил и помог бы, если где-либо была в этом нужда. Во-вторых, чтобы он

внимательно следил бы как проходит исполнение устава нашего института, а также насколько это возможно, помог приспособить Конституцию и правила к местным [условиям. – Д.-В.], чтобы он также предусмотрел прием [в орден. – Д.-В.] тех, кто живет в других землях и [сделал бы. – Д.-В.] их преданными нашему делу, дабы они помогли нам сберечь людей по всем направлениям, мало того, они заботились бы о душах и умножали бы их число (привнеся знания местных жителей), или они могли бы укрепить это [наше дело. – Д.-В.], став компаньонами нашим, кто уже находится в Индии; он [визитатор также. – Д.-В.] сможет добавлять инструкции [к тем. – Д.-В.], которые в эти места отправлены.

О работниках, направленных в Индию

3. Следует обдумать в какие регионы направить нового работника согласно правилам, или в какие другие, которые были бы определены лучшими для урожая [душ. – Д.-В.], и [после. – Д.-В.] тщательного наблюдения окончательно решить, что он внутренне призван к такому роду миссий, и талант, которым он обладает, оценили бы пригодным для данного задания, чтобы он находил радость среди тех [народов. – Д.-В.]; и они отбирали бы тех, кто не тяготился бы теми регионами, и для пользы тех, кого они смогли уже отправить; и такого рода [кандидаты. – Д.-В.] быть может были бы немногочисленны среди временных коадьюторов и схоластиков: менее талантливые в грамматике, но не менее одаренные в добродетелях; тогда они могут быть поистине полезны.

Помощь Апостольского Престола

4. Следует обдумать какая духовная помощь могла бы быть оказана Апостольским Престолом; я также говорю о праве оправдания [снятия экскоммуникации. – Д.-В.] и раздачи индульгенций, и других подобных инструментах.

Благосклонность принцев

5. Принимайте во внимание то, что могло бы обеспечить благосклонность светских принцев, даба неопиты привлекались в веру мягко, и везде находили бы поддержку и вдохновение; а не пребывали бы в положении, которое в десять раз хуже, чем у древних христиан.

Основание домов либо коллегииумов

6. Следует обдумать возведение каких из коллегииумов, домов и церквей стоит разрешить, или какого рода сооружения возводить, учитывая, что дом профессов в Гоа построен.

На соседнем острове Чарао [следует. – *Д.-В.*] построить дом, что, по милости Христа, позволит улучшить [физическое. – *Д.-В.*] здоровье наших [отцов. – *Д.-В.*], будет полезно для духовного блага новых христиан, и для прочего.

В городе Кочине построили бы дом профессов, или только коллегииум.

Распорядились бы, чтобы подобающая церковь Святой Марии была бы построена в том месте, где живут наши [отцы. – *Д.-В.*].

Возвести коллегииум и наладить его обеспечение в Кранганоре; или коллегииум в Чауле.

Или стоит выбирать другое место, где наши отцы находятся, [особенно. – *Д.-В.*] в регионе мыса Коморин, [где. – *Д.-В.*] многим из наших [отцов. – *Д.-В.*] позволяется [жить. – *Д.-В.*] не в подобающих домах, [где. – *Д.-В.*] они вынуждены находиться, чтобы такое множество [людей. – *Д.-В.*] было бы спасено в христианской вере.

Также и в Бразилии, в каких местах [орден. – *Д.-В.*] не находился бы, он наладил бы либо подобающие дома, либо коллегииумы, [где. – *Д.-В.*] временно или постоянно будут пребывать [члены нашего ордена. – *Д.-В.*]. ...

О японском епископе

8. Выражается согласие с необходимостью поставить во главе японцев какого-либо епископа, дабы они продвинулись бы вперед к святому порядку; и каким способом [этого достигнуть. – *Д.-В.*] будет обсуждаться.

О коллегииумах подле сарацин

9. Есть мнение о целесообразности [создания. – *Д.-В.*] коллегииума в Константинополе, Иерусалиме, на Кипре или в Рагузе, чтобы он мог бы побуждать сарацин [к принятию христианства. – *Д.-В.*], и поскольку наши [отцы. – *Д. В.*] после обучения [в нем. – *Д.-В.*] могли бы отправиться в Африку, дабы осесть где-либо, чтобы своим примером или чем-либо еще они сарацинам могли бы помочь; [и чтобы] местных христиан хранить и укреплять [в вере. – *Д.-В.*]. ...

О риске погибнуть

16. [Следует. – Д.-В.] разъяснить какой способ нашим [отцам. – Д.-В.] в жизни избрать: принятие на себя или уклонение от опасности, [дело. – Д.-В.] не только в святом желании мученичества, мало решиться на смерть, надо умереть с пользой, даже поражение [сделать. – Д.-В.] достойным святой покорности; и вред [наноситься. – Д.-В.] не чрезмерной осторожностью, [а. – Д.-В.] предложением осмотрительности, [который. – Д.-В.] уводил бы от доказательства веры землю, [которую. – Д.-В.] наше [Общество. – Д.-В.] возвращает к славе Христа, [и которая уже. – Д.-В.] весьма близко продвинулась к спасению; а также особо оценить тот путь, каким отец Криминале принял свою смерть и то чего достиг отец Мелькиор Нуньес [в плену. – Д.-В.] у китайцев [для. – Д.-В.] возврата [их. – Д.-В.] к вере Христа.

Об индийцах, принимаемых в Общество

17. Некоторые полезные представители этих регионов могут быть приняты в коллегииумы Общества в Гоа, или Португалии, или даже в другие европейские коллегииумы. Однако, им следует сохранить знание родных языков, дабы помочь Обществу расширить свои границы и упрочить свои позиции в тех регионах [откуда они родом. – Д.-В.], также как избежать отправки [из Европы. – Д.-В.], постоянно недостающего [миссионерского. – Д.-В.] состава. И если не во всех, то по крайней мере в некоторых регионах очевидно можно отобрать [тех. – Д.-В.], кто заметно выделяется среди других талантом и природными способностями.

Чтобы наши [отцы. – Д.-В.] языки изучали

18. Наши миссионеры из Европы должны изучать языки таких людей [местных нехристиан. – Д.-В.]; целесообразно это всячески поддерживать, заранее оценивая естественные способности [кандидатов. – Д.-В.].

О приобщении местных жителей к делу Христа

19. Очевидно, что одни из местных жителей могли бы подготавливать и приводить других к обращению и укреплению [в вере. – Д.-В.], их [однако. – Д.-В.] не разрешается принимать в Общество. ...

Источник: [157, p.72–80].

ПРИЛОЖЕНИЕ 6

Отрывок из доклада визитатора А. Валиньяно генералу ордена «Краткое сообщение о делах в Индии» (ноябрь-декабрь, 1577 г.)

Должно быть проведено различие между работой среди португальцев и работой среди местных жителей. В первом случае апостолат осуществляется в местах, где расположен наш коллегиум, либо маленькая резиденция. Самым большим среди коллегиумов является коллегиум Св. Павла в Гоа; остальные относительно малы. Очень важно, чтобы в Гоа провинциал всегда имел под рукой в качестве советников и помощников несколько человек, отличающихся знанием и талантами. В остальном, следует придерживаться правила, что ненадежные, из-за недостатка смирения и внутреннего мира, люди не направлялись бы в отдаленные места и уединенные миссии, но должны оставаться для работы в коллегиумах, где [духовная. – Д.-В.] атмосфера намного лучше для реколлекций и соблюдения устава. А тех, кто замечен в нарушении духа подчинения, или же склонных к легкомыслию, провинциалу следует удерживать в коллегиуме в Гоа, а не направлять к супериорам, чьи полномочия значительно меньше его собственных.

Многие отцы трудятся с превеликим рвением и отдачей среди португальцев, но не могут ничего добиться с местными [жителями. – Д.-В.]. Люди с большими способностями к проповеди, легко впадают в уныние среди индийцев, считая, что они смогут большего добиться среди европейцев. Подобное отношение необходимо учитывать при назначении вида деятельности для нашего [отца. – Д.-В.].

В целом, только отцы, но никак не братья, должны направляться в маленькие резиденции среди туземцев, поскольку для братьев здесь не найдется подходящего занятия. Однако, брат или несколько может быть назначен в места, откуда другие станции получают пополнение.

Люди со слабым здоровьем или с трудным характером, либо же горячим темпераментом не подходят для маленьких португальских общин. Они будут источником повышенной ответственности и постоянного беспокойства. По случаю, брат, который из-за повышенной жажды знаний, ведет беспокойный образ жизни в коллегиуме, по соседству со студентами, или не справляется с назначенной ему

работой, может быть назначен в подобные дома. Полностью оторванный от подобного окружения и поставленный во главе местных слуг, он может там сделать себя очень полезным [для Общества. – Д.-В.].

Особо важно, чтобы коллегииум в Кочине, который является перевалочным пунктом для всех, отправляющихся в малабарскую миссию, в Малакку или же на Дальний Восток, был освобожден от беспокойных элементов, поскольку их критическое отношение может причинить много вреда. После коллегииума Св. Павла, коллегииум в Кочине привлекает наибольшее внимание, поскольку стоит следующим по значимости.

В маленькие, наиболее удаленные резиденции должны направляться наилучшие кадры. В них необходимо назначать в качестве ректора или проповедника отца, хорошо разбирающегося в нравственном богословии, поскольку все виды проблем постоянно направляются в эти дома в поиске их решения. По этому поводу, при назначении людей приоритетное внимание должно уделяться Макао, Малакке, Даману и общине Св. Фомы.

Надежные, здравомыслящие и усердные люди должны работать среди местных христиан, люди, которые не имеют амбиций сделать себе имя в качестве ученого или оратора. Чем более удаленный регион, тем более доверенным должен быть человек, работающий там, как например в Японии, на Молуккских островах, либо же в малабарской миссии. С другой стороны, в окрестностях Гоа, где ошибки легко исправить, людей можно назначать с меньшими опасениями.

В целом, миссионеры отдают предпочтение тем местам [назначения. – Д.-В.], где в дополнение к апостолату среди местных христиан, процесс обращения активно идет вперед. Япония, более чем все другие земли, является объектом их амбиций, люди которой отличаются умом, обращенные среди них более искренне и тверды [в вере. – Д.-В.]; их культура более высокого порядка, чем где-либо. По этой причине многие талантливые миссионеры живут там счастливой удовлетворенной жизнью. Однако, нельзя отправлять в Японию тех, кто не может сдерживать свой характер, поскольку отсутствие самоконтроля наносит там огромный ущерб. После Японии, [остров. – Д.-В.] Салсет особенно популярен в качестве миссии среди язычников, из-за его близости к Гоа. Миссия на Молуккских островах, где было обращено большое число людей, также [является. – Д.-В.] любимой; как и та

[миссия. – Д.-В.] на Коромандельском берегу, где [хотя. – Д.-В.] обращения уже завершились, но население полностью христианизировано и очень хорошо относится к нашим [отцам. – Д.-В.]. Наименее популярно Транванкорское побережье, где условия очень сложны, а видимые плоды весьма скудны, поэтому там необходимо огромное количество терпения и самоотречение.

Провинциал должен предпринять особые усилия дабы воспитать уважение к языковым семинариям и любовь по отношению к миссиям среди язычников. Должно быть понято, что для данных задач должны избираться истинные сыны Общества, люди наибольшего доверия, а не назначаться те, кого не могут занять ни на одной другой должности.

Молодых людей не стоит назначать в отдаленные поселения; однако, некоторые из них, тщательно отобранные, могут быть направлены в языковые школы в Японии или куда-либо еще, но в любом случае, не в миссионерские резиденции.

Провинциалу не стоит полностью доверять всему тому, что ему пишут, но аккуратно анализировать свидетельства, особенно, когда вопрос касается жалоб на супериоров, поскольку в данных письмах страсть и недостаток благоразумия также имеют свое слово.

Источник: [195, р.130–134].

ПРИЛОЖЕНИЕ 7

Письмо пятого генерала ордена иезуитов

К. Аквавивы к А. Валиньяно

(Рим, 24 декабря 1585 г.)

191. Отчет, представленный вашим высокопреподобием, который был для всех, и для меня в особенности, большим утешением, пролил свет и прояснил состояние дел в Японии, так сильно отличающиеся от принятых у нас в Европе и от всего другого мира, [нас. – Д.-В.] также очень утешило и удовлетворило ослабление напряженности [в миссии. – Д.-В.], тем не менее, я распорядился, из-за многих опасностей и сложностей такого долгого путешествия, а также дабы послужить Господу нашему Богу, чтобы ваше высокопреподобие остался в провинции Индия: тем более это не может отразиться на [уже. – Д.-В.] полностью сформулированной концепции по делам в Японии, которая была отражена вашим высокопреподобием в присланном нам трактате и в вопросах консультации [миссионеров в Бунго. – Д.-В.], и в имеющихся ответах на них [резолюция миссионерской консультации в Бунго. – Д.-В.].

(Хотя я очень занят разными делами, связанными с присутствием наших японских синьоров, которые возникают по разным okazиям и которых больше, чем вы могли бы поверить) я удалился в день св. Андрея [13 декабря. – Д.-В.] на несколько дней, дабы ознакомиться с почтой и усердно читал эти два трактата, отмечая то, что необходимо сделать мне, или требовал от отца [Диего де] Мескита информацию или [консультацию. – Д.-В.] для принятия решения, и я заверяю ваше высокопреподобие, что мне это принесло значительное утешение, не только о плодах и расположении [японцев к христианству. – Д.-В.], что я увидел в этой стране, которую я близко принимаю к сердцу, но даже для [будущих. – Д.-В.] перспектив, после отъезда вашего высокопреподобия, и для выявления многих особенностей, связанных с этим делом: и теперь многое прояснив, мне кажется, я имею почти [полное представление. – Д.-В.] о нынешнем положении дел [в Японии. – Д.-В.].

192. Старательно проделав [все. – Д.-В.] это, я сообщаю вашему высокопредобию для вашего утешения и для утверждения того, что

вы приказали, что я очень хорошо расположен [к нововведениям. – Д.-В.], а мнения руководителей отдельных регионов [ассистентов. – Д.-В.] по данному вопросу, и что мне особенно нужно [вышлю. – Д.-В.] в отдельной записке.

193. Но то, что вызывает у нас большое затруднение и нуждается в тщательном рассмотрении и защите, это пункты, которые помещены в трактате о Японии [Sumario dalgumas cousas ... em Jarao (20 декабря 1581 г.). – Д.-В.] под главой 23, а в [протоколе. – Д.-В.] консультации [в Бунго. – Д.-В.] отмечено в пунктах 17, 18, и 19, и в ответах нашей резолюции на эти пункты [записано]: потому что, независимо от того нравиться ли нам, как ваше высокопреподобие распорядился, для ответа на 17-й пункт, каким образом нашим отцам принимать пищу и о качестве жизни, а также, чтобы ответить на 19-й [пункт. – Д.-В.], что носить, облачаться ли в шелка и о других излишествах, есть ясность, допустимость и очевидно подходит осторожным людям, и вместе с тем, что говорится в 18-м пункте, как адаптироваться к костюму и церемониям [буддистских монахов. – Д.-В.] в обращении и политической модели, то не все церемонии бонз, которые бесконечны, могут быть приняты.

Тем не менее, я чувствую большую угрозу, в словах вашего высокопреподобия о том, что мы должны принять внешнюю форму бонз, для того чтобы сохранить почет и высокую репутацию [среди японцев. – Д.-В.], дабы не стать антитезой нам самим и нашему закону, тем более, что нет никаких других [католических. – Д.-В.] прелатов [в Японии. – Д.-В.], [поэтому. – Д.-В.] тем более мы должны сохранить место священников, пастырей и т. д., не теряя церковного достоинства: поскольку Господь наш Бог не дарует нам дара творить чудеса и дара исцеления, и [поскольку. – Д.-В.] эти язычники придают так много значения внешним формам, необходимо к ним адаптироваться и войти в их дверь, дабы они вышли в нашу. Этот [довод. – Д.-В.], отец мой, до некоторой степени делает ваши советы чрезвычайно разумными, поскольку апостол имел все для того, чтобы выиграть [души нехристиан. – Д.-В.] для Христа, так что я хвалю вас всячески, нам следует адаптироваться к ним во внешней манере, во [всем, что касается. – Д.-В.] простоты и строгости, не выказывать какой-либо неподобающей страстности, и в вещах, которые касаются политической модели и отношений. Но вызывают большое опасение пункты, касающиеся принятия внешних форм поведения бонз, особенно связанных

с почестями: шествовать в сопровождении [большого. – Д.-В.] числа язычников, слуги для услужения в доме, и это приемлемо для политических вложений, [однако. – Д.-В.] мы опасаемся, что это может со временем вызвать сильное предубеждение против Общества. И [поскольку. – Д.-В.] ваше высокопреподобие не предвидит этих опасностей, я призываю вас и наших [отцов. – Д.-В.] в конце своего ответа на 18-й пункт, что многие вещи, которые вам принадлежат могут дать вам честь и авторитет, каждый должен принять решение не привязываться к этим [последним. – Д.-В.] качествам и пренебрегать терпением, смирением, воздержанностью, милосердием и жертвенностью. Это – святое предупреждение, поскольку, как ваше высокопреподобие сам очень хорошо знает, что эти добродетели: смирение, жертвенность, терпение и т. д. приобретаются, увеличиваются и сохраняются пропорционально частоте и количеству проведенных [духовных. – Д.-В.] упражнений, на которых строится наша Конституция, и опыт [полученный. – Д.-В.] в разных местах показывает насколько они важны. Намного большие подтверждения нашим страхам [мы находим в том. – Д.-В.], что в то время как мы хотим принять костюмы и образ поведения бонз, Общество в Японии незаметно примет другую форму, и вам придется сформулировать другой устав, [поскольку. – Д.-В.], как хорошо знает ваше высокопреподобие, что нашим японским новичиям, вступившим [в орден. – Д.-В.] показывают общий для Общества устав, и, кажется, вам стоит ввести в практику тот же порядок для новичиата. Я полагаю, что необходимо сформулировать [новую. – Д.-В.] концепцию их [новичиев – Д.-В.] работы, отличающуюся от той, которая им давалась в новичиате, или [у новичиев сложится впечатление. – Д.-В.], что написанный нами устав используется, чтобы [только. – Д.-В.] удерживать их [в повиновении. – Д.-В.], поскольку практика отличается от нашей модели, и тогда они, когда начнут выходить из коллегиаума, увидят, как во многих случаях можно практиковать наш устав. Поскольку [японцы. – Д.-В.] являются нацией, склонной к гордыне и высокой самооценке, то это будет влиять на работу и образ действий наших японских [братьев. – Д.-В.], и стимулировать их надменность, поэтому следует проповедовать им только словами жертвенности и презрения к гордыне, что со временем, и само по себе [даст вам возможность. – Д.-В.] сохранить себя в их большом расположении, выросшем к другой нации.

194. Помимо этого, мы также должны предусмотреть будущее, когда это устройство, которое в настоящее время желательно или даже необходимо, будет использовать внедренный и написанный [ранее. — Д.-В.] закон [ордена. — Д.-В.], суперитор или визитатор с любым указом генерала должны быть в состоянии вернуться к [прежней. — Д.-В.] форме Общества; и вы [также. — Д.-В.] должны учитывать ежедневно растущий с божьей благодатью урожай [душ. — Д.-В.], [поэтому. — Д.-В.] в ближайшее время вам все равно придется изыскивать дополнительных работников: или светских священников, или возведенных в сан, или оба этих вида, и в этом случае ваше высокопреподобие [должен. — Д.-В.] рассматривать, как вам лучше выстроить [структуру. — Д.-В.] Общества. И мне ни кажется, что вы должны опасаться, что после всего этого времени [японцы. — Д.-В.], являющиеся самой благоразумной из наций, ославят вас и будут мало ценить наше дело, если хорошо, и по мере необходимости, проповедуя им Евангелие, они увидят Господа нашего Христа презираемым, бедным и в конце концов распятым на кресте, и то, что апостолы его были бедны и нуждались во всем, и были гонимы миром. В настоящее время я не знаю почему тот, кто проповедует эту [христианскую. — Д.-В.] доктрину должен скрывать в проповеди о Боге подлинную добродетель креста и [призыв. — Д.-В.] к следованию образу жизни Христа, который он и заповедовал, и продемонстрировал [собственным. — Д.-В.] примером добровольной бедности и презрения ко всем мирским вещам; что если они [японцы. — Д.-В.], как я не сомневаюсь, не поскупятся и отдадут свою одежду нищему, и будут мало ценить эту [земную. — Д.-В.] жизнь и имущество, и откажутся от вознаграждения [в этом мире. — Д.-В.], ради [того. — Д.-В.], что мы ожидаем в другом, что является актом высшей добродетели, я полагаю, что как люди высокого ума и больших способностей, они посчитают достойным похвалы, а не презрения, того, кто для величия души, как это делают слуги Божьи, попирает то, что высоко ценится миром. Что, если бонзы, пришедшие другой дорогой, обязаны соответствовать доктрине, которой они учат, то мы, кто учит доктрине, столь сильно отличающейся [от вышеупомянутой. — Д.-В.], пришедшие иным путем, и начавшие уже работать, [тем более. — Д.-В.] не хотим демонстрировать отход от [нашего. — Д.-В.] учения. [А вы, посещая с визитом больных, бедных и презренных, дабы исповедовать или наставить их, идете с такими почестями и помпой, что мне

не понятно, как это соизмеримо [с христианским учением. — Д.-В.], или как может ознакомить их души со смирением, что в таких случаях следует демонстрировать несчастным].

И я желаю, чтобы вы взяли [на себя. — Д.-В.] большую смелость, чтобы, живя в соответствии с нашим призванием, и с благословением Господа нашего [мы обрели. — Д.-В.] намного больше того, что наша осторожность могла бы нам обещать; и вместо чудес или дара пророчества, сила слова Божия и проповедь святой веры, которые как горчичное зернышко, дадут свои плоды, приходящие даже без божественных чудес, которые Господь продемонстрировал в разных других землях: [воистину это дает куда большие плоды земные, что будут выращены с тем орудием, что Господь избрал для использования в остальной части мира, т. е. крестом, лишениями и самоотречением; как хорошо знает ваше высокопреподобие, что [принесли. — Д.-В.] страдания св. Павла, который, однако, не в каждом месте сиял чудесами]. [И я считаю, что [в этом случае. — Д.-В.] христианство было бы более укоренившимся и устойчивым, и принесло бы большие плоды, потому что *и насаждающий, и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий*; к чему [можно добавить. — Д.-В.] *благоугодно было Богу юродством* (а не большим авторитетом) *проповеди спасти верующих*].

195. То, в чем ваше высокопреподобие видит снисхождение и аккомодацию к ним [японцам. — Д.-В.] (вот почему я возвращаюсь к вашей осторожности), приносит не только плоды, но и приводит к некоторым нарушениям: например, нежелание выходить на улицу без сопровождения многочисленной челяди: наших додзюку [которые также используются в качестве домашней прислуги]; и не иначе чем на лошадях или в паланкине: [это. — Д.-В.] как взять ключи и запереть подобающие одежды, дабы иметь возможность держать их чистыми; как взять также [шелковую. — Д.-В.] ткань и материю для одежд, которая всем нравится, и аналогичные нарушения, которые вовлекают большие средства и много сил членов нашего Общества, в частности додзюку; [это. — Д.-В.] сильно ослабляет послушание и привнесет в дом [ордена. — Д.-В.] большой разлад.

196. Я сам это сейчас [хорошо. — Д.-В.] понимаю, после этой рекомендации и консультации с отцами ассистентами, [и. — Д.-В.] возвращая ваше высокопреподобие в Японию, я заявляю, что, как мы [все. — Д.-В.] чувствуем, наша концепция необходима, но частично.

Поэтому, да, предложенное вами так своевременно, но без ущерба нашему [обществу -Д.-В.] и без превращения в другую форму, и [в. – Д.-В.] доверии и благодати Божьей, которая дарует счастливый успех, *веря в надежду, без надежды*. Тем более, что скоро вернуться эти [японские. – Д.-В.] синьоры из Европы, где они видели величие Апостольского Престола, и достоинство кардиналов, и могущество Его Католического Величества, и блеск других христианских принцев, [поэтому. – Д.-В.] они легко смогут различить, что бедность в нашей вере – дело добровольное.

197. Из Китая ваше высокопреподобие также прислал отдельный отчет о некоторых делах, которые нуждаются в средствах; и в нем же вы пишете о договоре о шелке. Я верю, что с Божьей благодатью, удерживающей нас в рамках наших границ, это приведет к увеличению и процветанию предприятия, которое в тех краях держит в своих руках Общество, и которое ваше высокопреподобие и другие наши [отцы. – Д.-В.] оттуда [защищаете. – Д.-В.], а мы здесь имеем возможность воспеть хвалебную песнь Господу, который [*ниспроверг. – Д.-В.*] ... *высоко стоявший город... нога попирает его, ноги бедного, стопы нищих*, согласно пророчеству Исаии, что следует из этих чудес, потому что *десница Господня творит силу*.

Копия послания Н. Б. О. генерала к
отцу Валиньяно, 24 декабря 1585 г.

Источник: [27, р.314–324].

ПРИЛОЖЕНИЕ 8

Выдержки из инструкции А. Валиньяно «Краткое сообщение о некоторых вещах, относящихся к управлению провинцией Индия для инструктажа отца провинциала, написанное отцом Алессандро Валиньяно, визитатором, по распоряжению нашего отца генерала, в апреле (15)88 года, а также выдержки из писем и распоряжений, изданных генералами» (апрель, 1588 г.)

Глава 1. О вопросах, относящихся к общему управлению данной провинцией

1. Данная провинция настолько велика, что должна быть поделена не только на две части, по эту и ту сторону Ганга, как определил наш отец Эверард [Меркуриан. – Д.-В.] в ответ на 1-й артикул Первой [провинциальной. – Д.-В.] индийской конгрегации; а также сделать Японию с Китаем отдельными друг от друга единицами, как определил наш отец Клаудио [Аквавива. – Д.-В.] в ответ на 4-й артикул Второй [провинциальной. – Д.-В.] индийской конгрегации, и было записано отцом Валиньяно в 45-м параграфе выдержек [из писем и распоряжений генералов ордена. – Д.-В.]. Но [следует. – Д.-В.] назначить только одного вице-провинциала, который имел бы контроль только над Китаем и Японией, и был бы подчинен провинциалу Индии, который [должен. – Д.-В.] посещать [с визитациями. – Д.-В.] вышеуказанные земли.

Глава 2. О вопросах, относящихся к отцу визитатору и, в частности, его обязанностям

5. Тот же отец [визитатор. – Д.-В.] может возвести в [разряд. – Д.-В.] профессов четырех обетов тех, кто кажется ему достойным, а также определить [в этот разряд. – Д.-В.] некоторых [из братьев. – Д.-В.], кто слышит призыв, чтобы закончить свое обучение, и избрать в Обществе стезю в деле христианизации и обращения [нехристиан. – Д.-В.], когда другие [братья. – Д.-В.] готовятся для отдыха, и знают местные языки, и будут конкурировать с другими [братьями. – Д.-В.] из других земель, которые требуют, чтобы за то [безделье. – Д.-В.] были возведены в профессы четырех обетов, пользуясь наивысшим почтением, как говорит нам отец Клаудио в отрывке № 226, извлеченном отцом Валиньяно. ...

Глава 3. О вопросах, относящихся к отцу провинциалу и его обязанностям

26. Еще наш отец Франциско де Борджиа распорядился, чтобы Общество освободило себя от всех забот и ответственности за души, церкви, госпитали, братства... и т. д., что следует из 1-го отрывка, и выдержки № 106, и [что. – Д.-В.] отец Поланко, также, как и генерал-викарий [Лайнец. – Д.-В.], приказал в поисках эффективности, чтобы наши [отцы-Д.-В.], оставили заботу о душах, которые там [в провинции Индия. – Д.-В.] проживают, обеспечив их епископом и клириками, что следует из следующего отрывка № 162, однако после того, как наш отец Эверард повторно записал, что это само по себе желанно для [достижения. – Д.-В.] большего эффекта в том, что мы могли бы сделать без вреда для христиан, однако сейчас ничего не [следует Д.-В.] модернизировать, но [можете. – Д.-В.], если хотите, идти на создание местных священников, которые быстро могут прийти на место пасторов упомянутых резиденций, как явствует из ответа на 10-й артикул Первой [провинциальной. – Д.-В.] индийской конгрегации. И наш отец Клаудио по существу в почти таком же ответе, что можно принять модель наших резиденций в Пуникале и на мысе Тутукорин, где все [обязанности. – Д.-В.] выполняются светскими викариями, и распорядился создать местное духовенство из тех, кто проверен временем, и опыт показывает, что их можно ставить на место пасторов, или помощников, находящихся под юрисдикцией Общества в указанных резиденциях, что приведено в ответе на 20-й артикул Второй [провинциальной. – Д.-В.] индийской конгрегации.

27. [Следует. – Д.-В.] учредить семинарии для местных среди христиан, призванных св. Фомой, и для [коренных жителей. – Д.-В.] мыса Коморин, которых [необходимо. – Д.-В.] поощрять и продвигать вперед с большим усердием, за все то, что они сделали для ордена, как распорядился наш отец Клаудио, подтверждая решение Второй [провинциальной. – Д.-В.] индийской конгрегации, как следует из ответа на 20-й и 25-й артикулы указанной конгрегации; и просто требовать, чтобы наши [отцы. – Д.-В.] изучали их язык, как [только Д.-В.] они появляются в этих местах, как приказал наш отец Эверард в ответе на 8-й артикул Первой [провинциальной. – Д.-В.] индийской конгрегации.

Глава 4. Что относится к наиболее [значимым обязанностям. – Д.-В.] супериоров, а также общие [положения. – Д.-В.] для всего Общества

12. Это указание очень важно для всех наших [отцов. – Д.-В.], особенно для супериоров, что обращение в христианство имеет первоочередное значение; и понять, что они должны держать это дело в сердце на [первом. – Д.-В.] по значимости месте, поскольку это является основной целью Общества и людей [европейцев. – Д.-В.], направляющихся в Индию. Поэтому дело обращения [нехристиан. – Д.-В.] намного предпочтительнее и важнее всех других, как например, деятельность среди португальцев: на что указывали отцы генералы в разные времена, в особенности наш отец Эверард, в отрывке, [записанном. – Д.-В.] отцом Валиньяно, № 119, и наш отец Клаудио в отрывке № 81 и 84.

36. Дабы избежать скандала и ропота язычников, вы должны в поиске новообращенных прикладывать все [возможные. – Д.-В.] прямые и косвенные усилия, не оставляйте средства, которые являются законными и приемлемыми для завоевания их душ, предупреждая, однако, [своих подчиненных. – Д.-В.] не заставляйте язычников, как это происходит [сейчас. – Д.-В.]. ... Как это декларировал наш отец Эверард в ответ на 52-й артикул Первой [провинциальной. – Д.-В.] индийской конгрегации.

Глава 6. О вопросах, относящихся к вице-провинции Япония

4. Как хорошо заметил наш отец Клаудио... [необходимо. – Д.-В.] также открыть две семинарии для [японских. – Д.-В.] мальчиков, отпрысков благородных фидальгу и синьоров, созданные со здоровым учением и добродетелью, [выпускники которых. – Д.-В.] были гораздо более подготовлены для управления своими землями и светскими государственными делами в Японии; а также, как определено отцом визитатором, их должны убедить жить [в коллегиумах. – Д.-В.] за наш счет, как следует из указанных выдержках [сделанных. – Д.-В.] отцом Валиньяно № 177 и № 187.

7. Этим подтверждается и утверждается особенно категорично, то как определил наш отец по резолюциям 17, 18 и 19, прошедшей в Японии [миссионерской. – Д.-В.] консультации, а именно, чтобы наши [отцы. – Д.-В.] адаптировали себя к азиатским делам, [к тому. – Д.-В.], что и каким способом едят японцы, и к тому в каком порядке и чистоте азиаты содержат свои дома, решено уступать всем излишествам,

адаптироваться внешне к традициям Японии. А также они [отцы-Д.-В.] адаптируют свои обычаи и церемонии [в отношении. – Д.-В.] манеры речи и делам политическим, предупреждая, однако, что, когда речь заходит о принятии почестей и властной манеры поведения, [шествовать. – Д.-В.] с антуражем и помпой, ни в коей мере этого не делать, потому что мы не следуем поведению буддистских монахов и не принимаем его. И тот же визитатор азиатскую модель, разработанную в Японии, обнаружив в ней недостатки, в любом случае приведет в полный порядок, дабы продолжить [наше дело. – Д.-В.] со смирением и религиозной простотой, чтобы достичь так необходимого среди японцев авторитета с добродетелью, рассудительностью, скромностью и религиозным благочестием, без выказывания какой-либо неподобающей страстности, и сохранив их [японцев. – Д.-В.] манеру поведения и куртуазности в политических делах, но без помпы и людского сопровождения, и даже крупницы честолюбия, как декларирует выдержка № 225.

8. Японцев следует принимать в Общество, не смотря на запрет приема [в орден. – Д.-В.] других, рожденных в Индии, благодаря уважению, которое стоит признать, эти азиаты [японцы. – Д.-В.] заслужили и продемонстрировали после создания [японской миссии. – Д.-В.] и очень хорошо доказали в период пробации, как впервые определено нашим отцом Эверардом в выдержке № 31 [сделанной. – Д.-В.] отцом Валиньяно, и в последствии [подтвержденной. – Д.-В.] нашим отцом Клаудио, № 42. И те же азиаты [японцы. – Д.-В.] могут обучить других на клириков, и пришло время рукоположить их, о чем говорит тот же отец в выдержке № 41.

... выполнена отцом Валиньяно по указанию нашего отца [генерала Клаудио. – Д.-В.] в год 1588.

[Автограф отец Мануэл Родригеш, ассистент [Португалии. – Д.-В.]: проверена в Риме отцом Эммануэлем Родригешем, ассистентом [Португалии. – Д.-В.] и отцом Франциско де Монкларо, прокуратором Индии в год 1590.

Источник: [194].

ПРИЛОЖЕНИЕ 9

Выдержки из записок М. Риччи «О христианской экспедиции среди китайцев, предпринятой Обществом Иисуса» (1583–1610 гг.)

Книга 2

Глава 7. Испанское посольство к королю Китая [1583 г. – Д.-В.]

Добрые вести о счастливом начале миссии, означающем, что ростки христианства пробились в Китае, вскоре широко распространились, не только в Макао, но даже в Японии и далее достигли Филиппинских островов. Общество и мир в целом обрели в этих [новостях. – Д.-В.] великую радость, в особенности потому, что было общеизвестно о нескольких попытках проникнуть в королевство, предпринятых на протяжении [многих. – Д.-В.] лет, окончившихся ничем, оставивших впечатление о невозможности данного свершения.

Это произошло как раз в то время, когда вице-король Филиппинских островов созвал синод архидиоцезии Манилы, а также свой собственный совет, и решил оказать некоторую помощь нашему предприятю в Китае. Основной причиной этого решения была надежда открыть торговые отношения между испанцами и китайцами, хотя они знали, что подобные отношения, до того времени, были закрыты для всех, за исключением португальцев. Их намерением было получить разрешение торговать через новый порт в провинции Кантон. Хуан Баутиста Римлянин, королевский прокуратор короля Испании, человек большого опыта, был отправлен в Макао, дабы открыть переговоры, а с ним прибыл испанский иезуит Алонсо Санчес (1547–1593). У него были письма к ректору коллегіума в Макао, а также к отцам в Чжаоцин, содержание которых сводилось к следующему: поздравления с нашим счастливым вступлением в Китай. Это то, что Католический король Испании и весь христианский мир ожидали многие годы. В рамках их единой священной веры, им было указано оказать любую посильную помощь для процветания миссии. Они отправили денежные пожертвования, вместе с подарками, среди которых были элегантные часы, измеряющие время при помощи колес без использования противовесов. Письма также упоминали о факте, что годами Католический король отправлял дорогие подарки королю Китая, которые, как

стало известно, ошибочно направлялись в Мексику. Затем следовал запрос отцам [китайской миссии. – Д.-В.] получить разрешение вице-короля Кантона для дипломатического посольства к королевскому двору Китая. Это предоставит им возможность прибыть в столицу и, возможно, этим способом, получить разрешение короля [Китая. – Д.-В.] проповедовать христианскую веру во всем королевстве...

Отец Франциско Кабрал, ректор коллегиума в Макао в это время, написал отцам в Чжаоцин, рекомендуя, справиться с этим делом таким образом, чтобы их миссия не подверглась никакой опасности. Это они [отцы в Чжаоцине. – Д.-В.]. Это и было ими сделано, в соответствии с указаниями, поскольку китайская миссия до того времени находилась под юрисдикцией коллегиума в Макао. С помощью одного из придворных вице-короля, они составили прошение, которое, однако, не подписали ни своими именами, ни именем кого-либо, связанного с их домом. Перед отправкой прошения вице-королю, они принесли документ своему покровителю, главе магистрата, дабы узнать его мнение об этом рискованном предприятии, которое им самим казалось чем-то весьма сомнительным. Удивительно, что он был более доволен этим событием, чем они могли себе представить. Он одобрил их прошение, и по его собственному предложению, его подписал его личный переводчик. ...

Отцы уже достаточно продвинулись в выполнении данного поручения, когда из Макао прибыл новый приказ, полностью противоположный первому. Гражданские власти Макао решили, что основной причиной отправления испанского посольства было открытие торговли с китайцами в той же провинции, в которой они сами уже действовали. Это бы означало огромный вред их коммерции и самому поселению. На Филиппинских островах скопилось большое количество серебра, годами отправляемое туда из Новой Испании и провинции Перу, и португальцы посчитали, что, если эти деньги будут потрачены на закупку китайских товаров в провинции Кантон, то это разрушит торговый рынок. ...

Книга 5

Глава 2. Китайские письменные труды отца Риччи

Здесь в Китае, как было уже упомянуто в первой книге записок, литературные занятия культивируются до такой степени, что лишь

немногие люди не интересуются ими. Также, что отличает Китай, это то, что все религиозные секты распространились, а их религиозные доктрины пропагандировались, через написание книг, [нежели. — *Д.-В.*] чем произнесенным словом. Они испытывают большую неприязнь к людям, собирающимся в толпы, поэтому новости во основе своей распространяются письменно. Но это не затрудняет работу наших [отцов *Д.-В.*], поскольку люди, читающие книги, более охотно следуют за тем, что они прочли в [свое. — *Д.-В.*] удовольствие, нежели чем-либо сказанным с кафедры проповедником, который не полностью знаком с их языком. Это не означает, что отцы отказались от проповеди своим новообращенным по воскресеньям и праздничным дням. Это относится скорее к язычникам, которые увлечены книгами, и которые рассуждают о идеях, найденных в них, в своих частных беседах. Благодаря этой общей традиции, временами, кто-либо, в то время как читает благочестивую книгу дома, натолкнётся на отрывок, связанный с христианством, который он заучит наизусть, и после повторит своим родственникам и друзьям. Это заинтересовало отцов и подвигло их на углубленное изучение письменного китайского. Это всегда длительное и утомительное занятие, но, с милостью Господа нашего Бога, время и внимание, отданное ими [отцами. — *Д.-В.*] на преодоление трудностей и трудной работы, доказали свою значимость.

Помимо того, что факт, что способность писать [книги. — *Д.-В.*] на китайском сама по себе является достижением, и не самым распространенным, любая книга, написанная на китайском, найдет свой плодотворный путь в пятнадцать провинций королевства. Более того, она будет также понята японцами, корейцами, жителями Кохинхина и даже людьми других стран, кто будет способен читать также как китайцы. В то время как разговорный язык этих разных рас так непохож, что трудно представить, они могут понимать письменный китайский, поскольку каждый отдельный иероглиф в китайском письменном [языке. — *Д.-В.*] представляет отдельную вещь. Если бы это было всеобщей истинной, мы были бы способны передавать свои идеи людям других земель в письменном виде, хотя [при этом. — *Д.-В.*] не были бы способны говорить с ними.

Отец Риччи был первым, кто начал изучать китайскую литературу, и он был столь сведущ в том, что изучил, что стал предметом восхищения китайского ученного сословия, кто, в своем чтении, никогда

до этого не сталкивались с иноземцем, от кого они могли чему-либо научиться...

Отец Риччи начал обучать основным принципам географии и астрономии, и также он вначале учил ничему [такому. — *Д.-В.*], что не было бы известно образованному европейцу, тех, кто упорно защищал ошибки, переданные им их предками, его учение было просто поразительно и [выходило. — *Д.-В.*] за рамки их воображения. Настолько сильно, что многие из них признавались, что до того времени, их неведение о лучших вещах предавало им упрямство и гордыню, но, что теперь их глаза, которые были ненамеренно закрыты предыдущей интеллектуальной слепотой, были действительно открыты для более серьезных вещей в жизни. Опустив здесь комментарии к четырем элементам, а также «Трактат о дружбе», уже упомянутый [выше. — *Д.-В.*], отец Риччи написал двадцать пять трактатов по разным моральным вопросам и по контролю над злыми наклонностями души. Это были памфлеты, которые китайцы называли «Мнения и сентенции». Некоторые китайские друзья, предварительно ознакомившись с ними, дали им свое полное одобрение...

Именно в это время отцы столкнулись с трудностью, которая была нечто большим, чем обычное затруднение. Их первый компендиум христианских доктрин [«Учение об истинном Боге» (1584). — *Д.-В.*] был написан, когда они обладали еще малым опытом, и при помощи переводчиков. Для их более натренированных умов и глаз, этот [трактат. — *Д.-В.*] выглядел [сейчас. — *Д.-В.*] урезанным и недостаточным, и поэтому он был пересмотрен, дополнен и переиздан отцом Риччи, а предыдущие [издание. — *Д.-В.*] предыдущих версий прекращено. Это новое издание было более подробным объяснением христианской доктрины, но, прежде чем опубликовать его, оно было так устроено, чтобы быть адаптированным в первую очередь для использования язычниками. Было задумано, что неопиты получают достаточный религиозный инструктаж из уроков катехизиса, которые они будут посещать в качестве катехуменов [оглашенных. — *Д.-В.*], и из частых наставлений и проповедей, после их обращения. И поэтому этот новый труд содержал исключительно доказательства, основанные на естественном законе здравого смысла, нежели чем базировались на авторитете Священного Писания. Таким образом дорога была выровнена и расчищена для принятия таинств, зависящих от веры и знания божественного

откровения. Книга также содержала цитаты, служащие своей цели и взятые из древних китайских авторов; отрывки, которые носили не только декоративную функцию, но содействовали принятию данного трактата пытливыми читателями других китайских книг. Он [трактат. – Д.-В.] также приводил опровержения всех китайских религиозных сект, за исключением одной, основанной на естественном законе, созданной их принцем философов, Конфуцием, и принятой сословием ученых. Их особая философия, как разработанная древними, содержит, но крайне мало, того, что законно [можно счесть. – Д.-В.] предосудительным. Не много ошибок совершит вдумчивый и осторожный человек, пишущий на предмет, который переполняет его чувства, но о котором он мало информирован. Отцы часто используют авторитет этой секты к своей собственной пользе, комментируя только о том, что имело место во времена Конфуция, который жил около пятисот лет до пришествия Христа. ...

Содержание трактата отца Риччи... может быть сведен к следующему. В первую очередь он представляет доказательство, что существует только один Бог, кто создал и владевает над всем сущим, за чем следует доказательство бессмертности человеческой души и разъяснение о каре за злые поступки и о вознаграждении за добрые, особенно в загробной жизни. Пифагорейская доктрина о переселении душ среди китайцев тщательно опровергалась. К концу трактата, расположена вставка практического размышления о Боге и человеке, за которой следует призыв, приглашающий всех китайцев обращаться к отцам за дальнейшими разъяснениями [христианского. – Д.-В.] закона, который здесь представлен вкратце.

Эта книга была крайне необходима для распространения христианской идеи по всему королевству за краткое время, и, поскольку она может только слегка затронуть многие вопросы, которые часто задаются отцам, автор вставил определенное число приятных и легких [для восприятия. – Д.-В.] нюансов, дабы разбудить любопытство читателя, и как результат, сделать его чтение крайне приятным. По этой же причине, он [трактат. – Д.-В.] доказал свою полезность для ответов на вопросы тех, кто едва слышал о христианстве некогда в прошлом. Встречались люди, кто неоднократно обращался к этой книге, в которой они могли прочитать для своего удовольствия о том, о чем слышали [ранее. – Д.-В.]. Этот [трактат. – Д.-В.] также послужил приложением

к коротким интервью с чиновниками магистратов, у которых всегда больше времени для чтения, чем для разговоров, по причине, возможно, того факта, что их образование в основе своей требовало обширного чтения.

Эта книга доказала, что стала шипом в боку идолопоклонников, поскольку она отобрала у них оружие по защите их собственных тщетных доктрин, но не существовало опасности противостояния со стороны ученых, поскольку они в таком случае отвергли бы свое собственное учение. Это кажется божественным указанием, что вера должна быть защищена теми, кто осознал с самого начала, что в доктрине ученых [китайских шэньши. – Д.-В.] нет ничего, что противоречило бы христианскому закону. ... Благодаря помощи некоторых язычников, книга отца Риччи была четырежды переиздана и опубликована в разных провинциях.

Источник: [161, p.169–174, 446–449].

СПИСОК КАРТ

Карта 1. Иезуитская провинция Индия (1542–1559).....	18
Карта 2. Сферы влияния Португалии в XVI веке.....	20
Карта 3. Иезуиты в Индии (1571–1610).....	79
Карта 4. Миссии иезуитов в Японии и Китае в XVI веке.....	90

СПИСОК ТАБЛИЦ

Таблица 1.1.	Национальный состав иезуитов-миссионеров, отправившихся в провинцию Индия через Лиссабон в 1541–1700 годы.....	30
Таблица 1.2.	Численность иезуитов в ассистенции Португалия (1549–1603)	39
Таблица 2.1.	Динамика изучения японского языка иезуитами (1559–1603).....	94
Таблица 3.1.	Развитие японской иезуитской миссии (1575–1603).....	119
Таблица 3.2.	Численность иезуитов азиатского происхождения на Дальнем Востоке (1561–1616)....	142

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА 1. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ОБЩЕСТВА ИИСУСА И ВЫДЕЛЕНИЕ ПРОПАГАНДЫ ВЕРЫ КАК ОДНОГО ИЗ ПРИОРИТЕТНЫХ ВЕКТОРОВ ЕГО ДЕЯТЕЛЬНОСТИ	17
1.1 Создание Общества Иисуса.....	17
1.2 Тело и душа Общества.....	26
1.3 Провинция Индия.....	35
Выводы к Главе 1.....	41
ГЛАВА 2. ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ МИССИОНЕРСКОЙ СТРАТЕГИИ ИЕЗУИТОВ ДЛЯ ДАЛЬНЕВОСТОЧНЫХ РЕГИОНОВ ПРОВИНЦИИ ИНДИЯ В XVI ВЕКЕ	42
2.1 Франциск Ксавье – основоположник миссионерской деятельности Общества Иисуса.....	42
2.2 Участие генералов Общества Иисуса в разработке стратегии евангелизации нехристианских народов (1553–1573).....	68
2.3 Алессандро Валиньяно и оформление политики культурной аккомодации (1574–1581).....	75
Выводы к Главе 2.....	104
ГЛАВА 3. АПРОБАЦИЯ ПОЛИТИКИ КУЛЬТУРНОЙ АККОМОДАЦИИ НА ДАЛЬНОМ ВОСТОКЕ (1582–1603)	105
3.1 Применение стратегии культурной аккомодации в Японии и ее результаты.....	105
3.2 Иезуиты в Китае: эволюция концепции культурной аккомодации в христианско-конфуцианском синтезе Маттео Риччи.....	131
3.3 Внутренняя полемика вокруг новой миссионерской стратегии и ратификация политики культурной аккомодации.....	151
Выводы к Главе 3.....	157

ЗАКЛЮЧЕНИЕ	159
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	162
ПРИЛОЖЕНИЯ	177
Приложение 1. Терминологический словарь.....	177
Приложение 2. Выдержки из письма Ф. Ксавье к членам ордена в Риме (Кочин, 15 января 1544 г.).....	182
Приложение 3. Письмо Ф. Ксавье к дому Педро да Сильва, капитану г. Малакки (Кагосима, 5 ноября 1549 г.).....	189
Приложение 4. Письмо первого генерала ордена иезуитов И. Лойолы к Ф. Ксавье (Рим, 28 июня 1553 г.).....	192
Приложение 5. Выдержки из трактата Х. А. де Поланко «Памятная записка по управлению миссионерскими делами» (август, 1558 г.).....	195
Приложение 6. Отрывок из доклада визитатора А. Валиньяно Генералу ордена «Краткое сообщение о делах в Индии», (ноябрь – декабрь, 1577 г.).....	199
Приложение 7. Письмо пятого генерала ордена иезуитов К. Аквавивы к А. Валиньяно (Рим, 24 декабря 1585 г.).....	202
Приложение 8. Выдержки из инструкции А. Валиньяно «Краткое сообщение о некоторых вещах, относящихся к управлению провинцией Индия для инструктажа отца провинциала, написанное отцом Алессандро Валиньяно, визитатором, по распоряжению нашего отца генерала, в апреле (15)88 года, а также выдержки из писем и распоряжений, изданных генералами» (апрель, 1588 г.).....	208
Приложение 9. Выдержки из записок М. Риччи «О христианской экспедиции среди китайцев, предпринятой Обществом Иисуса» (1583–1610 гг.).....	212
СПИСОК КАРТ	218
СПИСОК ТАБЛИЦ	219

КНИГИ ИЗДАТЕЛЬСТВА «АЛЕТЕЙЯ» МОЖНО ПРИОБРЕСТИ

в Санкт-Петербурге:

.....
КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ПОДПИСНЫЕ ИЗДАНИЯ»
Санкт-Петербург, Литейный пр., 57 (с 10:00 до 22:00)
8 (812) 273 50 53 www.podpisnie.ru
.....

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ВСЕ СВОБОДНЫ»
Санкт-Петербург, ул. Некрасова, 23 (с 12:00 до 22:00)
8 (911) 977 40 47 www.vse-svobodny.com
.....

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «КНИЖНАЯ ЛАВКА ПИСАТЕЛЕЙ»
Санкт-Петербург, Невский пр., 66 (с 10:00 до 22:00)
8 (812) 640 44 06 www.lavkapisateley.spb.ru
.....

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «СЛОВО»
Санкт-Петербург, ул. Малая Конюшенная, 9 (с 11:00 до 20:00)
8 (812) 571 20 75, 8 (812) 312 52 00 www.slovo.net.ru
.....

**ДУХОВНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ЕПАРХИИ «НЕВСКИЙ, 177»**
Санкт-Петербург, Невский пр., 177 (с 10:00 до 20:00)
8 (812) 643 77 43 www.vk.com/dpcspbe
.....

в Москве:

.....
КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «МОСКВА»
Москва, ул. Тверская, д. 8, стр. 1 (с 09:00 до 24:00)
8 (495) 629 64 83, 8 (495) 797 87 17 www.moscowbooks.ru
.....

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ФАЛАНСТЕР»
Москва, Малый Гнездиновский пер., 12/27 (с 11:00 до 20:00)
8 (495) 749 57 21, 8 (495) 629 88 21 www.falanster.su
.....

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ЦИОЛКОВСКИЙ»
Москва, Пятницкий пер., 8 (с 11:00 до 22:00)
8 (495) 951 19 02 www.primuzee.ru
.....

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «БУКВЫШКА»
Москва, ул. Мясницкая, 20 (пн. –пт. с 10:00 до 20:00, сб. с 10:00 до 19:00)
8 (495) 621 49 66, 8 (495) 628 29 60 www.bookshop.hse.ru

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «БИБЛИО-ГЛОБУС»
Москва, Мясницкая ул., д. 6/3, стр. 1 (пн.–пт. с 9:00 до 22:00, сб.–вс. с 10:00 до 21:00)
www.biblio-globus.ru

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «У КЕНТАВРА»
Москва, ул. Чайнова, 15 (пн.–пт. с 10:00 до 19:30, сб. с 10:00 до 17:00)
8 (495) 250-65-46 www.rsuh.ru/kentavr

в Минске, Киеве, Варшаве, Риге:

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «ЭПОСЕРВИС»
Минск, ул. Казинца, 123, оф. 4
+375 17 338 95 23 www.tregross.com

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «КНИЖНЫЙ БУМ»
Киев, Вербовая ул., 8 (вт.–вс. с 11:00 до 17:30)
+38 067 273-50-10 www.academbook.com.ua

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН при «Centrum Nauczania Języka Rosyjskiego w Warszawie»
Ptasia 4, 00-138 Warszawa
+48 22 826 17 36 www.jezykrosyjski.com.pl

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «Intelektuāla grāmata»
Kr. Barona iela 45/47, Rīga (пн.–пт. с 10:30 до 19:00, сб. с 11:00 до 18:00)
+371 67315727 www.merion.lv

Электронные книги:

ДИРЕКТ-МЕДИА www.directmedia.ru
ЛИТРЕС www.litres.ru

Интернет-магазины:

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН «МОСКВА» www.moscowbooks.ru
OZON www.ozon.ru
NATASHA KOZMENKO BOOKSELLERS www.nkbooksellers.com
ESTERUM www.esterum.com
БУКВОЕД www.bookvoed.ru
ЧИТАЙ ГОРОД www.chitai-gorod.ru
MY-SHOP.RU www.my-shop.ru
КНИЖНЫЙ БУМ www.academbook.com.ua

Диханова-Внуковская Любовь Андреевна

«Вместо чудес или дара пророчества»:

миссионерская стратегия иезуитов в Азии в XVI веке

Главный редактор издательства

Игорь Александрович Савкин



Дизайн обложки *И. Н. Граве*

Оригинал-макет *Ю. А. Корневская*

Корректор *С. А. Семенов*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.

Издательство «Алетейя»

Заказ книг: тел. +7 (921) 951-98-99,

e-mail: fempro@yandex.ru, Савкина Татьяна Михайловна
192029, г. Санкт-Петербург, пр. Обуховской Обороны, д. 86 А, оф. 536, 532

Редакция: тел. (812) 577-48-72, e-mail: aletheia92@mail.ru,
191015, г. Санкт-Петербург, ул. 9-ая Советская, д. 4, офис 304

www.aletheia.spb.ru

*Книги издательства «Алетейя» можно приобрести
в Москве:*

«Библио-Глобус», ул. Мясницкая, 6. www.biblio-globus.ru

Дом книги «Москва», ул. Тверская, 8. Тел. (495) 629-64-83

«Русское зарубежье», ул. Нижняя Радищевская, 2. Тел. (495) 915-27-97

«Фаланстер», М. Гнезниковский пер., 12/27. Тел. (495) 749-57-21, 629-88-21

«Циолковский», ул. Б. Молчановка, 18. Тел. (495) 691-51-16

Книжная лавка «У Кентавра». Миусская площадь, д. 6, корп. 6

Тел. (495) 250-65-46, +7-901-729-43-40, kentavr@kpole.ru

в Киеве:

«Книжный бум». Тел. +38 067 273-50-10, gron1111@mail.ru

в Минске:

«Трэгросс-Бук», ул. Казинца, д. 123, оф. 4.

Тел. +37 517 338 95 23, www.tregross.com

в Варшаве:

«Centrum Nauczania Języka Rosyjskiego»,

ul. Ptasia 4. Тел. +48 (22) 826-17-36, szkola@jezykrosyjski.com.pl

в Риге:

«Intelektuāla grāmata»

Rīga, Kr. Varona iela 45/47. Тел. +371 67315727, info@merion.lv

Интернет-магазин: www.ozon.ru

Формат 60x88¹/₆. Усл. печ. л. 13,57. Печать офсетная. Тираж 500 экз.

Заказ №