

2. Генис, А. Хлеб и зрелище. О кулинарной прозе Вильяма Похлебкина / Александр Генис // Звезда, Эссеистика и критика — М., 2000.— № 1.
3. Капкан, М. В. Гастрономическая культура: понятие, функции, факторы формирования / М. В. Капкан, Л. С. Лихачева // Изв. Урал. гос. ун-та. Сер. Гуманит. науки.— 2008.— Вып. 15.— № 55.— С. 34–43.
4. Физиология вкуса: Сочинение Брилья-Саварена, переведенное на немецкий язык и дополненное Карлом Фогтом / Е. В. Лаврентьева // Культура застолья XIX века: пушкинская пора.— М. : Терра, Книжный клуб, 1999.— С. 223.
5. Холод, О. М. Комунікаційні технології [текст] підручник / О. М. Холод — Киев : Центр учбової літератури, 2013.—С. 8.
6. Яковець, А. В. Телевізійна журналістика: теорія і практика: Посібник / А. В. Яковець // 2-ге вид., доповн. І переробл.— К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2009.— С. 7–8.
7. Шапинская, Е. Н. Телевидение в современной культуре и обществе: технология и культурная форма // Массовая культура.— М. : 2004.— С. 234.

Л. А. Диханова-Внуковская
Минск, Белорусский государственный университет

Конфликт и гармония в межкультурном общении: дальневосточные миссии иезуитов в XVI в.

Развитие межцивилизационного диалога является одним из основных ориентиров современной мировой науки в условиях углубления процесса глобализации. Поэтому высокую актуальность приобретает изучение одного из первых успешных опытов межкультурного общения — миссионерской деятельности иезуитов на Дальнем Востоке в XVI в. Особый интерес представляет наличие у миссионеров Общества Иисуса (выходцев из одной исторической, социальной и религиозной среды, объединенных принадлежностью к единому институту и общностью целей) двух диаметрально противоположных подходов к взаимодействию с представителями иной цивилизации. Данный доклад выявляет причины возникновения двух путей решения задачи межкультурного общения, выделяя основные элементы обеих мировоззренческих систем.

Основоположник миссионерской деятельности иезуитов Франциск Ксавье (1506–1552) обозначил основные географические приоритеты для евангелистских устремлений ордена в Азии

в XVI в. — Японию и Китай, крупнейшие геополитически определяющие страны региона. Наделенный властью апостолического нунция, подкрепленной десятилетним опытом «полевой» работы, Ксавье, столкнувшись в Азии с развитыми религиозными системами, существенно модифицировал предшествующие методы доктринации. Изменения методики носили качественный характер благодаря новаторской идее о необходимости принимать во внимание особенности менталитета народов, среди которых велась проповедь [12, р.70] Он также ввел такие новшества в миссионерскую практику ордена, как изучение местных языков и создание местного духовенства. 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.

Так, в 1570 г. главой японской миссии становится португалец Франсиско Кабрал (1570–1581), которого современные историографы описывают как амбициозного и нетерпимого человека, который фанатично боролся с язычеством, относился с холодным презрением к японскому этикету, как к любому языческому ритуалу. В этом историки [3, с. 227; 9, р. 20] видят корень проблем, возникших у иезуитов в Японии в 70-х гг. XVI в.: падение в глазах японцев престижа христианства и европейских миссионеров, а также духовный дисбаланс между членами самой миссии.

Анализ источников, однако, выявляет, что отказ от следования японским культурным традициям был характерен в первую очередь для миссий на о. Кюсю [11, р. 79]. Так, группа иезуитов, дислоцировавшихся в Мияко (совр. Киото), под руководством итальянца Гнечче-Сольдо Органтино (1532–1609) сумела преодолеть постулаты средневековой антропологии. Она приняла для себя нормы японского этикета, диеты и образа поведения, тщательно изучала японский язык и, по словам современника, «трансформировала себя» в японцев [11, р. 180–188]. Таким образом, к середине 1570-х гг. в японской миссии Общества Иисуса сложились два различных подхода в межкультурном общении с автохтонным населением архипелага и степени адаптации к японскому образу жизни. Причины возникновения данного явления можно подразделить на следующие категории: мировоззренческую и политическую.

Лидеры двух течений, Кабрал и Органтино, являлись представителями различных мировоззренческих позиций, существовавших в период Раннего Нового времени. Франсиско Кабрал был ярким носителем средневековой философии, с ее идеей теоцентризма, изображавшего сущее таким образом, что в нем единство человечества представлялось как норма, от которой отошла история и к которой она стремится вернуться. Согласно данной концепции, иные народы, находящиеся за границами христианского мира, 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 евангелизации. [4, р. 7] Поэтому следует признать, что отказ от принятия элементов иноземной культуры являлся нормой для поведения европейца XVI–XVII вв., а исключения, такие как, например, Ксавье и Органтино, вызывали искреннее изумление.

Данная философская позиция в случае португальца Франсиско Кабрала подкреплялась особенностями восприятия колониальной экспансии иберийского типа ее носителями. Португальцы и испанцы, вследствие длительной реконкисты, к XVI в. стали считать себя избранными народами, призванными осуществить божественную волю — утвердить крест в самых отдаленных уголках земли. Закономерно, что аристократ Кабрал, имея, к тому же, личный опыт светской службы в свите вице-короля португальской Индии дона Афонсо де Норонья (1550–1554), не отделял себя от колониальной системы Лиссабона, а являлся ее закономерной частью, разделяя ее взгляды на нехристианские народы и методы пропаганды христианства (обязательную европеизацию; массовые, формальные обращения). Следует также учитывать тот факт, что Кабрал получил образование в португальском университете в Коимбре и иезуитском коллегиуме в Гоа, впитав в себя крайний ригоризм, характерный в целом для португальской ассистенции Общества Иисуса [9, р. 72–73].

На теологические и антропологические взгляды оппонента Кабрала, итальянца Гнечче-Сольдо Органтино, уроженца Тридентских Альп, большое влияние оказали социокультурные и мировоззренческие процессы первой половины XVI в., когда Европа столкнулась с «небывалым многообразием» как внутри самого европейского христианского сообщества, так и с абсолютно новыми

знаниями о ранее неизвестных мирах. Так, в одном из своих писем Органтино признавался, что «даже будучи ребенком, я мечтал стать тем, кто я есть (член ордена и миссионер среди нехристиан)» [10, р. 98].

Более того, обучение в иезуитском Римском коллегииуме в начале 60-х гг. XVI века обеспечило итальянцу знакомство с обстановкой культурного возрождения, основанной на переосмыслении философии Аристотеля. Общество Иисуса, не опровергая аристотелевских принципов о том, что человек ищет высшее совершенство в своих встречах с высшей божественной причиной, утверждало, что эта встреча с Богом обусловлена самой Природой. [13, р. 228] Разделение природного и сверхъестественного замыслов открыло двери для официального признания разнообразия, элемента, который был фундаментально важен для осуществления апостолата Общества. В данном контексте контакт Органтино с иезуитом Франциском Толедским (1532–1596), профессором Римского коллегииума, автора многочисленных комментариев к «Физике» Аристотеля, без сомнения, имел фундаментальную важность.

Среди политических причин возникновения двух разных концепций межкультурного общения в японской миссии можно выделить присутствие на о. Кюсю португальских купцов, осуществлявших посредническую торговлю между Японией и Китаем. Дело в том, что основой распространения христианства служил намеченный еще Франциском Ксавье метод «сверху-вниз». Кабрал отметил в письме от 1571 г., что японцы, живя на земле, отведенной для них их господином, полностью завися от последнего, легко могут быть убеждены принять избранную им религию. [8, р. 102–103] Таким образом, благосклонность и разрешение японского землевладельца являлись определяющими факторами для обращения в христианство больших масс людей. Так первый христианский даймё Омура Сумитада (1533–1587), крещенный в 1563 г., привел за собой в христианство приблизительно 35 тысяч человек [7, р. 14]. На о. Кюсю иезуиты имели рычаг давления на даймё в лице португальских купцов, направлявших свои корабли только в порты лояльных к христианству японских владетелей. [11, р. 11, 27, 77–79] Принимая христианство, японские даймё обеспечивали себе доходы от налогов и оживления торговли, а также получали возможность закупать европейское огнестрельное оружие.

Иезуиты, занимающиеся евангелизацией центральных районов страны, были лишены подобных преимуществ, [11, р. 182] что вынуждало их идти на большую интеграцию в японский социум. Более того, в отличие от южных областей, где иезуиты находили поддержку среди сепаратистки настроенных даймё, Органтино вынужден был искать опору у Ода Нобунага (1534–1582), [6, р. 261–269] претендента на верховную власть в Японии, который в борьбе за объединение страны подчинил себе города Мияко и Сакай с расположенными там резиденциями ордена. Платформой для взаимопонимания между иезуитами и японским военачальником стала их обоюдная вражда с буддийским духовенством. Ода Нобунага рассматривал христианских миссионеров как неожиданно открывшуюся возможность для ослабления влияния могущественного буддийского духовенства, ставшего оплотом антинобунаговской оппозиции [2, с. 171–179].

Для воссоздания полноты картины межкультурного диалога между иезуитами и японцами в 70-х гг. XVI века важно учитывать реакцию автохтонного населения на оба подхода к восприятию японской культуры миссионеров Общества Иисуса. Одним из важнейших источников по этому вопросу служат отчеты [5, р. 266–268; 13] генерала-викария Восточной Индии, визитатора Алессандро Валиньяно (1539–1606). Так, например, описывая свои встречи с влиятельными даймё о-ва Кюсю Омура Сумитада (1533–1587) и Отомо Сорин (1530–1587), он приводил жалобы последних на пренебрежение миссионерами правил японского этикета и образа жизни. В частности, он писал: «Дон Бартоломью (Омура Сумитада — **Л. Д.-В.**) просветил меня о сложившейся ситуации. То как мы ведем себя в своих домах... настолько отличается от принятой в Японии манеры и настолько ей противоречит, что он всегда уходит от нас разочарованным... Это же служит причиной, почему они (японские христиане — **Л. Д.-В.**) относятся к нам с такой холодностью» [5, р. 266]. Японские язычники, сообщает далее визитатор, насмеваются над христианскими владельцами, указывая на то, что они променяли буддистских монахов, славившихся своей обходительностью, на незнакомых варваров.

Более того, игнорирование норм автохтонной культуры привело к возникновению дисгармонии между европейским и японским персоналом иезуитской миссии. Начиная с 60-х гг. XVI века, японцы становятся неотъемлемой и крайне важной составляю-

щей миссионерского контингента из-за невозможности европейцев досконально изучить японский язык. [11, р. 200] Именно на японских иезуитов ложилась основная тяжесть пропаганды христианства. Несмотря на полную зависимость от местного духовенства, иезуиты на о. Кюсю относились к японским братьям как к людям второго сорта. Их заставляли европеизироваться, постоянно унижали, обращались к ним жестко, зачастую грубо, «дабы они не забывали своего места» [11, р. 74]. Подобное положение к концу 70-х гг. XVI века привело иезуитскую миссию в Японии в состояние глубокого кризиса.

В тоже время иезуитская резиденция в Мияко пользовалась уважением со стороны аристократических столичных кругов. Приняв для себя нормы японского этикета, иезуиты не вызывали отторжения, как их коллеги на юге Японии. Органтино и его соратник Луиш Фройш (1532–1597) неоднократно принимались при дворе Ода Нобунага [6, р. 112, 155–157], а сыновья последнего были частыми гостями в миссии [6, р. 186]. 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. Вопрос о культурной адаптации рассматривался членами японской миссии как способ решения двух проблем: установления взаимопонимания между европейским и японским персоналом миссии как необходимого условия дальнейшего осуществления евангелизации в Японии; а также социальной интеграции в японское общество для закрепления высокого статуса миссионеров и, как следствие, высокого статуса проповедуемого ими христианства.

Миссионерской конференцией в Бунго (1580) было принято решение: «Учитывая размер Японии, ее удаленность и отличие культуры, принять японский образ жизни, дабы достигнуть единства разумов с японцами» [11, р. 311]. Адаптация должна была стать правилом для каждого члена миссии. Собрание поручило генералу-викарию составить свод предписаний по адаптации к японским социально-культурным и бытовым условиям [10, р. 32], что Валиньяно и выполнил в 1581 г., написав трактат «Пред-

упреждения и предостережения по поводу обычаев и нравов, распространенных в Японии» [1]. Таким образом, в начале 80-х годов XVI в. происходит оформление унифицированной стратегии ордена в Японии, известной в истории как «политика культурной аккомодации», основными положениями, которой были:

- адаптация к автохтонной культуре;
- пропаганда веры в соответствии с методом «сверху-вниз»;
- подготовка местного духовенства;
- использование научно-культурных достижений Европы для привлечения интереса объектов евангелизации;
- модификация христианской доктрины в соответствии с местными религиозно-культурными традициями.

Новая стратегия евангелизации нехристианских народов позволила иезуитам в относительно краткие сроки интегрироваться в сложную социальную структуру как Японии, так и других азиатских государств. 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 (1552–1610), смогли в 1583 г. получить легальный доступ в Китай, занять высокое положение в империи, приравнявшись по рангу к шэньши (сословие чиновников-ученных), интегрироваться в систему взаимоотношений гуаньси и, в конечном итоге, получить официальный вид на жительство, дарованный императором. Тем самым европейские миссионеры достигли необходимых условий для стабилизации своего положения в империи. Разработка конфуцианско-христианского синтеза в 1603 г. дала иезуитам надежную основу для привлечения внимания высокообразованных китайских чиновников к новой религии.

Таким образом, в XVI в. в дальневосточных миссиях иезуитов выделились два пути решения задачи межкультурного общения с автохтонным населением архипелага: неприятие и адаптация к местной культуре. Причины возникновения двух концепций как базировались на разнице в мировоззренческой позиции Средневековья и раннего Нового времени, так и зависели от наличия внешней поддержки со стороны европейской колониальной ад-

министрации, а также от опорной социальной базы миссионеров внутри автохтонного общества. В ходе апробации двух методик выявились преимущества подхода сторонников адаптации, что и было закреплено в 1580 г. на миссионерской конференции в Бунго и оформлено впоследствии в универсальную стратегию ордена по евангелизации нехристианских народов — политику культурной аккомодации. Тем самым иезуиты, выделившись из средневековой антропологической традиции, сумели преодолеть европоцентризм и ксенофобию, перестав воспринимать нехристианские народы в качестве обязательных антагонистов. Новая политика позволила ордену успешно интегрироваться в азиатскую культуру и занять высокое место в социальных структурах таких стран региона, как Япония и Китай, для дальнейшей пропаганды христианства.

Литература

1. 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.
2. Искандеров, А. А. Тоетоми Хидэеси / А. А. Искандеров. — М. : Наука, 1984.
3. 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.
4. Bailey, G. A. Art on the Jesuit missions in Asia and Latin America, 1542–773 / G. A. Bailey. — Toronto : Univ. of Toronto Press, 1999.
5. Documenta Indica : in 18 vol. / ed. J. Wicki. — Roma : Hist. Inst. of the Soc. of Jesus, 1948–1988. — Vol. 17: 1595–1597.
6. Frois, L. Historia de Japam : in 5 vol. / L. Frois ; ed. J. Wicki. — Lisboa: Bibl. Nac., 1976–1984. — Vol. 2. — 1981.
7. Higashibaba, I. Christianity in early modern Japan: Kirishitan belief and practice / I. Higashibaba. — Boston : Brill, 2001.
8. Moran, J. F. The Japanese and the Jesuits: Alessandro Valignano in sixteenth century Japan / J. F. Moran. — L. Routledge, 1993.
9. 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. — L., 1980.
10. 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.— L., 1985.

11. Valignano, A. Sumario de las cosas de Japon (1583). Adiciones del sumario de Japon (1592) / A. Valignano.— Tokyo : Sophia Univ., 1954.

12. Xavier, F. The letters and instructions of Francis Xavier / F. Xavier.— St. Louis : The Inst. of Jesuit Sources, 1992.

13. 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.

О. А. Дубецкая

Киев, Национальный педагогический университет
имени М. П. Драгоманова

Пресса для детей разных национальностей в Украине: традиции и современность межкультурного общения

Исторические корни и современные аспекты прессы для детей неоднократно становились предметом исследования украинских ученых. В сфере социальных коммуникаций, истории, педагогики, филологии и других научных отраслях существуют диссертации, монографии, статьи, указатели, посвященные тем или иным проблемам функционирования указанного сегмента информационного пространства. Т. Ежижанская рассматривает коммуникационные аспекты прессы для детей; О. Марущак обращается к электронным ресурсам отечественной периодики для детей и обобщает опыт современных этнических средств массовой информации в Украине; Э. Огар, Т. Давидченко, О. Орлик, У. Колесниченко и др. рассматривают типологические особенности и тенденции развития детской прессы в XXI в. (см. [1]). Сегодня также возрастают возможности детской периодики, издающейся на языках этнических народов, проживающих в Украине. Здесь важно учитывать и исторический опыт, и новые средства воспитательно-познавательной деятельности.

Издания для детей на территории Украины конца XIX и в первой половине XX в. различались не только по тематической и идеологической направленности, но и учитывали национальный фактор. Например, редакции изданий «Дзвіночок», «Читайте, діти!», «Молода Україна», «Волошки», сборник «Світло» и др. свое