

В. Н. Колотов

**ТЕХНОЛОГИИ ГИПНОЗА
В МИССИОНЕРСКОЙ ПРАКТИКЕ ИЕЗУИТОВ
ВО ВЬЕТНАМЕ XVII ВЕКА¹
(Часть 1)**

Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

В настоящей статье впервые предпринята попытка проанализировать с привлечением специальной литературы по психотерапии и гипнологии хорошо известный источник первой половины XVII в. «Катехизис за восемь дней» как эффективный инструмент по изменению религиозной идентичности населения Вьетнама. В исследовании посредством современной терминологии описаны использовавшиеся миссионерами механизмы и технологии вербального воздействия и внушения, которые позволяли им перепрограммировать психику и менять модели поведения местных жителей. Данный подход объясняет не только почему, но и как иезуит Александр де Род с помощью составленного им «Катехизиса за восемь дней» смог начать процесс массовой католизации Вьетнама. Примененная им технология сравнивается с методикой другого выдающегося иезуита Маттео Риччи, который работал в Китае. Изучение и систематизация исследованного материала приводит к выводу о том, что при обращении в католицизм во Вьетнаме в XVII в. европейские миссионеры на высоком профессиональном уровне использовали технологии боевого гипноза, однако они применяли их не в терапевтических, а в политических, вернее, даже геополитических целях. Библиогр. 22 назв. Ил. 3.

Ключевые слова: католицизм, католизация, катехизис, технологии обращения, культурная адаптация, дискредитация, гипноз, психокоррекция.

**HYPNOSIS TECHNIQUES IN MISSIONARY ACTIVITIES OF
JESUITS IN VIETNAM IN THE XVII CENTURY**

V. N. Kolotov

St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

This article is the first attempt to analyze the well known source of the first half of the XVII century "Catechism explained in Eight days" as an effective tool to change the religious identity of the population of Vietnam from the point of view of the psychotherapy and hypnology. Using modern terminology, the study describes the techniques and means of verbal influence and suggestion used by the missionaries, which allowed them to reprogram the mind and change the behavior of local residents. This approach explains not only why, but also how Jesuit Alexander de Rhodes could begin the process of mass Catholicization in Vietnam with his book "Catechism explained in Eight days". This technique is compared to the methods of another prominent Jesuit Matteo Ricci, who had been worked in China. The research and systematization of the available information leads to the conclusion that during the conversion to Catholicism in Vietnam in the first half of the XVII century European missionaries at a high professional level had used battle hypnosis technique, but they did not apply it as a therapy, but for political and even geopolitical purposes. Refs 22. Figs 3.

Keywords: Catholicism, catholicization, catechism, conversion technology, cultural adaptation, defamation, hypnosis, psychological correction.

¹ Исследование выполнено в рамках гранта НИР СПбГУ «История Азии и Африки в контексте геокультурной парадигмы глобального развития» (Шифр ИАС: 2.38.103.2012).

Хотелось бы надеяться, что в скором времени все эти королевства изменятся и мы увидим расцвет религии во всех этих местах, идолопоклонничество будет разрушено, дьявольские культы уничтожены, Церковь и Небо обогатятся за счет остатков Ада, величю истинного Бога будут поклоняться и величественное имя Господа нашего Иисуса Христа будет звучать в сердцах и восхвалениях единства верных ...

Франсуа Паллю [1, p. 25]

И мой голос пойдет за вами, где бы вы ни были

Милтон Эриксон [2, с. 15]

Про распространение католицизма во Вьетнаме написано много книг, однако описанию и исследованию именно технологий обращения в католицизм местных жителей уделено, на наш взгляд, неоправданно мало внимания. Обычно сообщается, что миссионеры составляли словари, разрабатывали вьетнамскую латинизированную письменность, серьезно и глубоко изучали вьетнамский язык, на котором читали проповеди местным жителям. Но почему-то не уточняется, что они говорили в своих проповедях, какого рода информацию они распространяли, как она влияла на слушателей, почему после прослушивания этих проповедей многие местные жители жестко и бесповоротно порывали со своими традиционными верованиями и культурами, ритуально уничтожали алтари поклонения предкам, меняли имя, перебирались поближе к католической церкви и сплывались вокруг иностранных миссионеров, образуя сплоченные и стабильные религиозные сообщества, которые пережили многочисленные гонения и давление со стороны «одержимых бесами» властей. В результате такого подхода «за скобками» оставалась проблема того, как проповедовали миссионеры и что происходило с психикой конвертитов в процессе изменения религиозной идентичности. В этих условиях особую роль в деятельности иезуитов играл интеллектуальный инструментарий и технологии манипулирования местными жителями, с целью их последующего использования в качестве «пушечного мяса» в геополитических проектах. В ходе конвертации происходило перепрограммирование или психокоррекция местных жителей, что вызывало фундаментальные изменения в их мировоззрении и поведении. При этом из потенциального противника и/или конкурента они превращались в надежных союзников, которые бесплатно, рискуя жизнью, становились солдатами информационной, а в последующем и колониальной войны против собственной страны.

Известный американский политолог С. Хантингтон в нашумевшей статье «Столкновение цивилизаций?» совершенно справедливо отметил, что в «конфликте цивилизаций вопрос ставится так: «Кто ты такой?» Речь идет о том, что дано и не подлежит изменениям. И, как мы знаем из опыта Боснии, Кавказа, Судана, дав неподходящий ответ на этот вопрос, можно немедленно получить пулю в лоб. Религия разделяет людей еще более резко, чем этническая принадлежность. Человек может быть полу-французом и полу-арабом, и даже гражданином двух стран. Куда сложнее быть полу-католиком и полу-мусульманином» [3]. Авторитетный эксперт справедливо указывает на этнорелигиозные параметры конфликтов, которые ранее по

причинам политкорректности даже не рассматривались в научной литературе, однако он уходит от проблемы навязанной идентичности. Он утверждает, что религиозная идентичность — нечто данное и изменению не подлежит, дословно “that is given cannot be changed” [3]. Поэтому в данном исследовании особое внимание будет направлено именно на этот аспект. Мы попытаемся рассказать о том, как меняют то, что «не подлежит изменениям» [3]. Иными словами, данная статья начинается с того, на чем останавливается известный американский автор. Она о том, кто, как и зачем меняет то, что «не подлежит изменениям» [3], и о тех технологиях, которые позволяют это делать, о том, как трудно быть наполовину одним и наполовину другим, о том, как людей ставят в положение кризиса идентичности [5, с. 94–180]. В первую очередь речь пойдет о самом важном параметре, о религиозной идентичности. По мнению С. Хантингтона, «Религия в сегодняшнем мире — одна из центральных, пожалуй, самая главная сила, которая мотивирует и мобилизует людей» [5, с. 91]. Однако религиозный фактор играет центральную роль не только в настоящем, но и в прошлом. Поэтому в данной работе предлагается систематизировать и обобщить детали религиозных конфликтов, которые имели место в истории Вьетнама.

Мы рассматриваем данную проблему на примере деятельности католических миссионеров во Вьетнаме в первой половине XVII в., которые были вынуждены действовать малым числом во враждебной среде, с крайне скромным финансированием, вдали от основных баз Ордена Иисуса. При рассмотрении данной проблематики, как правило, нет сравнительного анализа методик обращения, которые применялись миссионерами в соседних странах Восточной Азии. Мы учли это обстоятельство и сравнили миссионерскую деятельность и ее результаты в Китае и во Вьетнаме того времени. Такой сравнительный анализ позволит понять причины, по которым миссионеры во Вьетнаме смогли добиться таких поразительных результатов, причем не с помощью логики и убеждения, на что делали основной упор иезуитские миссии в Китае.

Миссионерство — целенаправленная деятельность, направленная на распространение в иной, зачастую враждебной, среде, с риском для жизни, священных писаний, догм, ценностей, норм, правил, моделей поведения, стандартов и пр. своей религии. При осуществлении этой работы используются специально созданные для этих целей технологии (разработка адаптированных именно к данной среде приемов и методов информационного воздействия, изменение религиозной идентичности, закрепление нового признака, создание стабильных религиозных сообществ, система постоянного информационного воздействия на неофитов). Ключевой элемент в миссионерской практике — система целенаправленного информационного воздействия на психику с определенной целью — вызвать изменение отношения к реальности и изменить поведение объекта в интересах католических миссий.

Изменение религиозной идентичности — результат миссионерской деятельности, когда происходит обращение объекта воздействия в иную веру, что подразумевает фундаментальную переоценку системы ценностей, изменение отношения к символам веры, модификация моделей поведения.

Считается, что обращение в иную веру происходит в силу сознательного решения индивида, однако анализ текста одного из основных источников по обращению в католицизм во Вьетнаме, «Катехизис² за восемь дней. Для того, кто хочет совер-

² Катехизис (от лат. Catechēsis — поучение, наставление, внушение) — наставление в вере какой-либо религии, в данном случае католицизма.

шить крещение и принять священную религию Небесного Правителя» [6], далее «Катехизис за восемь дней», показывает, что при чтении проповедей использовались элементы гипноза. Технология использования так называемого «мягкого гипноза» (без погружения в глубокий транс) предполагает существенное снижение левополушарной деятельности мозга (сознание, функции логического анализа) в пользу правополушарной (эмоциональной); в теории гипноза эта стадия получила название «депотенциализация сознательных психических установок» [7, с. 223], что позволяло проповеднику получить прямой доступ к подсознанию объекта воздействия и существенно усилить внушение, а также проводить внедрение в его подсознание иных установок. Для более подробного изучения технологий воздействия католических миссионеров на психику представляется вполне оправданным ввести новый термин «религиозный гипноз», поскольку в миссионерской практике иезуитов определенно использовались **трансвые состояния сознания**, характерные именно для гипнотических и суггестивных практик. В религиозном гипнозе в подсознании объекта воздействия происходит дискредитация одних ценностей и внедрение ценностей иной религии, других мировоззренческих установок, новых ценностей, догм, поведенческих паттернов, вплоть до подготовки мучеников, которые в измененных состояниях сознания шли на смерть за веру. Очевидно, что в миссионерской деятельности очень важную роль играет система воздействий на психику. Использование гипноза позволяет существенно усилить эффективность косвенного влияния на поведение людей, провоцировать конфликты и пытаться управлять ими в своих интересах.

Особого внимания заслуживает применение иезуитами в своих проповедях в начале XVII в. элементов того, что спустя несколько веков получит название эриксоновского гипноза и в менее жесткой версии нейролингвистического программирования (НЛП), которое использовалось для оказания скрытого психологического влияния. Власть над конвертитами на этом свете миссионеры получали путем распространения шокирующей информации об альтернативной (не такой, как она описывалась в местных культурных традициях) структуре загробного мира, запугивая их карами на том свете, в случае ослушания. При конверсии неофит принимал новую систему ценностей, получал новое имя, жил по другому календарю и поклонялся иному Богу.

В результате достигалась не операционная совместимость несовместимых культурных кодов, а жесткое перекодирование из одного в другой, причем в дальнейшем предусматривалось закрепление нового кода путем эмоционально окрашенных спекуляций о безвременном уходе местных мучеников и провоцирования гонений со стороны местных властей, что окончательно сплачивало неофитов вокруг иностранных миссионеров и блокировало процессы индигенизации³ и распада общин в случае высылки иезуитов.

Термин «конвертит» происходит от лат. *conversio*, или *convertio*, что означает «обращение, превращение, преобразование». Кроме того, термин «обращенный», или «новообращенный в другую веру», передается по-французски словом «*convertie*», а по-английски — «*convert*». Процесс именуется *conversion* (обращение). Если перевести это слово на русский как можно ближе к оригиналу, то получится слово «обращенный», «переконвертированный» или даже «перевертыш». По-вьетнамски

³ Возвращение в исходное состояние «язычества», которое было до конвертации.

данное понятие передается фразой *Cái Đạo*, что значит «изменить Путь». «Путь» в данном случае — производное от кит. *dào* 道, «путь, учение, религия». Это и есть в самом общем виде своеобразная дефиниция, отражающая совокупность мер, которые обеспечивают смену ценностной ориентации! Жил-был человек, но вот кто-то пришел, что-то сказал, «перевернул» или «переконвертировал» его определенным образом, и человек пошел другим путем, в направлении другой системы ценностей. Человек внешне остался тем же самым, но при этом внутренне стал другим. «Мягкое оружие» поражает не внешнюю физическую оболочку или внутренние органы: оно изменяет внутренний мир человека в результате психокоррекции. Чем больше таких «перевертышей» наделают миссионеры, тем большая часть населения будет двигаться в указанном ими направлении. Это не естественный процесс, а результат целенаправленного внешнего воздействия! Традиционная ценностная ориентация заменяется католической. Этот процесс представляет собой не столько замену одной ориентации на другую (не их сочетание или взаимопроникновение), сколько определенное «вправление мозгов», которое по сути очень похоже на инфицирование определенными вирусами современных информационных систем. При этом получается не католик, полностью идентичный своему европейскому «оригиналу», а именно *convert*, т. е. «перевертыш», введенный в состояние кризиса идентичности. Стремление преодолеть этот кризис и служит основным мотивом политической мобилизации сообщества «перевертышей».

В те далекие времена миссионеры-иезуиты, как наиболее профессионально подготовленные, использовали разные подходы к изменению религиозной идентичности местного населения. По нашему мнению, прежде всего, следует рассмотреть метод итальянского иезуита Маттео Риччи (1552–1610) (кит. имя Ли Мадоу) — одного из наиболее известных представителей иезуитов в Китае, который глубоко проник в культуру этой великой страны и внес выдающийся вклад в дело распространения в Европе знаний о Китае.

Хорошо известно, что иезуиты отличались от представителей других миссионерских орденов впечатляющим знанием восточных языков. Глубокое изучение восточного языка, этнопсихологии и местных традиций было необходимо для миссионеров, так как они составляли проповеди, писали Катехизис для обращения местных жителей в католицизм. Маттео Риччи был на особом счету даже в столь высокопрофессиональной среде. Об уровне его подготовки можно составить представление по следующей цитате: «Однажды вечером <...> [он] произнес наизусть целую книгу китайских стихов, прочитанную им один лишь раз. Для того, чтобы убедить присутствующих в том, что он действительно специально не заучивал текстов он <...> просил собравшихся составить список из несвязанных между собой по смыслу иероглифов (на этот раз их было 500), после чего повторил список по памяти после первого прочтения» [8, с. 93]. Однако даже таких выдающихся мнемонических способностей было недостаточно, чтобы приступить к массовому обращению местных жителей в католицизм в Китае.

Католические миссионеры выполняли сложную и опасную миссию, в самом прямом смысле рискуя жизнью, поскольку власти многих стран Востока препятствовали деструктивной, с их точки зрения, деятельности миссионеров и иногда даже казнили их, а местных конвертитов подвергали гонениям за нарушение многовековых традиций и устоев. Суть этого конфликта состояла в том, что распространенный на

Дальнем Востоке культ предков был несовместим с христианством, так как основывался на вере в посмертную жизнь душ умерших предков, а также в то, что при соблюдении ритуалов и жертвоприношений, совершенных по определенным правилам, эти души и духи с того света могут влиять на жизнь своих ныне здравствующих потомков. С точки зрения традиционного христианства это предосудительное суеверие, за тайное следование которому неоплатонов даже проклинали.

Перед европейскими миссионерами стояла чрезвычайно сложная задача, находясь на чужой территории, убедить местное население отбросить их традиционную веру и культы и принять новые, ходить в другую церковь, сменить имя, образ жизни, календарь, праздновать другие праздники.

Один из наиболее выдающихся миссионеров-иезуитов в Китае Маттео Риччи выдвинул теорию **культурной адаптации**, которая предполагала такую культурную адаптацию католицизма, чтобы он не вызывал отторжения местной культурной среды. Суть этого подхода, по мнению известного отечественного китаеведа Д. В. Дубровской, состояла в том, что «христианство должно адаптироваться к конфуцианству» [8, с. 84]. А чтобы католицизм не отторгал культ предков, иезуиты призывали считать культ предков не религиозной традицией, каковой он и был на самом деле, а ... гражданской церемонией. Это было самое настоящее «иезуитство». Проблема состояла в том, что в случае принятия этой точки зрения в восточных обществах получил бы распространение уже не традиционный католицизм, а нечто другое. Ватикан в этом совершенно справедливо усматривал опасность появления сект и ересей внутри собственно католицизма и поэтому занял принципиальную позицию, а китайские ритуалы были «осуждены как базовое заблуждение, предрассудок и идолопоклонничество, которое не мог практиковать ни один христианин» [8, с. 151–152].

Чтобы не вызывать настороженность местных жителей и втереться к ним в доверие, иезуиты в Китае переодевались в китайскую одежду, сначала буддийских монахов, поскольку европейские миссионеры поначалу посчитали, что буддийские монахи пользуются большим уважением, но, разобравшись в ситуации, переоделись в чиновников-конфуцианцев. Иезуиты пытались с помощью логических построений в ходе «научных» диспутов доказать родство конфуцианства и христианства. Так появилась «идея совместимости учения Конфуция и христианства, признание конфуцианства “предхристианством”» [9, с. 24]. Много времени было потрачено на то, чтобы найти некие параллели (очевидно мнимые) между христианством и китайской культурой, с тем чтобы доказать китайцам некую схожесть между в реальности несовместимыми идеологиями и таким образом уговорить их принять крещение. По нашему мнению, в предложенном Маттео Риччи подходе имелось **фундаментальное противоречие: с одной стороны, он хотел изменить религиозную идентичность китайцев, обратить их в католицизм, католицизировать их, но, с другой — окитаивался сам.** Следуя такой логике, обрести неоплатонов было сложно.

В то время стали активно работать так называемые «фигуристы» [8, с. 178] или «фигуралисты» [9, с. 34] (от фр. Figurism), которые, пытаясь доказать наличие общих корней у традиционных китайских учений с католицизмом, выдвинули ряд странных теорий. В частности, они утверждали, будто «первоначально китайцы были потомками старшего сына Ноя — Иафета <...> [а, — В. К.] государство у китайцев основал сын Ноя — Сим» [9, с. 34]. В иероглифе 天 «небо», они видели графические элементы 二 «два» и 人 «человек», что якобы отражало «идею второго пришествия

Христа» [9, с. 34]. В иероглифе 来 «приходить» они «обнаружили» «человека на кресте» [9, с. 34]. Также особое «глубокое» толкование получило созвучие произношения некоторых китайских иероглифов и имен из Ветхого завета. Так они обнаружили «связи» между именем Бога Яхве и 堯 Яо, одного из легендарных правителей Древнего Китая, а также именем сына Ноя (Сим) и звучанием иероглифа 生 shēng «родиться, жизнь» [9, с. 34]. Все эти «открытия» делались не для того, чтобы повеселить почтенную публику, а чтобы вызвать интерес китайцев к глубинным «параллелям» между историей Китая и Запада. Однако эта хитрая уловка не сработала.

Уже окрещенным китайцам запрещалось следовать культу предков, который миссионеры называли китайскими ритуалами. «В целях борьбы с культом предков новообращенным было запрещено держать дома ритуальные таблички с именами предков, отлучением от церкви каралось даже коленопреклонение перед гробом» [9, с. 39]. В итоге «Спор о китайских ритуалах привел к тому, что Папа проклял китайскую практику приносить подношения предкам, преклонять колени и кланяться перед их алтарями» [8, с. 167]. Папа Климент XI в своей булле “Ex illa die”⁴ (1715 г.) осудил предложения иезуитов по вопросу отношения к так называемым китайским ритуалам и удостоверил «под страхом отлучения от церкви все предыдущие ограничения и запреты, связанные с культурной адаптацией христианства в Китае» [9, с. 39].

Весьма специфическая логика иезуитов в Китае привела фактически к провалу миссионерской деятельности, которая предусматривала массовое распространение там католицизма. Вот как определил ее итоги авторитетный отечественный китаевед Н. Г. Пчелин, который долго и качественно изучал эту проблематику: «...главная цель пребывания иезуитов в Китае — распространение там христианства — достигнута не была, также не была создана единая католическая Церковь Китая» [10, с. 24].

По сути, Маттео Риччи предлагал не столько культурную адаптацию, сколько пытался найти «операционную совместимость» несовместимых мировоззрений и религиозных систем, поскольку была «производственная» необходимость «упаковки» некоторых функций католической церкви (а не католических догм и понятий) в более приемлемую форму для изменения культурной идентичности китайцев, но соответствующих технологий в то время еще не было.

Католический миссионер это — посланец с особой миссией, суть которой состоит в том, чтобы в чуждой среде проповедовать свои ценности и догмы, в результате этой целенаправленной деятельности должна была произойти замена соответствующих ключевых элементов местной культуры на католицизм. В этом контексте за местной культурой не признавалось равной ценности. Она должна быть разрушена, уничтожена и заменена на католицизм. Местную культуру миссионеры изучали лишь в целях лучшего ее понимания и разработки наиболее эффективных методов ее уничтожения и замены на свою по принципу «врага надо знать». А изучив местные языки и поняв основные параметры культуры, они поняли, что распространение католицизма уперлось в «стену» культа предков, который был категорически несовместим с католицизмом.

Осознание тупиковости ситуации породило **дилемму адаптации** (схема 1). Суть этой проблемы состояла в том, что логика иезуитов вела к двум взаимоисключаю-

⁴ Лат. С этого дня.

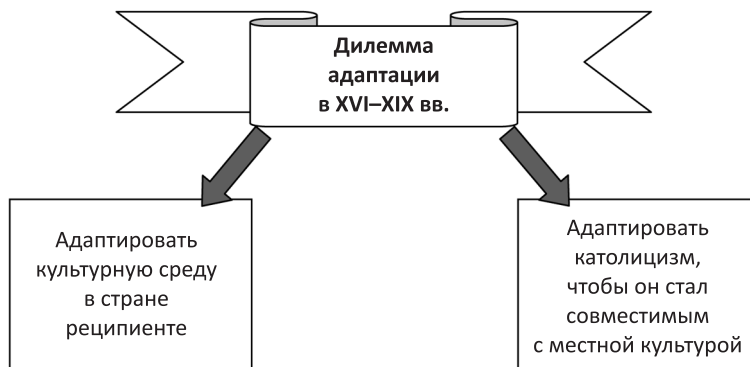


Схема 1. Дилемма адаптации.

щим положениям. Либо адаптировать насаждаемую религию, либо среду, в которой ее следует распространить. При уровне развития технологий того времени в конкретных исторических условиях это был трудноразрешимый тупик.

Поскольку местная китайская культура отторгала католицизм, Маттео Риччи предложил поменять католицизм так, чтобы он стал совместим с китайской культурой. Проблема была в том, что в таком «адаптированном» виде это был бы уже не католицизм, что вызывало вполне предсказуемую и логичную негативную реакцию Ватикана, который стоял на страже своих традиций! В Риме хорошо помнили события XIV в., когда «произошел “великий раскол”»: создались две папские курии, и один папа проклинал другого как антипапу. Появился даже “контр-антипапа”» [11, с. 131]. Получался технологический тупик — когда ни Ватикан не шел на уступки, ни миссионеры не могли изменить культурную среду восточных обществ. Иезуитская казуистика по поводу признания культа предков гражданской церемонией, очевидно, была направлена на выполнение плана по обращению «язычников», но она одновременно была очень рискованной для католицизма, поскольку по сути отрицала ряд основополагающих догматов. В этом смысле предложение иезуитов действительно было очень близко к ереси [12, с. 169–185].

Эта **дилемма адаптации** была разрешена намного позже путем создания и распространения в стране-жертве деструктивных сект, операционно совместимых с местной средой, но одновременно не представлявших угрозы для культуры страны экспортера, которая разрабатывала такие деструктивные культы с наполнителем, подавлявшем реакцию отторжения у местной культуры, и имплантировала их в целях разрушения местных культур и ослабления их потенциала сопротивления духовной и вооруженной колонизации [13, с. 94–104]. Так происходило глубокое переформатирование геокультурного пространства, в ходе которого католицизм приобретал характер подлинно геополитического фактора [4, с. 94–180].

Таким образом, только много лет спустя, уже в другом регионе Дальнего Востока, при решении этой дилеммы адаптации удалась выдающаяся политтехнологическая инновация. Для практической же ее реализации в Китае в то время (XVI век) не было условий. Поэтому, получив жесткий и принципиальный отказ Ватикана от адаптации католицизма, миссионеры вернулись к уже проверенной методике, кото-

рая в иной культурной среде при соответствующей доработке доказала свою эффективность.

С точки зрения распространения католицизма в Восточной Азии, особенно в странах конфуцианской культуры, метод «культурной адаптации» представляется тупиковым. Он не сработал нигде! В Китае закрепившимся при дворе императора иезуитам в течение длительного периода «предстояло служить по “научно-технической части”» [8, с. 100], занимаясь в основном ремонтом часов и астрономическими расчетами.

Девиз иезуитов “Finis sanctificat media” («Цель оправдывает средства») приобретает особый смысл, если принять во внимание, что в странах Восточной Азии миссионеры выступали как посланцы могущественной западной цивилизации, используя ее научные достижения во благо церкви, несмотря на то, что в то же самое время в Европе католическая церковь была символом реакции и тормозом научно-технического прогресса, а наиболее продвинутые ученые подвергались гонениям со стороны инквизиции. Сожженный на костре Джордано Бруно (1548–1600) и принужденный к отречению Галилео Галилей (1564–1642) были современниками Маттео Риччи (1552–1610) и Александра де Рода (1591–1660).

Гелиоцентрическая система мира Николая Коперника (1473–1543), за развитие которой пострадали Джордано Бруно и Галилео Галилей, была публично осуждена католической церковью как противоречащая Священному писанию и здравому смыслу, что отнюдь не мешало иезуитам использовать научно-теоретические и математические разработки в астрономическом приказе, поскольку только таким образом миссионеры могли укрепиться при дворе китайского императора. Как полагает Д. В. Дубровская «Демонстрируя и расширяя чудеса и достижения западной науки и технологии, они надеялись добиться того, чтобы хотя бы этот раздел знаний о Западе завоевал доверие и уважение правящих классов» [8, с. 82]. В результате такого странного на первый взгляд симбиоза науки и религии иезуиты выстраивали псевдологические цепочки между видимыми результатами научных исследований и христианской догматикой в прозелитических целях. «Большинство неопитов из среды высшего класса были пойманы на крючок науки, которой их заинтересовал проповедник» [8, с. 94]. Но даже несмотря на изворотливость и рискованные ухищрения миссионеров ситуация с продвижением католицизма в Китае оставалась очень тяжелой.

В Японии в конце XVI в. проповедническая деятельность шла успешнее, чем в Китае. В деле продвижения своей религии иезуиты возлагали большие надежды на проведение теоретических диспутов с буддийскими монахами, рассчитывая в ходе полемики логически переубедить конкурентов и доказать таким образом свое превосходство. Они очень серьезно готовились к этим интеллектуальным битвам! Так в 1569 г. в присутствии Ода Набунага прошел публичный диспут, посвященный сравнению преимуществ католицизма и буддизма, который, согласно записям иезуитов, закончился их убедительной победой [14, с. 188], что однако не помешало японским властям всего через несколько лет начать жестокие антикатолические гонения практически по всей Японии. Эти гонения привели к разгрому миссий и дезинтеграции католических поселений. Во многом такая реакция была вызвана тем, что обращенные в католицизм феодалы, как и в соседних странах, где ими руководили иезуиты, громили буддийские храмы [14, с. 187–188] и глумились над тра-



Planché VI. — Le P. A. de Rhodes : portrait du Musée Calvet, en Avignon.

Рис. 1. Александр де Род.

Cadière L. Iconographie du Père de Rhodes // Bulletin des Amis du Vieux Hue. 25 année, 1938 [16].

составлялись первые словари, разрабатывалась латинизированная письменность. Именно этот интеллектуальный фундамент позволил позднее осуществить тот технологический рывок в соседней стране, который связан уже с именем другого иезуита — Александра де Рода (рис. 1).

Маттео Риччи был, вне всякого сомнения, был гораздо лучше подготовлен для ведения диспутов о высоких материях с конфуцианскими учеными и представителями буддийского духовенства, однако в плане результативности ведения именно миссионерской работы Александр де Род, конечно, был намного эффективнее.

Альтернативный «культурной адаптации» метод по распространению католицизма в Азии был найден другим миссионером, который через 15 лет после кончины Маттео Риччи прибыл во Вьетнам. Речь идет о другом выдающемся представителе ордена иезуитов — Александре де Роде (1591–1660) (вьетн. имя A Lich Sơn Đác-Lộ). Он, опираясь на мощный интеллектуальный фундамент, наработанный предшественниками, так же как и Маттео Риччи, блестяще освоил восточный язык и приступил к чтению проповедей для местного населения. К 1629 г. количество обращенных им жителей Тонкина приблизилось к 6700 [17, р. 15; 18, р. 39]. Как отмечает А. Шрейнер: «де Род был первым евангелизатором Тонкина <...> успех превзошел его надежды и к 1639 г. в Аннаме⁵ насчитывалось 82000 христиан» [19, р. 69]. В этом контексте возникает вполне логичный вопрос, как Александр де Род обращал в католицизм местных жителей? Основная инновация в изменении религиозной идентичности, как мы полагаем, состояла в содержании этих проповедей, поскольку

традиционными святынями, что, конечно же, не нравилось «язычникам», которые выжидали и готовились к достойному отпору.

Влияние миссии Маттео Риччи, по мнению французского исследователя Анри Бернара, не замыкалось в пределах китайской империи; оно оказывало некоторое воздействие на соседние страны и регионы: Японию, Корею, китайский Туркестан и на Индокитай. В частности, в Гуандуне в конце XVI в. Маттео Риччи встречался с вьетнамскими послами, которым был передан его «Катехизис» и Карта мира. Первые добравшиеся до Северного Вьетнама (Тонкина) иезуиты позднее обнаружили там эти труды Маттео Риччи и пытались поначалу применять на практике его методы [15, р. 91–92]. С точки зрения практической миссионерской работы толку от методов Маттео Риччи было не много, однако в это время шло активное знакомство миссионеров со страной, накопление и систематизация знаний о ней, шло активное и всестороннее изучение китайского и вьетнамского языков,

⁵ Аннам 安南 — китайское название Вьетнама — в переводе означает «Умиротворенный юг».

евангелизации предшествовала катехизация — ознакомление с катехизисом, в ходе которого конвертиты в доступной форме получали наставление в вере.

За годы работы на Востоке де Род систематизировал наработанный миссиями опыт и подготовил книгу «Катехизис за восемь дней. Для того, кто хочет совершить крещение и принять священную религию Небесного Правителя» [6]. С помощью этой книги начался процесс самого настоящего массового перепрограммирования психики местных жителей. Причем Александр де Род не собирался находить мнимые параллели и случайные совпадения между католицизмом и местными учениями, а обрушился на них с грубой критикой, применив в этой информационной войне метод дискредитации. Он, в отличие от Маттео Риччи, делал упор не на «культурную адаптацию», а на жесткую дискредитацию, включавшую также десакрализацию местных традиций и культов. В них переставали верить, и они теряли ореол святости. В ходе этого процесса миссионер ломал психику слушателей, и в результате они становились воинствующими католиками.

Метод Александра де Рода с точки зрения ведения бескомпромиссной информационной и идеологической войны был более традиционным. Как отметил известный российский востоковед А. Л. Вассоевич: «Само латинское по происхождению слово «дискредитация» — восходит к глаголу *dis-credo* — «не верю» <...> Слово содержит приставку *dis-*, означающую разделение, разъединение, расчленение, и глагол *credo* — «верую». Дискредитация, таким образом, есть разуверивание или обезверивание» [20, с. 29].

Еще на заре появления христианства этот метод уже применялся для его дискредитации. В частности, по данным А. Л. Вассоевича: «...книжники и фарисеи <...> прежде, чем Христос был распят, прибегли к использованию всевозможной дискредитирующей, то есть разуверивающей, информации <...> началось оспаривание богочеловеческой природы Христа» [20, с. 29].

В дальнейшем столь эффективная методика, конечно, не была забыта и широко применялась в борьбе против идеологических конкурентов и противников. «В средние века эта иудаистическая традиция информационной войны против чуждой (христианской) религии была дополнена также дискредитацией пророка Мухаммада и ислама» [20, с. 30].

В период Великих географических открытий и последовавшей за ними колонизации эта методика была творчески использована европейскими миссионерами и в Азии для дискредитации местных «бесовских учений», что открывало широкие возможности для распространения католицизма и натравливания одних групп местного населения на другие, прежде всего, по конфессиональному признаку. «Дискредитирующей информации часто принадлежит важное значение в формировании образа врага, а, следовательно, и в процессе сплочения любого этноса [либо его части, — В. К.] в соответствии с принципом «против кого дружим?»» [20, с. 31].

Также следует отметить еще одну особенность миссионерской деятельности Александра де Рода. Если Маттео Риччи доказывал превосходство христианства в диспутах с представителями интеллектуальной элиты Китая, то Александр де Род обращался не только к элите, но и к простому народу. Очевидно, что убедить в преимуществах католицизма по сравнению с местными учениями «человека с улицы» гораздо проще. Тут начинает «работать» совсем другая система «доказательств». Именно поэтому собственно миссионерская деятельность Маттео Риччи была про-

валена, тогда как Александр де Род, сконцентрировав усилия на профанном сегменте населения, разработал соответствующего уровня аргументы и методики, благодаря чему и вошел в историю в качестве очень успешного миссионера. Очевидно, что, вступая в полемику о сравнительном преимуществе ценностей с представителями интеллектуальной элиты, надо обладать соответствующей подготовкой, и это еще вопрос кто кого обратит в свою веру! А вот «диспут» на эту же тему хорошо подготовленного миссионера с оппонентом несопоставимого с ним интеллектуального уровня вполне предсказуемо заканчивался обращением.

В отличие от Матео Риччи Александр де Род вел «дискуссии» с конкурентами о сравнительных преимуществах различных религий заочно, поскольку он во время проповедей сам задавал вопросы и сам на них отвечал.

Однако надо помнить, что использованная де Родом система католических терминов на вьетнамском языке, была разработана Матео Риччи для Китая. Ведь в то время во Вьетнаме была распространена китайская иероглифическая письменность, и Александр де Род записывал вьетнамское произношение китайских иероглифов, которые обозначали нужные ему понятия христианства, с помощью вьетнамской иероглифической письменности. Например, предложенный Матео Риччи термин «Небесный Правитель» 天主 *tiān zhǔ* (вьетн. *Thiên Chúa*), для обозначения католического Бога использовался и Александром де Родом во Вьетнаме. Однако он предпочитал использовать не *Thiên*, вьетнамизированное (хан-вьет) произношение китайского иероглифа небо 天, а слово вьетнамского происхождения *Trời*, чтобы получить более вьетнамский вариант Небесного Правителя — *Chúa Trời* с вьетнамским порядком слов (определение после определяемого). Это позволяло ему во время проповедей как бы быть ближе к простому народу.

Проповеди из «Катехизиса за восемь дней» Александра де Рода читались на вьетнамском языке с целью обращения в католицизм и создания местных религиозных обществ, но изменение религиозной идентичности местного населения, как уже говорилось выше, было невозможно без дискредитации традиционных учений, верований и культов. И именно миссионер-иезуит Александр де Род разработал и зафиксировал в своей книге постулаты, ставшие с тех пор основой католической пропаганды во Вьетнаме. Эта книга, кстати, стала первым произведением, опубликованным в 1651 г. на вьетнамской латинизированной письменности в Риме. Несмотря на весьма почтенный возраст этой книги, индекс ее цитирования оставляет желать лучшего. Нам думается, что работа с самим источником, а не с многочисленными и не очень корректными комментариями в апологетической литературе, может открыть глаза на многое и избавить от многочисленных заблуждений, которые заботливо культивируются в специальной и популярной литературе вот уже несколько столетий [21, с. 541–548].

Выражаясь современным языком, «Катехизис за восемь дней» представляет собой блестящий пример не только нейролингвистического программирования, но и гипноза, который эффективно выполнял роль дискредитации традиционных верований и обращения в католицизм. Жаль что эта работа до сих пор еще не получила должной оценки со стороны профессионального сообщества, поскольку без преувеличения представляет собой титанический труд, достойный намного большего внимания, чем ему уделялось до сих пор.

Первое издание 1651 г., ставшее классическим, представляет собой билингву: левый столбец набран на латыни, правый — на вьетнамской латинице (рис. 2). В обо-

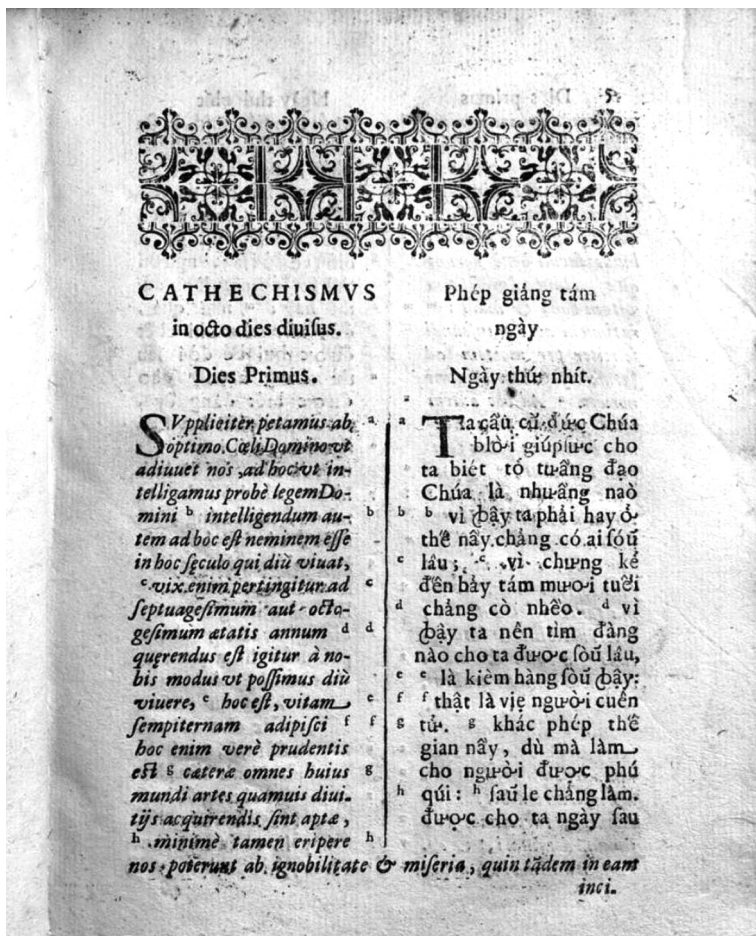


Рис. 2. Начало первого дня в «Катехизисе за восемь дней» [6, р. 5].

их столбцах вдоль разделительной линии и в тексте имеются специальные пометки из латинских букв, которые позволяют проводить синхронизацию текстов на разных языках. Причем вьетнамский текст представляет собой, по сути, фонетическую транскрипцию, которую мог внятно продекламировать даже молодой неопытный миссионер, освоивший только правила чтения и произношения вьетнамских слов, не очень понимавший, быть может, вьетнамский текст, и имевший возможность сверяться с параллельным текстом на латыни. На слушателей при этом в любом случае оказывалось мощное информационное воздействие! Авторитетные отечественные ученые В. М. Бехтерев, А. В. Дубровский и А. П. Слободяник доказали на практике, что гипнозизация возможна даже на большом расстоянии, при использовании письма или фотографии, особенно если данный человек уже подвергался гипнотическому внушению [22, с. 88]. В этом контексте вполне логично оказание мощного воздействия психоактивного текста, в который предварительно «встроены» соответствующие «закладки», активизирующиеся при регулярном перечитывании миссионерами, катехистами или самими неопитами.

Работать с текстом «Катехизиса за восемь дней» непросто. Ведь это первая книга на латинице, которая была издана в Ватикане в 1651 г. К тому времени она уже практически прошла «боевое крещение» в идеологических боях с многочисленными жертвами еще до высылки де Рода из Вьетнама в 1645 г. Параллельные тексты на латыни и вьетнамской латинице похожи, но не идентичны, поэтому следует отдельно отметить, что перевод некоторых пассажей из «Катехизиса за восемь дней» в данной работе сделан с вьетнамского языка, а использованные в статье цитаты даны в постраничных сносках на современном вьетнамском языке, который является прямым «генетическим» потомком разработанной в первой половине XVII в. европейскими миссионерами латиницы.

«Катехизис за восемь дней» имеет четкую и глубоко продуманную структуру разделов:

- «День первый. Религия Небесного Правителя»⁶.
- «День второй. Небесный Правитель»
- «День третий. Самый лучший мастер»
- «День четвертый. Ложные религии»
- «День пятый. Единый Бог в трех лицах порождает спасителя мира»
- «День шестой. Самый лучший лекарь»
- «День седьмой. Кроткий католик и злой волк»
- «День восьмой. Десять ступеней, ведущих в рай»⁷

Приведенная выше структура «Катехизиса за восемь дней» при более детальном разборе текста этой книги показывает, что с самого начала перед слушателями, которым миссионер читал это произведение, подвешивалась такая «морковка», что к теме повествования вызывался искренний неподдельный интерес.

Каким же образом иностранный миссионер удерживал внимание значительной части местных жителей во время чтения своих проповедей в течение восьми дней? Дело в том, что начинался «Катехизис» первой половины XVII в. с постановки проблемы, которая могла бы заинтересовать практически каждого и в наши дни, а именно, с проблемы жизни и смерти, из которой вытекали два вопроса, почему люди живут так мало и что делать, чтобы жить дольше [6, р. 5]. В попытках найти решение этой актуальной проблемы разворачивается дальнейшее повествование. Следует отметить, что используя весьма ограниченный набор слов, в условиях полной культурной несовместимости христианских терминов с местной культурой, автору «Катехизиса за восемь дней» удалось не только связно изложить основные догматы католицизма, но и эффективно дискредитировать местные культы! Методически

⁶ Так в буквальном переводе на вьетнамский язык передается католицизм (Религия или путь Небесного Правителя).

⁷ Ngày thứ nhất: Đạo Thánh Đức Chúa Trời,
Ngày thứ hai: Đức Chúa Trời,
Ngày thứ ba: Đức Thọ Cả,
Ngày thứ bốn: Những Đạo Vạy,
Ngày thứ năm: Một Đức Chúa Trời Ba Ngôi,
Ngày thứ sáu: Thầy Thuốc Cả,
Ngày thứ bảy: Con Chiên Lành và Chó Sói Dữ,
Ngày thứ tám: Mười Bạc Thang Lên Thiên Đàng.

Здесь и далее цитаты из «Катехизиса за восемь дней» даются на современном вьетнамском языке.

этот курс «молодого католика» был рассчитан на восемь дней⁸, по одной проповеди в день.

Миссионер говорил на вьетнамском языке, используя расхожие слова и выражения, чтобы вызвать доверие и расположение аудитории, а затем следовало все более и более жесткое напоминание о неминуемом конце и о том, что за этим неотвратимо наступит суровое наказание, которое страшнее любых невзгод и тягот в этом земном мире. Так фокус внимания аудитории суживался и переводился в сферу внутренних переживаний. Запугивая посмертными карами, миссионер проникал в самые сокровенные переживания, в глубинные слои подсознания, туда где живут первобытные страхи смерти и ледящие душу ужасные истории о том, что будет за последней чертой, которую неизбежно предстоит пересечь каждому живому существу. Перепрограммирование слушателей достигалось не с помощью логических умозаключений и воздействия на сознание, а на более глубоком уровне, подсознания, при мощной активизации эмоций и страхе смерти, который в той или иной степени свойственен всем людям.

Аналогичная методика используется и при гипнозе. В работе основоположника «мягкого гипноза» Милтона Эриксона отмечается: «Сфокусировав внимание пациента вопросом или общим контекстом интересной темы <...> Эриксон вводит ряд методов, рассчитанных на депотенциализацию сознательных установок <...> В транс фокусы внимания пациента ограничены до нескольких внутренних реальностей; сознание закреплено и сфокусировано на относительно узких рамках внимания, вместо того чтобы оставаться диффузным на широком поле <...> Когда сознание закреплено и сфокусировано в таких узких рамках, оно находится в состоянии нестабильного равновесия и может быть относительно легко «депотенциализировано» путем смещения, трансформировано или обойдено» [7, с. 253].

Таким образом, вызвав живой интерес к теме проповеди, миссионер завладевал вниманием аудитории, что является первым шагом на пути изменения манеры поведения слушателей. Как полагает М. Эриксон: «целью клинического наведения является фокусирование внимания во внутрь и изменение некоторых привычных паттернов функционирования человека» [7, с. 253]. Эта технология введения в транс, созданная знаменитым психотерапевтом, многое объясняет в деятельности миссионеров! Фокус внимания во время проповедей смещается именно «вовнутрь», когда «бессознательный поиск» начинает лихорадочно искать ответ на вопрос: «Что же будет со мной после смерти?» Что станет с неопитами после смерти предсказать сложно, но можно с уверенностью сказать, что у очень многих из тех, кто принимал правила игры католических миссионеров, на этом спокойная жизнь в этом мире заканчивалась.

При изменении религиозной идентичности происходит глубокое переформатирование мировоззрения, что сопровождается изменением картины окружающего мира и своего места в нем. Причем сначала в сознание слушателей внедрялись альтернативные представления об устройстве загробного мира, которые меняли их поведение в этом мире, ставя в психологическую зависимость от иностранного миссионера!

⁸ Вообще эта изданная в середине XVII в. книга не утратила актуальности и в наши дни, а в контексте изучения ведения информационных войн она вполне может служить серьезным пособием даже в начале XXI в.

Такое внимание к проблеме смерти и загробному миру отнюдь не случайно. Каждый, кто терял родственников и близких людей знает, какую глубокую боль и длительный стресс вызывает эта трагедия. Каждый по мере взросления понимает, что рано или поздно придет и его час! Каждый мучился безответными вопросами: почему, за что и что ТАМ? Естественно, ни одна религия не могла обойти вниманием эту чрезвычайно острую и актуальную проблему, предлагая свою версию объяснений и ответов на эти вопросы. Однако тут возникает другая проблема — убедительность аргументации и доказательства.

Конфуцианство возвело в культ ритуал и формы поклонения отошедшим в иной мир предкам. Конфуций предпочитал уходить от обсуждения проблематики жизни и смерти. Китайские классики относились к этой проблеме по-философски. Широко известно изречение Конфуция: «Мы не знаем что такое жизнь, откуда нам знать, что такое смерть?» (кит. 不知生焉知死)⁹. Однако, даже не давая окончательный ответ, китайский мудрец справедливо связывал в единое целое эти два феномена.

Александр де Род ставил вопрос ребром и уверенно, безапелляционно давал на него четкий и очень конкретный ответ с развернутой аргументацией. При этом он ссылаясь на вьетнамскую народную мудрость, используя как современный для того времени вьетнамский язык, так и архаичные хан-вьетские¹⁰ слова, чтобы подчеркнуть высокий стиль своей проповеди. В частности, говорилось: 生寄野, 死回野 «жизнь — это временное пристанище, смерть — это возвращение в исконную обитель» [6, p. 117]¹¹.

Таким образом, аудитории ненавязчиво предлагалось перенести дискуссию, проблематика которой играет ключевую роль в информационную войну, в другое измерение — по ту сторону земного бытия, которое начинается тогда, когда заканчивается эта жизнь. Как это ни парадоксально звучит, но исход этой «отвлеченной» интеллектуальной битвы в умах и сердцах людей о **потусторонних сюжетах** очень многое менял в **этом мире**.

Литература

1. *Taboulet G.* La geste française en Indochine. Histoire par les textes de la France en Indochine des origines à 1914. T. I. Paris: Adrien Maisonneuve, 1955. 424 p.
2. *Эриксон М.* Мой голос останется с вами: Обучающие истории [психа и фантазера] Милтона Эриксона / [пер. с англ.]; авт. предисл. Л. Хоффман; изд. и коммент. С. Розена. СПб.: Петербург-XXI век, 1995. 254 с.
3. *Huntington S.* The Clash of Civilizations? // *Foreign Affairs*. Summer, 1993. Vol. 72, N 3. P. 22–49.
4. *Колотов В. Н.* Этнорелигиозные сообщества во Вьетнаме в контексте системы региональной безопасности: история и современность // *Проблемы современной Азии: история, конфликты, геополитика* / отв. ред. В. Н. Колотов. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2009. С. 94–180.
5. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003. 603 с.
6. *Rhodes A. de.* Cathéchismus. Pro ils, qui volunt suscipere Baptismum in octo dies divisus. Phép giảng tám ngày. Cho kẻ muốn chịu phép rửa tội mà vào đạo thánh Đức Chúa Trời. Rome: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1651.
7. *Эриксон М.* Гипнотические реальности: Наведение клинического гипноза и формы косвенного внушения / Эриксон М., Росси Э., Росси Ш.; пер. с англ. М. А. Якушиной под ред. М. Р. Гинзбурга. М.: Класс, 2000. 352 с.

⁹ bù zhī shēng yān zhī sǐ.

¹⁰ Слова, в которых закрепилось вьетнамизированное чтение китайских иероглифов.

¹¹ “Sinh kí dã, tử quý dã”, sống thì gửi, chết thì về.

8. *Дубровская Д. В.* Миссия иезуитов в Китае. Маттео Риччи и другие (1552–1775 гг.). М.: Крафт+, 2001. 256 с.
9. *Дацзышен В. Г.* Христианство в Китае: история и современность. М.: НОФМО, 2007. 256 с.
10. *Пчелин Н. Г.* Миссия иезуитского ордена в Китае 1579–1842: автореф. дис. ... канд. ист. наук. РАН ИВ СПб. СПб., 1999. 26 с.
11. *Дьяконов И. М.* Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. М.: Наука, 1994. 382 с.
12. *Колотов В. Н.* Востоковедение и конфликтология // Концепции современного востоковедения. СПб.: Каро, 2013. С. 169–185.
13. *Колотов В. Н.* Классические религиоведческие методики и изучение новых религий (опыт политологического анализа) // Религиоведение. 2005. №4. С. 94–104.
14. *Искендеров А. А.* Тоётоми Хидэёси. М.: Наука, 1984. 447 с.
15. *Bernard H.* Pour la compréhension de l'Indochine et de l'Occident. Hanoi, 1939. 199 p.
16. *Cadière L.* Iconographie du Père de Rhodes // Bulletin des Amis du Vieux Hue. 25 année, 1938. P. 27–61.
17. *Lange C.* L'Église catholique et la société des Missions Étrangères au Vietnam. Vicariat apostolique de Cochinchine XVIIe et XVIIIe siècles. Paris: L'Harmattan, 2004. 261 p.
18. *Chu Văn Trinh.* Alexander de Rhodes và chủ quốc ngũ. Alexander de Rhodes: National Language and Espionage. Florida: Văn Sử Địa, 1996.
19. *Schreiner A.* Abrégé de l'histoire d'Annam. Saigon: Imprimerie Coudurier & Montégout, 1906. 587 p.
20. *Вассоевич А. Л.* Информационные войны. К истории становления приемов психологического воздействия // Вестник политической психологии. Специальный выпуск: А. Л. Вассоевич. Избранные статьи. Июнь 2004. СПб.: Центр политических и психологических исследований, 2004.
21. *Колотов В. Н.* «Катехизис за восемь дней» как источник по методике обращения в католицизм во Вьетнаме в XVII веке // Четвертые Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока. Материалы научной конференции 7–10 февраля 2007 г. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2007. С. 541–548.
22. *Буль П. И.* Техника гипноза и внушения. СПб.: Издательский дом «Сентябрь», 2001. 178 с.

Статья поступила в редакцию 24 октября 2013 г.

Контактная информация

Колотов Владимир Николаевич — доктор исторических наук, профессор;
VladimirKolotov@aim.com

Kolotov Vladimir N. — doctor of historical sciences, professor; VladimirKolotov@aim.com