

ПЕРВЫЙ ВСЕМИРНЫЙ ПАРЛАМЕНТ РЕЛИГИЙ В ЧИКАГО (1893): ЦЕЛИ, ХОД ПРОВЕДЕНИЯ, РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОЕКТЫ ЗАПАДА И ВОСТОКА

Алексей Гунский¹

В представленной статье описывается проведение Всемирного Парламента религий в Чикаго в 1893 году. В настоящее время Парламент обычно рассматривается как первая организованная попытка проведения межрелигиозного диалога. Историческим контекстом данного события была Всемирная Промышленная выставка, приуроченная к 400-летию открытия Америки Колумбом. Промышленная выставка была выражением материального прогресса западной цивилизации, Парламент и другие дополнительные мероприятия были призваны показать духовный и культурный прогресс человечества. Целью Парламента было «объединить все религии против всех видов неверия... и представить миру существенное единство многих религий в добрых делах благочестивой жизни», в краткой форме эта цель выражалась девизом «Отцовство Бога и братство человечества».

В рамках настоящей статьи будут рассмотрены несколько религиозных проектов, представленных на Парламенте: проект христианского инклюзивизма, «Религия науки» американского философа Пола Каруса, проект индусского инклюзивизма на основе учения нео-веданты и два буддийских проекта «Южного» и «Восточного» буддизма. На наш взгляд, эти именно эти проекты оказались наиболее интересными и влиятельными в исторической перспективе. В заключении статьи будут проанализированы итоги парламента, и показано, что рассматривать его проведение как своего рода «межрелигиозный диалог» возможно только во внутреннем, личном плане.

Введение

Первый Всемирный Парламент религий (далее – Парламент) – собрание религиозных деятелей различных конфессий, проходившее 11 – 27 сентября 1893 года в Чикаго. Парламент проходил

¹

в рамках Всемирной Промышленной выставки, приуроченной к 400-й годовщине открытия Америки Колумбом и вследствие этого получившей название «Колумбовой». Организационно Парламент представлял собой один из дополнительных конгрессов, сопровождавших Промышленную выставку. Проведение Парламента стало одним из самых заметных событий религиозной жизни конца XIX века.

В настоящее время Парламент ретроспективно рассматривается как первая организованная попытка проведения межрелигиозного диалога. Это понятие приобрело популярность после Второй мировой войны и решений Второго Ватиканского собора 1962 года, когда Католическая церковь отошла от традиционного эксклюзивистского подхода к мировым религиям в сторону более мягкого инклюзивистского. Однако сами организаторы подобную терминологию не использовали, и большинство выступающих на Парламенте, представлявших американские христианские деноминации, рассматривали его скорее как миссионерское мероприятие, целью которого было продемонстрировать представителям различных стран и религий преимущества цивилизации Запада и западного христианства.

Кроме того, многое в проведении Парламента определялось внутриамериканскими проблемами, связанными с вопросами взаимодействия между различными американскими религиозными направлениями. Значительное внимание уделялось социальным проблемам, возникающим в обществе в связи с быстрым становлением индустриального капитализма в Америке. Выступления представителей азиатских религий, несомненно, были самым ярким эпизодом в ходе Парламента, но далеко не исчерпывали его содержание.

В англоязычной научной литературе Парламенту в Чикаго посвящено значительное количество публикаций, часть которых была подготовлена в связи со столетием этого события в 1993 году¹. В отечественной историографии Парламент религий прак-

¹ Основополагающим исследованием в этой области является работа Р. Сигера (Seager R.H. *The World's Parliament of Religions: The East/West Encounter*, Chicago, 1893. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1995). Он

тически не рассматривался. Его проведение освещалось на страницах «Богословского вестника» в 1894 году¹, а единственной современной научной публикацией на эту тему можно считать только статью в «Православной энциклопедии»². К сожалению, в ней содержится ряд фактических ошибок, в том числе утверждение о том, что в работе Парламента не принимали участия представители католического и православного духовенства³. Учитывая это обстоятельство, а также то, что Парламент религий был уникальным событием религиозной истории XIX века, исследование работы Парламента представляется вполне актуальным для отечественной историографии.

В рамках настоящей статьи будут кратко рассмотрены несколько религиозных проектов, представляющих разные традиции и их

вписал проведение Парламента в контекст североамериканской истории. Согласно Сигеру, Парламент был ярким проявлением англо-протестантской гражданской религии, кроме этого, он пытался включить эволюционную модель в современное понимание религии. Сочетание этих подходов привело организаторов Парламента к видению истинной религии как творения передовой американской цивилизации, соединившей идеалы Иерусалима и классической античности Греции и Рима. Таким образом, это «было либеральное, западное и американское стремление к мировому религиозному единству, закончившееся неудачей» (Ibid, p. xxviii). Из других монографий, посвященных Парламенту, следует отметить работы: Ziolkowski E.J. (ed.). *A Museum of Faiths: Histories and Legacies of the 1893 World's Parliament of Religions*. Atlanta: Scholars Press, 1993; Snodgrass Ju. *Presenting Japanese Buddhism to the West: Orientalism, Occidentalism, and the Columbian Exposition*. London and Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003. Существует также значительное количество статей и работ, связанных с отдельными аспектами или участниками Парламента.

¹ Соколов Л.А. Парламент религий в Чикаго // Богословский вестник. Т. 1 № 3 1894. С. 483–511 (начало); Т. 2 № 5 1894. С. 289–314 (продолжение); Т. 4 № 11 1894. С. 316–367 (окончание).

² Ефанова В. Н. Всемирный парламент религий // Православная энциклопедия. Т. 9. М.: 2005. С. 662–663.

³ На Парламенте выступал официальный представитель греческой церкви Дионисий (Латас), архиепископ Закинфа, а также священник греческого прихода в Чикаго Панайотис Фиамболис. См. напр.: Seager R.H. *The dawn of religious pluralism: voices from the World's Parliament of Religions, 1893*. La Salle, Ill.: Open Court, 1993. P. 482. О католической делегации будет сказано ниже.

предполагаемую роль в наступающем глобальном мире. На наш взгляд, в исторической перспективе именно эти проекты оказались наиболее влиятельными. И поскольку Парламент был ориентирован не на институциональные религиозные организации, а на личное участие представителей различных традиций, мы также рассмотрим эти проекты через биографии и выступления конкретных участников Парламента.

Начнём мы с проекта христианского инклюзивизма, который будет представлен на основе выступлений Джона Барроуза, пастора Первой пресвитерианской церкви Чикаго и председателя Парламента, а также епископа Джона Кина, ректора Католического университета Америки.

Затем будет кратко рассмотрена концепция «Религии науки» американского философа Пола Каруса. Целью его построений было решение конфликта религии и науки, приобретшего острые формы в конце XIX века. Кроме того, фигура Каруса важна в том отношении, что он сыграл значительную роль в распространении азиатских религий в Америке и Европе на переломе столетий.

С проектом инклюзивного индуизма, построенного на учении нео-веданты, выступил бенгальский религиозный деятель Свами Вивекананда. В это время его концепция ещё не приобрела законченные формы, но успех и популярность, которые Вивекананда приобрёл на Парламенте, позволили ему вскоре сформулировать и начать распространение нео-веданты на Западе.

Также на Парламенте были представлены два буддийских проекта. Проект «Южного буддизма» или «Арья Дхармы» был очерчен в выступлениях уроженца Цейлона Анагарики Дхармапалы. Он подчёркивал научность и рациональность буддизма и в целом использовал тот образ буддийского учения, который существовал в то время на Западе, при необходимости модифицируя его в соответствии с собственными целями.

Японская делегация выступила с проектом «Восточного буддизма». Согласно научным представлениям XIX века, буддизм делился на две ветви — Южную и Северную. Южный буддизм лучше сохранил первоначальное учение Будды, которое к тому

времени уже высоко оценили на Западе. Северный буддизм представлял махаяну, позднюю и вырожденную форму буддизма, утонувшую в идолопоклонстве. Японские мыслители пытались уйти от этой дихотомии и представить на Парламенте «Восточный буддизм», японскую махаяну, которая, по их мнению, являлась высшей формой буддизма. Данный проект остался тогда почти незамеченным, однако позднее получил продолжение, в основном благодаря деятельности Д.Т. Судзуки.

*Общий контекст проведения Парламента религий в Чикаго.
Колумбова экспозиция*

Непосредственным историческим событием, определившим контекст проведения Парламента, являлась Всемирная промышленная выставка 1893 года в Чикаго. Периодически проходившие в разных странах промышленные выставки были заметным явлением второй половины XIX – начала XX века. Они олицетворяли собой прогресс западной цивилизации и ясно показывали, что не все нации находятся на одинаковом уровне развития науки и промышленности.

Проведение выставки в Чикаго пришлось на завершающий год периода длительного роста американской экономики, получившего название «Позолоченный век». Выставочные павильоны располагались на окраине города, на южном берегу озера Мичиган. В выставке участвовали 24 американских штата, 50 иностранных государств и 37 колоний. В центральной части экспозиции было построено около 200 зданий, большинство из которых базировались на формах псевдоклассической архитектуры¹. Они были собраны из металлических конструкций с навешенными на них деревянными панелями, которые с помощью белой штукатурки декорировались под мрамор. Колонны и балюстрады были полыми внутри, украшались капителями и покрывались штукатуркой.

¹ Макотина С.А. Развитие и эксплуатация выставочных и поствыставочных территорий Всемирной универсальной выставки 1893 года в Чикаго (США) // Известия вузов. Инвестиции. Строительство. Недвижимость № 1 (6) 2014. С. 127–128.

Здесь же находилось множество бутафорских скульптур, выполненных в греко-римском стиле. Ночью выставочный комплекс подсвечивался огромным количеством электрических светильников. На побережье озера располагались главные павильоны выставки, дворцы и проспекты, здания располагались вокруг небольшой лагуны, в центре которой находился Лесистый остров. Первоначально этот остров планировался оставить в качестве природной зоны, однако японское правительство добилось права расположить на острове свою официальную экспозицию¹. Центральная часть выставочного комплекса с огромными промышленными павильонами получила название «Белый город». В наполненном античной и христианской символикой пространстве выставки название «Белый город» приобретало религиозно-утопический оттенок, при его описании часто использовались такие эпитеты, как «Небесный град» и «Новый Иерусалим»².

К «Белому городу» выходил огромный проспект развлечений и торговли Мидвэй Плейсенс. Здесь этнографические инсталляции, выполненные под руководством академических антропологов, чередовались с коммерческими аттракционами. В центре проспекта развлечений находился главный символ выставки – огромное колесо обозрения, разработанное инженером Феррисом.

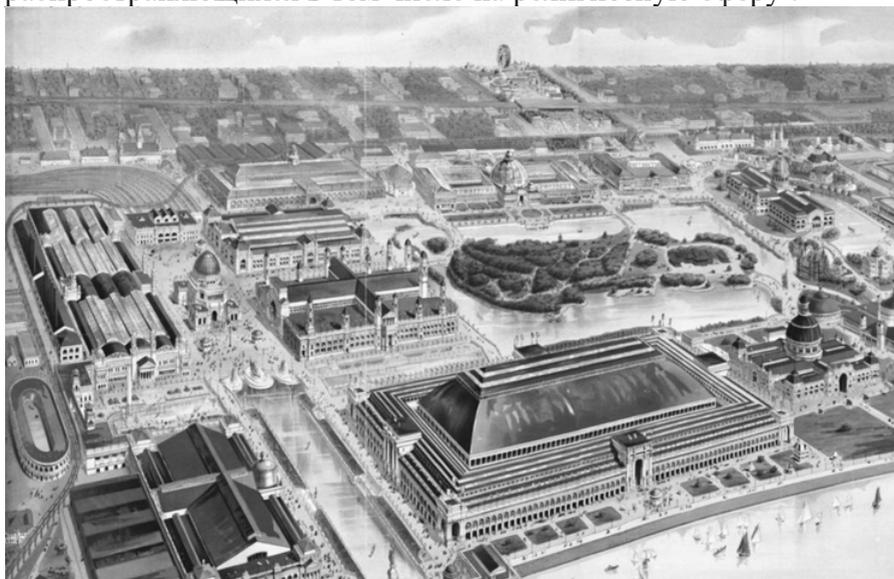
Пространственная организация Колумбовой выставки являла собой урок социал-дарвинизма, показывающий законное место разных народов в иерархии рас и цивилизаций. Экспозиции, представлявшие полудивилизованных язычников и примитивные общества, находились в начале проспекта, европейские инсталляции располагались ближе к Белому городу, англо-саксонские

¹ Япония не была колонизирована, и в конце XIX века прилагала значительные усилия, чтобы её признали «цивилизованной страной». Расположение японского павильона на Лесистом озере, в центре экспозиции, недешево обошлось японскому правительству, но позволило дистанцировать Японию от «отсталой» Азии, представленной почти исключительно на периферийной, развлекательной части выставки (Snodgrass Ju. Presenting... P. 34).

² Ziolkowski E.J. Introduction... P. 6.

этнические поселения на Мидвэй отсутствовали¹. Проходя по проспекту, посетители видели наглядную демонстрацию постепенной эволюции человечества, нашедшей полное воплощение в Белом городе, доказательстве превосходства Америки и западной цивилизации в целом.

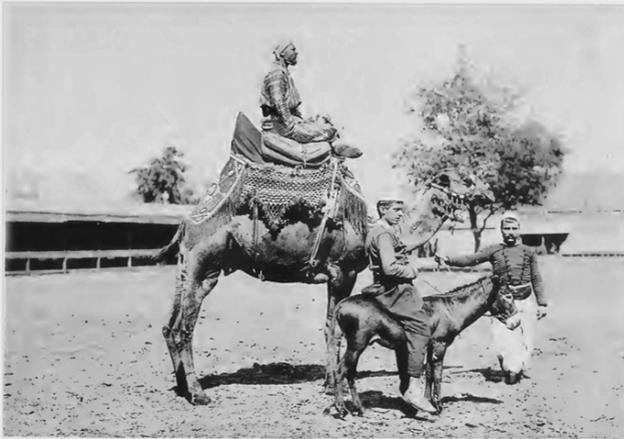
Общая атмосфера и особенности Парламента религий в полной мере не могут быть поняты вне символического пространства Колумбовой выставки и эволюционных теорий своего времени, распространяющихся в том числе на религиозную сферу².



Панорама Всемирной Колумбовой выставки в Чикаго с высоты птичьего полета, 1893 г. На переднем плане озеро Мичиган, по центру Белый город и здание Промышленности и свободных искусств, в центре лагуны Лесистый остров, на котором был расположен официальный японский павильон. В верхней части на горизонте видно колесо обозрения в середине Мидвэй Плејсенс. Источник: <https://www.loc.gov/resource/g4104c.pm001522/?r=-0.561,-0.045,2.122,0.849,0>.

¹ Seager R.H. The World's Parliament... P. 26.

² В XIX веке было принято составлять классификации религий, при этом на вершине располагалось христианство, а остальные религии ранжировались по степени близости к нему. Четыре подобные классификации, принадлежащие Гегелю, фон Гартману, Тиле и Зибеку, можно увидеть у П. Шантепи де ла Соссе (Шантепи де ла Соссе П. Учебник по истории религий // Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1. М.: Канон+, 1996. С. 208–210).



TYPES OF THE ARABIAN VILLAGE, ON THE MIDWAY.

Мидвэй. Арабская деревня. Источник изображения: Official Views of the World's Columbian Exposition. Issued by the Department of Photography. C.D. Arnold, H.D. Higinbotham, Official Photographers. Press Chicago Photo-Gravure CO, 1893.



A MINARET IN THE CAIRO STREET.—ON THE MIDWAY.

Мидвэй. Минарет на улице Каира . Источник изображения: Official Views of the World's Columbian Exposition. Issued by the Department of Photography. C.D. Arnold, H.D. Higinbotham, Official Photographers. Press Chicago Photo-Gravure CO, 1893.



Мидвэй. Уголок старой Вены. Источник изображения: Official Views of the World's Columbian Exposition. Issued by the Department of Photography. C.D. Arnold, H.D. Higinbotham, Official Photographers. Press Chicago Photo-Gravure CO, 1893.



Центральная часть Белого города. Источник изображения: Official Views of the World's Columbian Exposition. Issued by the Department of Photography. C.D. Arnold, H.D. Higinbotham, Official Photographers. Press Chicago Photo-Gravure CO, 1893.

Организация, цели проведения и участники Парламента религий

Всемирный Парламент религий входил в число дополнительных мероприятий (World's Congress Auxiliary) Колумбовой выставки. На выставке были представлены свидетельства материальных достижений человечества, а сопровождающие её конгрессы должны были продемонстрировать духовный, интеллектуальный и социальный прогресс. Конгрессы были посвящены антропологии, истории, литературе, пропаганде трезвости и т.п. Всего было проведено около 200 конгрессов, распределенных по 20 департаментам. Директором департамента религии, ответственным за проведение Парламента религий¹, был назначен Джон Генри Барроуз (1847–1902), пастор Первой пресвитерианской церкви Чикаго. Успех проведения Парламента во многом был связан с его работой как организатора и Председателя Парламента. Для проведения конгрессов в Чикаго было построено отдельное здание².

¹ В дополнение к заседаниям основного Парламента религий был проведен ряд вспомогательных религиозных конгрессов по отдельным деноминациям и направлениям, таких как Католический конгресс, прошедший 4–9 сентября, до начала работы Парламента. Также были проведены отдельные конгрессы лютеран, адвентистов, унитариев, буддистов, теософов, миссионерский конгресс, конгресс по христианской науке и т.п.

² Парламент был публичным событием и породил большое количество публикаций. Главными источниками по его истории являются две работы: 1) Barrows J.H. *The World's Parliament of Religions: An Illustrated and Popular Story of the World's Parliament of Religions, Held in Chicago in Connection with the World's Columbian Exposition*. 2 vols. Chicago: Parliament Publishing Co., 1893; 2) Houghton W.R. *Neely's History of the Parliament of Religions and Religious Congresses at the World's Columbian Exposition*. Chicago: F. Tennyson Neely, 1894. Первая работа основана на текстах выступлений, которые докладчики представили организаторам, и представляет собой «официальную историю» Парламента. Второе издание основано на расшифровках стенограмм выступлений. Оба текста редактировались издателями, так что в них существуют значительные отличия. В 1993 году, к столетию Парламента, был издан комментированный сборник из примерно шестидесяти выступлений, структурированный по религиозным направлениям – протестанты, католики, православные, буддисты и т.д. (Seager R.H. *The dawn...*). По возможности мы будем опираться на эту публикацию. Фотографии участников в тексте

Заседания Парламента проходили с 11 по 27 сентября, и по утверждению Барроуза, на них присутствовали примерно 150 тысяч слушателей¹. В зале для заседаний было 3000 сидячих мест, и ещё 1000 посетителей могла присутствовать стоя. Число выступающих составило немногим менее 200 человек, некоторые из них выступали более чем с одним докладом². Все сообщения делались на английском языке, если выступающий недостаточно владел языком, его доклад переводился и зачитывался организаторами.

Выступление на Парламенте требовало соблюдения определённого набора правил. Предполагалось, что участники будут представлять свои верования с полной искренностью, при этом не допускалась критика чужих воззрений. После выступлений были запрещены обсуждения. В качестве докладчиков организаторы стремились привлечь наиболее компетентных и авторитетных в своих областях участников. Тексты выступлений представлялись заранее и должны были получить одобрение Барроуза.

Общая концепция Парламента исходила из концепции десяти «великих традиций». В их число были включены христианство, буддизм, индуизм, джайнизм, ислам, иудаизм, синтоизм, конфуцианство, даосизм, зороастризм³.

воспроизведены по изданиям Барроуза и Хьютона.

¹ Barrows J.H. *The World's Parliament...* P. 1558.

² По одному из подсчетов, число докладов, не считая кратких реплик, классифицированных по традициям, выглядит так (в числителе выступающие, в знаменателе число сообщений): протестантизм 113/121; католицизм 18/21; иудаизм 11/11; православная традиция 8/10 (здесь включены представители восточных церквей); буддизм 10/14; индуизм 8/10; ислам 2/3; конфуцианство 2/2; синтоизм 2/2; джайнизм 1/1; зороастризм 2/2; даосизм 1/1. Также 8 авторов с 9 докладами указаны под рубрикой «известные ученые». По этим подсчетам было представлено 203 больших доклада 183 авторов (Ziolkowski E.J. *Introduction...* P. 8–9).

³ Концепция основных «мировых религий» постепенно формировалась в течение XIX века. Она имела важное значение для азиатских народов, поскольку признание, например, буддизма религией ставило его в относительно равное положение по отношению к христианству. До этого азиатские религии классифицировались как «идолопоклонство», и как таковое, требовало искоренения. О концепции «мировых религий» и роли Парламента в популяризации этой концепции см.: Masuzawa T. *The Invention of World Re-*

Предварительной целью Парламента, как её сформулировал организационный комитет, было «объединить все религии против всех видов неверия... и представить миру существенное единство многих религий в добрых делах благочестивой жизни»¹. Кратким девизом Парламента, часто звучащим в различных выступлениях, можно считать фразу: «Отцовство Бога и братство человечества».

Несмотря на риторику толерантности и религиозного многообразия, на Парламенте доминировали представители западного христианства, которые как само собой разумеющееся принимали превосходство христианства и его закономерную постепенную победу во всем мире. Проблема множественности религий, с которой западные государства серьёзно столкнулись в XIX веке, могла с христианских позиций оцениваться тремя способами: 1) все другие религии можно было отвергнуть как ложные; 2) можно было признать, что другие религиозные традиции содержат частичную истину, но полнота Откровения дана только в христианстве; 3) признать все религии, включая христианство, обладающими лишь частичной истиной. Эти позиции обычно обозначаются как эксклюзивистская, инклюзивистская и плюралистическая. На Парламенте были представлены все эти позиции, но его организаторы, как и большинство христианских докладчиков, придерживались второй, инклюзивистской позиции². Идея о том, что в результате обсуждений на Парламенте может возникнуть новая универсальная вера, религия XX века, была совершенно чужда организаторам Парламента. Они считали, что

ligions, or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism. Chicago, L.: University of Chicago Press, 2005. особенно Гл. 8 P. 259–308.

¹ Seager R.H. The dawn... P. 21. Позднее цели Парламента были сформулированы в 10 пунктах, таких как: 1) впервые в истории собрать вместе представителей великих исторических религий мира; 2) показать, как много «важных истин» являются общими для различных религий; 3) поощрить и углубить дух братства между верующими людьми различных конфессий; ... 10) привести народы земли к более дружественному общению, в надежде обеспечить таким образом постоянный международный мир (Barrows J.H. The World's Parliament... P. 18).

² Ziolkowski E.J. Introduction... P. 10.

все элементы такой религии уже содержатся в христианском идеале и христианских священных писаниях¹. Терпимость к различным религиям была лишь временным состоянием на пути к всеобщему обращению в христианство как универсальной религии.

Как выразился Барроуз, «хотя свет не имеет ничего общего с тьмой, у него есть общее с сумерками. Бог не оставил себя без свидетельства, и те, кто обладает полным светом Креста, должны по-братски относиться ко всем, кто блуждает в сумеречном свете»².

Идея проведения Парламента религий далеко не всеми была встречена с энтузиазмом. В частности, получила известность позиция главы англиканской церкви епископа Кентерберийского, который заявил, что христианская религия – единственная истинная религия, и он не понимает, как христиане могут быть участниками Парламента, поскольку это предполагает равенство всех участников и паритет их позиций и притязаний. Его послание было оглашено на Барроузом на первой сессии Парламента, и в ответ он пояснил, что термин «Парламент» не означает равенства религий в доктрине или истине. Название мероприятия «Парламентом» никоим образом не ставило под угрозу притязания христиан на превосходство и уникальное Откровение. Это было сделано лишь для того, чтобы гарантировать парламентскую привилегию равного права выступать и излагать мнения³. Кроме того, Барроуз подчеркнул, что приглашения на Парламент в общем случае направлялись конкретным людям, а не организациям, чтобы проведение Парламента не зависело ни от каких религиозных институтов⁴.

Теперь, после общей части, перейдём непосредственно к представлению тех участников и их религиозных проектов, о которых мы говорили во введении.

¹ Barrows J.H. The World's Parliament... P. 1572.

² Barrows J.H. The World's Parliament... P. 28.

³ Snodgrass Ju. Presenting... P. 59.

⁴ Barrows J.H. The World's Parliament... P. 60. Так, единственным русским, выступавшим на парламенте, был князь Сергей Михайлович Волконский (1860–1937). В своих выступлениях он подчеркивал, что представляет только сам себя, тем не менее в обращениях организаторов Парламента и опубликованных документах он рассматривался как представитель России и русского Православия.

Джон Генри Барроуз (1847–1902), Председатель Парламента и пастор Первой пресвитерианской церкви Чикаго



Барроуз был известным в Чикаго проповедником и автором нескольких книг на религиозную тематику. Будучи Председателем Парламента, Барроуз во многом определил порядок проведения Парламента, особенно в представлении нехристианских религий. Он лично занимался приёмом азиатских делегатов, редактировал и в некоторых случаях зачитывал их бумаги на заседаниях Парламента. После завершения Парламента он издал официальную версию его проведения, тем самым определив

представление о нем для последующих исследователей¹.

Религиозные взгляды Барроуза определялись ведущими интеллектуальными тенденциями своего времени и кратко могут быть охарактеризованы как либеральный протестантизм. Либеральный протестантизм отрицал буквальное понимание Писания и представлял собой версию христианства, принимавшую авторитет науки, эволюционизм и индивидуальный поиск истины, что в целом соответствовало менталитету тогдашнего американского общества². Однако даже либеральные подходы бескомпромиссно располагали христианство на вершине эволюционного развития религий.

Барроуз как Председатель не выступал на Парламенте с собственным докладом, однако в 1897 году он прочитал лекцию по

¹ Snodgrass Ju. Presenting... P. 54.

² Takahashi A. Light's Fellowship with Twilight: The Religious Thought of John Henry Barrows and the 1893 World's Parliament of Religions. <https://isis2c.oberlin.edu/library/friends/research.awards/takahashi.pdf>

его итогам, в которой прямо выразил своё мнение о восточных религиях. Он говорил о том, что посвятил много лет изучению нехристианских религий и знает их как со стороны идей, так и с практической стороны, поэтому ему, как немногим, знакомы лучшие стороны этих религий. Тем не менее, он убеждён, что мир нуждается именно в христианской религии. Что же касается нехристианских религий, то «самое лучшее, что в них есть... часто является отражением христианства, и то, чего в них недостаёт (и этот недостаток очень серьёзен) может быть восполнено только христианским Евангелием... И я знаю, что за яркими примерами немногих избранных в нехристианском мире скрывается обширная область идолопоклонства, нечистоты, жестокости и суеверий, которые никогда не могут быть излечены силами, присутствующими в нехристианских религиях»¹.

После завершения Парламента и под его впечатлением богатая вдова, миссис Кэралайн Хаскелл, сделала несколько распоряжений, касающихся работы по распространению христианства в Азии. Одним из них было учреждение кафедры сравнительного религиоведения в недавно созданном Чикагском университете. Другое состояло в проведении серии лекций на тему отношения христианства и нехристианских религий, эти лекции предназначались для англоговорящей местной интеллигенции в Индии. Барроуз, как признанный авторитет в области азиатских религий, получил назначение на обе эти позиции. Миссис Хаскелл обеспечила мечту Барроуза о «христианском завоевании Азии» (так называлась одна из его работ), и он посвятил остаток своей жизни выполнению этой миссии².

Епископ Джон Кин (1839–1918), ректор Католического университета Америки

С ростом иммиграции в Соединённые Штаты в конце XIX века число последователей Католической церкви в Америке постепен-

¹ Barrows J.H. Christianity the world-religion: lectures delivered in India and Japan. Chicago: A.C. McClurg&C, 1897. P.326.

² Snodgrass Ju. Presenting... P. 54.

но возрастало, и перед ними стала проблема определения своего места в американском обществе. Либеральное направление в американском католицизме принимало американские ценности и образ жизни, и настаивало на активном участии Католической церкви в жизни нации. Участие католиков в Парламенте выражало либеральное видение места Католической церкви в американском обществе¹.



RIGHT REV. JOHN J. KEANE, D.D., WASHINGTON, D. C.

"SWEEP STORMS HAS IT BEEN FOR GOD'S LONG SEPARATED CHILDREN TO MEET AT LAST; SWEET TO SEE AND FEEL THAT IT IS AN ANGEL, WHOSE FOR RELIGION, WHICH IS OF THE LORD OF LOVE, TO INSURE HATRED, WHICH IS OF THE EVIL ONE; SWEET TO SEE AGAIN THE BOND OF AFFECTION BROKEN SINCE THE GIFT OF ISRAEL, AND TO SAY: "HOW GOOD AND HOW SWEET A THING IT IS FOR BRETHREN TO LIVE IN UNITY.""

56

Католическая церковь приняла официальное участие в Парламенте религий², кардинал Джеймс Гиббонс (1834–1921) и епископ Джон Кин возглавили католическую делегацию на Парламенте. Она состояла из 18 делегатов и по численности уступала только протестантам.

Для целей нашей работы интерес представляет выступление Кина, обратившегося к проблеме взаимодействия Востока и Запада. Он выступал с докладом «Идея воплощения в истории и Иисусе Христе»³. Кин придерживался умеренной теологической позиции, характерной для мно-

гих выступающих на Парламенте. Он представил католическую форму инклюзивизма, основанную на теологической интерпретации истории и идее изначального Откровения, когда «Божественное учило человека Божественному», и из этого человек знал, почему он существует и как ему вести свою жизнь. Кин утверждал, что со времён «золотого века» идеи о Боге, падшей расе и будущем Искупителе сохранялись во всех религиях в ис-

¹ Cleary J.F. Catholic Participation in the World's Parliament of Religions, Chicago, 1893 // The Catholic Historical Review, Vol. 55, No. 4 (Jan., 1970). P. 586.

² Решение было принято на собрании американских епископов в ноябре 1892 г.

³ Barrows J.H. The World's Parliament... P. 882–888.

кажённой форме легенд и мифов. Однако в Южной и Восточной Азии первоначальное Откровение было утрачено. В результате азиатская теология выродилась в мистический мрак эманационизма, и жизнь на Востоке стала восприниматься как проклятие, борьба, которую «метемпсихоз мучительно затягивал». На Западе же, среди семитских и арийских племён, изначальное Откровение преобразовалось в истинную философию и религию. Еврейские патриархи и пророки, греческие мудрецы и римские сивиллы – все указывали на приход Богочеловека Христа, в котором Бесконечный Создатель и конечные создания оказались связаны как единое целое. Закончив своё выступление цитатами из Ветхого и Нового Завета, Кин обратился с призывом к азиатским участникам: «Придите к полноте!»¹.

Через некоторое время после проведения Парламента среди католиков разразилась буря. В августе 1894 года немецко-американские делегаты на собрании в Кельне осудили либеральные тенденции в американском католицизме, приводя в качестве главного примера «нечестивое собрание» в Чикаго. В сентябре 1895 года папа Лев XIII запретил американским католикам участвовать в каких-либо несанкционированных собраниях. В 1896 году Джон Кин был уволен с поста ректора Католического университета².

Пол Карус (1852–1919) и «Религия науки»



В конце XIX века, в связи с открытиями новоевропейской науки, разрушавшими традиционную библейскую картину мира, остро встал вопрос соотношения религии и научного знания. Применительно к англоязычным странам иногда используется понятие «викторианский кризис веры», обозначающее процесс потери авторитета христианства

¹ Seager R.H. The World's Parliament... P. 54–55.

² Seager R.H. The World's Parliament... P. 133.

под воздействием научных исследований. К основным вехам этого кризиса относят появление в конце XVIII века теории Мальтуса, который доказывал, что численность населения возрастает в геометрической прогрессии, а производство продуктов – в арифметической. В этом случае получалось, что Бог не обеспечивает пропитанием всех людей, которых Он сотворил. В 1830–1840-х годах были опубликованы научные работы по геологии, которые доказывали неверность библейской хронологии. Важнейшей составляющей «викторианского кризиса веры» стало появление работ Дарвина, разрушительных для традиционной христианской картины мира. Вторжение книги Дарвина «Происхождение видов» в мир теологии некоторые авторы сравнивали с движением плуга, пропахавшего муравейник¹. Кроме того, библейский критицизм XIX века поставил под сомнение и авторитет Библии как источника неизменного Откровения.

Согласовать религиозное мировоззрение и научные подходы пытались многие мыслители XIX века, в их число входил и Пол Карус. Он родился в семье известного лютеранского священника, и в юности намеревался пойти по стопам отца. Однако во время обучения в Тюбингенском университете он пережил кризис веры, под влиянием библейской критики и эволюционной теории Дарвина. Карус больше не мог разделять традиционную христианскую веру, основанную на Божественном Откровении и концепции Бога как антропоморфного существа. Всю свою дальнейшую деятельность он посвятил разработке учения, способного объединить философию, религию и науку. Он воспринимал Бога как внутренний источник человеческого общества и человеческой морали. Кроме того, он считал, что проблема исторического Иисуса может быть решена путём почтительного, но научного и критического изучения евангельских текстов².

¹ Young R.S. The impact of Darwin on conventional thought // A. Symondson (ed.) The Victorian crisis of faith: Six lectures. L.: S.P.C.K., 1970. P. 13–35.

² Haller J.Jr. Buddha's Midwife: Paul Carus and the Open Court Publishing Company. OpenSIUC, 2021. P. 34. ISBN (print): 9798650349310 https://opensiuc.lib.siu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1000&context=histcw_bm

Комплекс своих идей Карус назвал «Религией науки». Его выступление на Парламенте носило название «Наука как религиозное Откровение» и примечательно, прежде всего, ярким описанием личного кризиса веры.

«Я сам пострадал от религиозного консерватизма, и я знаю, о чем говорю. Как человек глубоко верующий, я испытал все проклятие неверия и почувствовал жгучее пламя осуждения. Наша религиозная мифология настолько тесно отождествлена с собственно религией, что, когда первая распознаётся как ошибочная, вторая также неизбежно рушится. Человеку повелевают принять и верить в самую букву наших кодифицированных догм, или он будет потерян. Вы, проповедующие такую религию, можете ли вы представить себе мучения верующей и боголюбивой души, столкнувшейся с многочисленными научными доказательствами ложности своих религиозных убеждений?... Наука долгое время рассматривалась как искушение, но она слишком могущественна, слишком убедительна и слишком божественна, чтобы её можно было опровергнуть... Когда верующий христианин становится неверующим - это поступок, смелость и значение которого невозможно переоценить... Мир, в котором он жил, рушится. Он видит ошибки, лежащие в самом фундаменте, и спешит разрушить всё сооружение»¹.

Карус считал, что конфликт религии и науки может быть разрешён, но для этого религия должна измениться, освободиться от язычества, эволюционировать и расти. «Религия также неразрушима, как и наука; наука – это метод поиска истины, а религия – это стремление и желание жить в соответствии с истиной»².

Во время проведения Парламента Карус заинтересовался выступлениями азиатских представителей и установил с ними личные контакты. Он оказывал организационную и финансовую помощь азиатским мыслителям, приезжавшим в Америку. Карус был плодовитым автором, и только небольшая часть его публикаций была посвящена восточным учениям, однако именно бла-

¹ Seager R.H. The dawn... P. 305.

² Ibid. P. 309.

годаря им его до сих пор помнят. Собственные теории Каруса со временем оказались полностью забыты. Как выразился один из исследователей, «его идеи были слишком абстрактны для обычного человека и слишком просты для интеллектуалов». В целом Карус, наряду с полковником Олькоттом, председателем Теософского общества, признается самой влиятельной фигурой в стимулировании западного интереса к буддизму на рубеже столетий¹.

Свами Вивекананда (1863–1902) и нео-веданта

Ко времени начала Парламента Вивекананда был молодым, никому не известным индийским аскетом из Бенгалии. У него не было приглашения для участия в Парламенте, но он сумел получить его на месте, приехав в Америку заранее. Выступления в Чикаго стали началом выдающейся карьеры Вивекананды как индуистского реформатора и миссионера индуизма на Западе. Здесь он представил модернизированную форму индуизма, которая позднее получила название нео-веданта.

Вивекананда родился в 1863 году в Калькутте, его семья принадлежала к кругам местной вестернизированной интеллигенции. В юности он учился в колледже, где изучал западную философию и науку. Тогда же он заинтересовался религиозными вопросами и примкнул к индуистскому реформационному движению Брахмо Самадж. Однако его не удовлетворял рационализм этого движения, и со временем он стал учеником Шри Рамакришны, служителя грозной богини Кали, простого и неграмотного, но обладающего глубоким религиозным опытом. Согласно одному из преданий, однажды Рамакришна поставил правую ногу на тело Вивекананды и ввёл его в глубокий транс, который был интерпретирован им как опыт растворения в Абсолюте².

В 1886 году Рамакришна умер, и группа его молодых учеников, в том числе Вивекананда, приняли обеты *саньясинов* – отшельни-

¹ Snodgrass Ju. Presenting... P. 243.

² Mullick S. Protar Chandra Majumdar and Swami Vivekananda at the Parliament of Religions: Two Interpretations of Hinduism and Universal Religion // Eric J. Ziolkowski (éd.), A Museum of Faiths: Histories and Legacies of the 1893 World's Parliament of Religions. Atlanta: Scholars Press, 1993. P. 223.

ков, отказавшихся от семейной жизни и связанных с ней обязанностей. Однако Вивекананда значительно переосмыслил этот образ, он постарался соединить в нем два взаимоисключающих идеала: идеал отречения от мира и идеал активной деятельности в миру. Согласно построениям Вивекананды, каждый индус должен принять ответственность за свою религию (ранее эта роль была монополизирована брахманами) и реализовать религиозный идеал в своей собственной жизни. Это не означало отказа от обычной жизни, напротив, это означало активность и вовлеченность в дела этого мира, отречение же становилось внутренним состоянием, отстранённостью от своих действий и их результатов. Результатом подобного подхода являлась этика мирского аскетизма, типичная для многих южно-азиатских религиозных реформаторов того времени. Некоторые авторы называют тот вариант реформированного индуизма, которого придерживался Вивекананда, «протестантским индуизмом», по аналогии с термином «протестантский буддизмом», применяемым к Дхармапале¹.

Вивекананда был умелым оратором и харизматичным человеком. Одна из биографий так описывает его выступление в день открытия Парламента: «Свамиджи сидел, погруженный в безмолвную медитацию, и хотя Председатель несколько раз призывал его выступить, каждый раз отвечал: «Нет, пока нет». Наконец, ближе к вечеру, когда председатель настоял, он поднялся, чтобы говорить. Все выступавшие ранее него выступали с готовыми речами. У него же не было ничего, кроме поклона Девы Сарасвати и обращения к аудитории со словами: «Сестры и братья в Америке!»... Трепет пробежал по всему собранию. Сотни и сотни людей поднимались на ноги и снова и снова взрывались оглушительными аплодисментами...»².

¹ Brekke T. *Makers of Modern Indian Religion in the Late Nineteenth Century*. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 41. О «протестантском буддизме» см.: Гунский А.Ю. «Протестантский буддизм», «креольская вера» и буддийский модернизм: Концепции модернизации буддизма в работах зарубежных буддологов последней трети XX в. // *Современные востоковедческие исследования*. 2021. № 3(1). С. 55–73.

² Цит. по: McRae J.R. *Oriental Verities on the American Frontier: The 1893 World's*



Слева направо – Вирчанд Ганди (джайнизм), Анагарика Дхармапала (Южный буддизм), Свами Вивекананда (индуизм). Справа (вероятно) французский пастор и историк Шарль Бонэ-Мори.

В своём выступлении, посвящённом индуизму, Вивекананда провозгласил, что в основе религии индусов лежит Откровение, содержащееся в Ведах. Веды не имеют начала и конца, поскольку это не книга, а «накопленная сокровищница духовных законов». Подобно законам природы, эти духовные законы существуют от вечности, но в разное время они были открыты провидцами или Риши, некоторые из которых были женщинами. Вселенная также вечна, и, таким образом, в индуизме нет Бога-Творца, поскольку нет момента творения, творение происходит вечно, и Бог и творение некоторым образом «идут параллельными путями»¹.

Веды также учат, что душа божественна, но связана материей, и совершенство будет достигнуто, когда узы разорвутся, и поэтому они используют слово «*Мукто*» — свобода, освобождение от уз несовершенства, свобода от смерти и страданий. Эти узы

Parliament of Religions and the Thought of Masao Abe // *Buddhist-Christian Studies*, Vol. 11 (1991). P. 16–17.

¹ Seager R.H. *The dawn...* P. 421–422.

могут быть разрушены только милостью Бога, и милость приходит к тем, кто чист, так что очищение является условием милости. И тогда, прямо в этой жизни, спадают оковы причинности. И это самый центр, самая жизненная концепция Индуизма¹.

Таким образом, Вивекананда представил индуизм в современном прогрессивном ключе. Сущность индуизма состоит не в системе догм и выполнении ритуалов, но в обретении личного опыта соединения с Абсолютом. Он несколько раз подчёркивал соответствие положений индуизма современному научному знанию. Кроме этого, значительное место Вивекананда уделил опровержению того, что индуизм является идолопоклонством.

Хотя выступление Вивекананды в целом соответствовало духу Парламента с его признанием универсальной природы религиозной истины, индуистский инклюзивистский проект Вивекананды прямо противостоял христианскому инклюзивизму, характерному для организаторов Парламента.

Согласно Вивекананде, для индусов «все религии... означают различные попытки человеческой души постичь и осознать Бесконечное, обусловленные условиями её рождения и окружением». Господь Кришна возвестил индусам: «Я в каждой религии, как нить в нитке жемчуга. И где бы ты ни увидел высшую святость и высшую силу, возвышающую и очищающую человечество, знай, что Я здесь». Для индуса, объяснил Вивекананда, все разнообразие религий есть путь, есть движение, с помощью которого разные мужчины и женщины приходят к одной цели².

После окончания работы Парламента Вивекананда еще четыре года провел в Америке и Европе, выступая с лекциями. Он основывал центры веданты в Нью-Йорке и Лондоне. В 1897 году Вивекананда триумфально возвращается в Индию. Здесь он создаёт «Миссию Рамакришны», благотворительную и миссионерскую организацию, распространяющую учение нео-веданты по всему миру. В 1899–1900 годах Вивекананда совершает ещё одну поездку в Европу и Америку. Умер Вивекананда в 1902 году в возрасте 39 лет.

¹ Seager R.H. The dawn... P. 426.

² Seager R.H. The dawn... P. 429–430.

Анагарика Дхармапала (1864–1933) и Южный буддизм

Анагарика Дхармапала является одним из самых известных деятелей буддийского возрождения в Южной Азии конца XIX – начала XX века. Он родился на Цейлоне в 1864 году в семье богатого предпринимателя, его мирское имя было Дэвид Хевавитарне. Хотя родители Дэвида были преданными буддистами, образование он получал в различных протестантских и католических учебных заведениях.

В начале 1880-х годов на Цейлоне было учреждено Буддийское Теософское общество, и в 1884 году молодой Хевавитарне стал его членом. При поддержке Теософского общества он посвятил себя деятельности по возрождению буддизма на Цейлоне и в Индии. Хевавитарне принял обет *брахмачарьи*, то есть отказался от семейной жизни, о чем говорит титул *анагарика* («не имеющий дома»). По его мнению, монашество подходит для того, кто заботится о личном религиозном прогрессе, обет же *брахмачарьи* подходит для того, кто готов посвятить свою жизнь служению другим в этом мире¹. Статус *анагарика* отсутствовал в традиционном буддизме и являлся одним из выражений того «мирского аскетизма», о котором мы говорили применительно к Вивекананде. Также Дэвид сменил своё мирское имя на Дхармапала («защитник Дхармы»).

В 1892 году Дхармапала получил приглашение для участия в Парламенте, и наряду с Вивеканандой стал там самым заметным азиатским делегатом. На Парламенте Дхармапала представил буддизм² как религию, полностью соответствующую современ-

¹ Obeyesekere G. Personal identity and cultural crisis: The case of Anagārika Dharmapala of Sri Lanka // *The Biographical Process. Studies in the History and Psychology of Religion*. Edited by Frank E. Reynolds and Donald Capps. The Hague and Paris: Mouton, 1976. P. 235.

² Дхармапала обычно говорил о «Южном буддизме», распространенном в странах ЮВА, который в то время ассоциировался с первоначальным учением Будды. Иногда он использовал название «Арья Дхарма» («Учение благородных, ариев»). Дхармапала не использовал термин «тхеравада», поскольку в то время он еще не был изобретен, но иногда несколько парадоксальным образом отождествлял Южный буддизм с махаяной (Bartholomeusz T. Dharmapala at

ному, прогрессивному и научному, духу эпохи. Его основное выступление на Парламенте под названием «Чем мир обязан Будде» было почти целиком построено на цитатах западных ученых-ориенталистов. Это отражало ту ситуацию, что традиционно тексты буддийского канона на языке пали были недоступны для мирян, и Дхармапала, как и другие представители появившейся в то время на Цейлоне национальной интеллигенции, первоначально знакомился с каноническими произведениями посредством английских переводов. В значительной степени его представления о буддийском учении были сформированы англоязычной буддологической и религиозноведческой литературой того времени¹.

Согласно Дхармапале, в религии Будды содержится всеобъемлющая система этики и трансцендентальная метафизика, охватывающая возвышенную психологию. Обычным людям она предлагает кодекс морали, серьёзным ученикам – систему чистого мышления. Но основное в буддизме – это путь самоочищения человека. Буддизм говорит о братстве человечества, его фундаментальным учением является всеобщая любовь и симпатия ко всему человечеству и вообще ко всему живому. Буддизм не признает Бога-Творца, он признает как истину только доктрину эволюции, с его следствием, законом причины и следствия².

Для того чтобы показать научность буддизма, Дхармапала вплетает в свое выступление цитату из работы Г. Аллена «Жизнь Дарвина»³, пояснив, что она прекрасно выражает общую идею буддизма.

«Учения Будды об эволюции ясны и обширны. Нам предлагается взгляд на космос “как на непрерывный процесс, разворачивающийся в регулярном порядке в соответствии с законами при-

Chicago: Mahayana Buddhist or Sinhala Chauvinist? // Ziolkowski E.J. (éd.), A Museum of Faiths: Histories and Legacies of the 1893 World's Parliament of Religions. Atlanta: Scholars Press, 1993. P. 237–246).

¹ Kemper S. Rescued from the nation : Anagarika Dharmapala and the Buddhist world. Chicago: University of Chicago Press, 2015. P. 425.

² Seager R.H. The dawn... P. 415–417.

³ Цитата отождествлена МакМаханом, см.: McMahan D.L. The Making of Buddhist Modernism. New York: Oxford University Press, 2008. P. 91.

роды. Мы видим во всем этом не зияющий хаос, сдерживаемый постоянным вмешательством извне мудрой и благотворной силы, но обширную совокупность первичных элементов, постоянно осуществляющих своё перераспределение в соответствии с присущими им энергиями. Он [так в тексте] рассматривает космос как почти бесконечную коллекцию материальных атомов, оживлённых почти бесконечной суммой общей энергии”, которая называется Акаша»¹.

Как замечает МакМахан, этот короткий пассаж показывает обычные для ранних буддийских апологетов способы соединения буддизма с наукой. Во-первых, ключевые научные концепции отождествляются с буддийскими идеями. Так, Дхармапала смешивает научное понятие о причинности и теорию эволюции с буддийскими концепциями причины и следствия (*хетупратьяя*), взаимозависимого возникновения (*пратитья-самутпада*) и кармы. Во-вторых, западные научные описания и объяснения играют подчинённую по отношению к буддизму роль, тем самым буддийское учение предстаёт как предшествующее и превосходящее западную науку. Цитата из Аллена используется как прямое выражение буддийских идей, и затем показывается, что то, о чем говорил Аллен как бесконечной сумме общей энергии, есть *Акаша*, буддийский термин для обозначения необусловленного пространства. Общий смысл подобных построений заключался в том, что Будда понимал и проповедовал эти научные идеи на 2500 раньше, чем они были открыты западной наукой².

Использование научного языка эволюции и причинности означало попытку перевернуть западное представление об эволюционном развитии религии и цивилизации, которые отводили буддизму и Азии в целом низшее, подчинённое положение³.

Представление Дхармапалой рационального, научного буддизма западной аудитории можно рассматривать как одно из про-

¹ Seager R.H. The dawn... P. 417.

² Похожие построения были характерны и для некоторых западных ориенталистов, в частности Рис-Дэвидса. См.: Гунский А.Ю. Томас Вильям Рис-Дэвидс и концепция «первоначального буддизма» [В печати].

³ McMahan D.L. The Making of Buddhist Modernism... P.93.

явлений «стратегического оксидентализма»¹ – «избирательного и часто сильно политизированного присвоения западных идей, методов и критических построений для использования их в подрыве притязаний Запада, для утверждения независимости Азии и утверждения её роли в формирующемся глобальном мире»².

На Парламенте Дхармапала познакомился с Полом Карусом, который стал его другом и союзником. Еще во время работы Парламента Дхармапала провел церемонию обращения в буддизм К.Т. Штрауса, предпринимателя из Нью-Йорка. Затем он совершил лекционный тур по Америке и триумфально вернулся на Цейлон в 1894 году³.

Дхармапала совершил еще две поездки в Соединенные Штаты, первую в 1896–1897 годах по приглашению Пола Каруса. В мае 1897 года в Сан-Франциско он провел церемонию, которая считается первым американским празднованием Весак, дня рождения Будды. Вторая поездка в Америку состоялась в 1902–1904 гг. В ходе этих поездок Дхармапала также посещал Европу и Японию.

Со временем Дхармапала стал занимать все более националистическую позицию⁴. Начав свою деятельность как «представитель 475 миллионов буддистов» (о чем он заявил в приветственном слове на открытии Парламента), в настоящее время Дхармапала известен в основном как идеолог современного сингальского национализма. Он умер в Индии в 1933 году, незадолго до смерти приняв монашество.

Сяку Созэн (1860–1919) и Восточный буддизм

Японская делегация на Парламенте была самой организованной и многочисленной⁵ относительно представительств других

¹ Об этом термине см.: Ketelaar J. Strategic occidentalism: Meiji Buddhists at the World's Parliament of Religions // *Buddhist-Christian Studies*. 1991. Vol. 11. P. 37–56.

² Seager R.H. *The World's Parliament...* P. 96.

³ Bartholomeusz T. *Dharmapala at Chicago...* P. 242–243.

⁴ Об этой стороне его деятельности см. напр.: Obeyesekere G. *Personal identity...* P. 241–246.

⁵ Японский буддизм представляли шесть делегатов, также от Японии высту-

азиатских стран, что в целом соответствовало той роли, которую Япония играла в Азии. Она не была колонизирована и в последней трети XIX века успешно встала на путь научно-технической и социальной модернизации. Японский буддизм подвергся серьёзным гонениям в первые годы после реставрации Мэйдзи, поскольку правительство рассматривало буддизм как устаревшую идеологию, удерживающую Японию в средневековье. Однако японские буддийские реформаторы сумели модернизировать архаичные элементы учения, создали новые организационные формы и, присоединившись к общему националистическому тренду середины периода Мэйдзи, в основном восстановили престиж буддизма в японском обществе¹.



Японская буддийская делегация на Парламенте. Сидят: Токи Хорю (Сингон), Яцубути Банрю (Дзёдо синсю), Сяку Соэн (Риндзай Дзэн), Асицу Дзицудзэн (Тэндай). Стоят миряне Хирай Киндо и Ногуту Дзэнсиро.

пали представители синтоизма и японского христианства.

¹ О буддизме в ранний период японской модернизации см.: Гунский А. Киёдзава Манси: процессы модернизации японского буддизма и личный путь к вере // Вопросы философии. 2021. Т. № 6. С. 192–206. С. 194–195.

Все участники японской буддийской делегации, включая мирян, являлись заметными фигурами в становлении «нового буддизма» (*син буккё*), который и был представлен на Парламенте. Этот буддизм был философским, рациональным, внесектарным, ориентированным на мирян и на активное участие в жизни общества¹. Кроме того, японские представители пытались модифицировать существующий западный дискурс о буддизме. В то время в научном и популярном представлении буддизм делился на Южный и Северный. Считалось, что Южный буддизм был ближе к первоначальному рациональному и моральному учению Будды, получившему высокую оценку европейцев. Северный буддизм махаяны рассматривался как поздняя и вырожденная форма буддизма, переполненная ритуалами, суевериями и религиозным невежеством. В этой таксономии японский буддизм как одна из поздних разновидностей махаяны не представлял какого-либо интереса. Японские представители попытались представить своё учение как «Восточный буддизм»² — высшую форму буддизма, который фактически являлся версией «нового буддизма», адаптированного для западной аудитории³. Введением новой категории японцы пытались включить в японский буддизм махаяны все то, чем западная аудитория восхищалась в Южном («первоначальном») буддизме, но при этом отстраниться от обвинений в вырождении и дегенерации, предъявляемых Северному буддизму⁴.

Подробности представления японского буддизма на Парламенте не могут быть рассмотрены в рамках настоящей статьи. Мы остановимся только на выступлении Сяку Созна, впоследствии сыгравшего важную роль в распространении Дзэн-буддизма на Западе.

Сяку Созэн был достаточно необычным человеком для своего времени. Будучи монахом, он изучал английский язык, западную

¹ Snodgrass Ju. Presenting... P. 115.

² Подробнее от этой концепции см.: Ketelaar J.E. Of heretics and martyrs in Meiji Japan : Buddhism and its persecution. Princeton: Princeton University Press, 1990. P. 136–173.

³ Snodgrass Ju. Presenting... P. 115.

⁴ Snodgrass Ju. Presenting... P. 82.

философию и религию в университете Кэйо. Два года он провёл в тхеравадинском монастыре на Цейлоне. Позднее Соэн стал настоятелем монастыря Энгакудзи, одного из старейших и известных японских монастырей. Кроме этого, он был буддийским наставником Д.Т. Судзуки.

Основной доклад Соэна на Парламенте носил название «Закон причины и следствия как о нём учил Будда». Здесь он кратко изложил буддийское учение о причинности, подчеркнув, что оно ведёт к учению о безначальности и бесконечности вселенной и несовместимо с концепцией сотворения вселенной. Применительно к сфере морали следствием закона причинности является то, что человек сам отвечает за свои действия, и последствия его поступков формируются в соответствии с законом причин и следствий, действие которого выходит за пределы одной жизни, но охватывает и прошлое и будущее. Согласно Соэну, причинность является естественным законом, определяющим функционирование вселенной, оно не зависит ни от воли Будды, ни от каких-либо иных существ. Будда является первооткрывателем учения, которое ведёт его последователей к вершинам морального совершенства¹.

Сяку Соэн не был харизматичной фигурой, и плохо владел английским языком (его сообщения зачитывал Барроуз). Выступления Соэна на Парламенте остались незамеченными публикой, за одним важным исключением – они привлекли внимание Пола Каруса. После окончания Парламента Соэн провел несколько дней в доме Каруса, затем вернулся в Японию вместе со всей японской делегацией. Дома японские делегаты были восторженно встречены как *буккё-но тяпионра*, «чемпионы буддизма». Японская пресса представила их поездку как триумф японского буддизма и начало всемирной религиозной революции².

Соэн поддерживал связь с Карусом, а в 1905–1906 гг. по его приглашению совершил большой лекционный тур по Америке. Статьи и выступления Сяку Соэна были опубликованы отдель-

¹ Seager R.H. The dawn... P. 406–409.

² Seager R.H. The World's Parliament... P. 158.

ной книгой под названием «Проповеди буддийского аббата»¹.

В своих лекциях Соэн аргументировал, что учение Будды находится в точном согласии с доктринами современной науки. Уже упоминавшееся буддийское учение о причинах и следствиях он связывал с научными концепциями причинно-следственной связи, а представление о кармической связи между разными перерождениями соотносил с теорией эволюции. Как буддийский миссионер, Соэн не мог избежать вопросов взаимоотношения буддизма и христианства. В лекциях он дипломатично занимал двусмысленную позицию по отношению к христианству, иногда уверяя свою аудиторию, что буддизм и христианство находятся в фундаментальной гармонии, а иногда утверждая превосходство какого-либо аспекта буддизма над его христианским аналогом².

Лекции Соэна демонстрируют определённую стратегию в позиционировании буддизма относительно христианства и научного рационализма, иногда использующуюся вплоть до настоящего времени. Соэн радикально демифологизирует свою собственную традицию (отрицая буквальное понимание архаичных концепций) и затем представляет её как более научную по отношению к недемифологизированному христианству с его престолами, небесами и ангелами. Это показывает, насколько неразрывно представление буддизма как учения, совместимого с научным знанием, было связано с противопоставлением христианству, особенно в его ортодоксальных формах. Рационалистическое представление буддизма было точным, пункт за пунктом, отрицанием тех элементов христианства, которые поставили под сомнение его западные критики: в буддизме нет личного бога; он описывает вселенную, управляемую естественным законом причины и следствия, а не капризным диктатом её создателя; основатель буддизма поощрял скептические расспросы и эксперименты, а не слепую веру; буддизм предвосхитил недавние психологические открытия на Западе, а не принимает ненаучные теории о нематериальной душе; буддийские идеи кармы и перерождения во

¹ Shaku Soen. Sermons of a Buddhist Abbot: Addresses on Religious Subjects, including the Sutra of Forty-two Chapters. Chicago: Open Court, 1906.

² McMahan D.L. The Making of Buddhist Modernism... P.67.

многим соответствуют теории эволюции; в буддизме нет божественного воплощения, особого откровения и чудес, взамен он предлагает понимание, доступное каждому благодаря наблюдению и опытным исследованиям. В таком представлении буддизм становился своего рода «обратным отражением» тех концепций, которые скептики и либеральные христиане считали проблематичным в ортодоксальном христианстве в свете научных достижений и библейской критики¹.

Важнейшим следствием личного знакомства Пола Каруса и Сяку Созэна стал приезд в Америку ученика последнего Д.Т. Судзуки и его многолетняя работа в качестве помощника и сотрудника Каруса. В этот период Судзуки приобрёл знания, навыки и научный авторитет, позволившие ему со временем стать одним из главных проповедников буддизма на Западе. Кроме непосредственного распространения Дзэн-буддизма, деятельность Судзуки создала широкий круг интересующихся буддизмом за пределами Азии и тем самым подготовила почву для распространения тибетского буддизма в конце XX века².

Заключение

Парламент закрылся торжественным заседанием вечером 27 сентября. Перед толпой зрителей звучали заключительные послания делегатов со всего мира, 500 человек чикагского хора «Аполлон» исполняли «Аллилуйю» Генделя, «Америку прекрасную» и «Суди меня, Боже» Мендельсона — все это настраивало собравшихся на возвышенный лад. Барроуз писал, что «во время заключительных сессий господствовал дух Пятидесятницы. Таких проявлений любви, братства, полного надежды религиозного энтузиазма никогда ранее не бывало ни в одном собрании детей нашего общего Отца!»³.

Через месяц после завершения Парламента и за два дня до закрытия Колумбовой выставки, намеченного на 30 октября, мэр

¹ McMahan D.L. The Making of Buddhist Modernism... P.68–69.

² Snodgrass Ju. Presenting... P. 82.

³ Seager R.H. The dawn... P. 453.

Чикаго Харрисон, много сделавший для проведения выставки и дополнительных мероприятий, был застрелен политическим террористом. Все намеченные на закрытие мероприятия были отменены. Кроме того, проведение Выставки создавало в Чикаго очаг относительного благополучия во время падения американской экономике, однако после её закрытия число безработных быстро возросло до 200 тысяч человек. «Позолоченный век» закончился, и в Америке начался четырехлетний экономический кризис. В январе 1894 года в заброшенном Белом Городе, ставшем прибежищем бездомных, возник пожар, уничтоживший большинство зданий, псевдоантичных колонн и статуй. По образному выражению одной современницы, «Белый город вернулся на небеса»¹.

Как же можно оценить проведение и итоги Всемирного Парламента религий? Это было сложное и неоднозначное событие, вызывавшее диаметрально противоположные оценки современников. Одни считали его одним из выдающихся религиозных событий в мировой истории, другие – мастерски проведённой комбинацией Сатаны². Парламент остался единственным событием в своём роде, попытки повторить его проведение во время последующих выставок в Париже и Лондоне потерпели неудачу.

Несмотря на большое количество порождённой Парламентом литературы, он почти не нашёл отражения в научных работах своего времени. Среди причин такого явления называют особенности американской религиозной историографии, сосредоточенной на изучении главных протестантских деноминаций. Парламент, на котором значительное представительство получили маргинальные с точки зрения мейнстрима группы (такие как католики, иудеи, унитарии и т.п.), с этой точки зрения не представлял интереса³.

Не заинтересовал Парламент и представителей формирующегося тогда сравнительного религиоведения (тогда еще использо-

¹ Seager R.H. *The World's Parliament...* P. 124–125.

² Barrows J.H. *The World's Parliament...* P. 1557.

³ Seager R.H. *Pluralism and the American Mainstream: The View from the World's Parliament of Religions* // *The Harvard Theological Review*, Vol. 82, No. 3 (Jul., 1989). P. 303–304.

вался термин «сравнительная теология»). Основное внимание в то время уделялось изучению базовых текстов религиозных традиций, здесь уместно вспомнить знаменитую серию под редакцией Макса Мюллера «Священные книги Востока». Выступления живых представителей азиатских религий, не обладающих научной легитимностью и не применяющих западных методов филологического и исторического анализа, не представляли научного интереса. Характерным в этом отношении можно считать высказывание о Парламенте известного буддолога Рис-Дэвидса: «просмотр многочисленных докладов, прочитанных на этом съезде (а те из них, которые касались буддизма, я прочёл очень внимательно), показывает, какая изумительная пропасть лежит повсеместно между общепринятыми верованиями и заключениями ученых»¹. Здесь в качестве «общепринятых верований», не подтверждаемых наукой, Рис-Дэвидс приводит выступление Асицу Дзицудзэна, ученого монаха школы Тэндай, интеллектуала, активного участника японского буддийского возрождения и автора нескольких сочинений по буддизму².

В целом Парламент религий остался уникальным историческим событием. Он был порождён историческим оптимизмом и верой в прогресс человечества, характерным для XIX века. Однако, проведённый на рубеже столетий, он оказался быстро заслонён экономическими кризисами, войнами и совершенно иным духом наступившего XX века.

Остаётся еще вопрос, можно ли рассматривать Парламент в качестве первой попытки межрелигиозного диалога. Несмотря на все декларации о единстве, каждый из участников Парламента преследовал свои цели, которые, по их собственным оценкам, с успехом были достигнуты. Парламент был общественным мероприятием, и не предусматривал принятия общих резолюций. Насколько можно судить, какого-либо выраженного сближения позиций разных участников не произошло. Со стороны азиатских представителей подобного сближения и не предполагалось.

¹ Рис-Дэвидс Т.В. Буддизм. СПб.: О. Н. Попова, 1899. С. 116.

² Snodgrass Ju. Presenting... P. 177.

Они хорошо понимали христианско-миссионерский характер собрания, и во многом рассматривали приглашение на Парламент как своего рода вызов на религиозную дуэль¹.

На наш взгляд, проведение Парламента как проявление своего рода межрелигиозного диалога можно рассматривать только во внутреннем, личном плане. Термин «внутренний диалог» используется при классификации разных видов межрелигиозного диалога, он определяется как процесс рефлексии и размышлений, в ходе которых собственное мировоззрение верующих меняется под влиянием знакомства с другой религией. Участник внутреннего диалога не только узнает другую религию, но и изменяет отношение к своей собственной традиции, расширяет своё мировоззрение и сам меняется как личность². По сохранившимся свидетельствам, Парламент стал важным событием в жизни людей, так или иначе затронутых его работой. Общая посещаемость заседаний Парламента составила около 150 тысяч слушателей, примерно 7 тысяч человек работали в качестве добровольных помощников организаторов, миллионы людей следили за подготовкой и проведением Парламента через публикации в прессе. И в этом, внутреннем, смысле, первый в истории межрелигиозный диалог такого масштаба всё-таки состоялся.

¹ Ketelaar J. Strategic occidentalism... P. 44.

² Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: типологизация, методология, формы реализации. Москва: ИНИОН РАН, 2022. С. 52–53.