

КУЛЬТУРА И СОЦИУМ

DOI: 10.31696/S086919080035238-8

«КАСТОВЫЙ СПОР» ЛЮТЕРАНСКИХ МИССИОНЕРОВ
НА ИНДИЙСКОМ ЮГЕ

© 2025

К.Д. НИКОЛЬСКАЯ ^а

^а – Институт стран Азии и Африки,
МГУ имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-5996-6318; sniff0210@gmail.com

Резюме: Широко известен факт существования каст у перешедших в христианство жителей Индии. Вопрос о механизмах «внедрения» касты в христианские общины до сих пор остается открытым. Возможно, анализ частных случаев поможет найти ответ на него. В XVIII–XIX вв. на юге Индии, в Тамилнаду, в городе Транкебар, существовала христианская община. Она входила в состав Датской королевской миссии. Первым руководителем миссии был Бартоломеус Цигенбальг (1682–1719), знаковая фигура для истории востоковедения, родоначальник европейской тамилистики. Время работы Цигенбальга в Транкебаре в последующие за его смертью годы стало считаться «золотым веком» для общины, а его позиция, в том числе, в отношении к проблеме касты, – примером для подражания. Один из лютеранских миссионеров уже XIX в., Карл Охс опубликовал в 1860 г. в Ростке работу под заголовком «Die Kaste in Ostindien und die Geschichte derselben in der alten lutherischen Mission». Эта работа стала продолжением знаменитого «Кастового спора» (Kastenstreit), начатого тем же Охсом несколькими годами ранее. В своих публикациях миссионер пытается ответить на вопрос, кто и зачем после смерти Бартоломеуса Цигенбальга «впустил касту в общину». Он разбирает дневники и письма миссионеров Транкебара (не все из которых сегодня доступны). Собранные им «случаи из практики» позволяют живо представить себе и повседневную жизнь служителей церкви, и характер их взаимоотношений с местным населением. Охс пишет о том, что принявшие крещение местные жители вопреки принципу христианского эгалитаризма сохраняли свой кастовый статус. Как он считает, во многом способствовали этому обстоятельству сами лютеранские миссионеры. В настоящей статье разбираются примеры, приведенные Охсом в его публикациях. Кроме того, предлагаются и другие объяснения сохранения касты в жизни индийских христиан.

Ключевые слова: Индия, христианство, миссионеры, индуизм, касты

Для цитирования: Никольская К.Д. «Кастовый спор» лютеранских миссионеров на индийском Юге. *Восток (Oriens)*. 2025. № 4. С. 139–149. DOI: 10.31696/S086919080035238-8

THE “CASTE DISPUTE” OF LUTHERAN MISSIONARIES IN THE INDIAN SOUTH

© 2025

Kseniia D. NIKOLSKAIA ^a

^a – Institute of Asian and African Studies (IAAS),
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0001-5996-6318; sniff0210@gmail.com

Abstract: *The fact of the existence of castes among Indian Christians is widely known. The question of the mechanisms of the “introduction” of caste into Christian communities is still open. Perhaps, an analysis of some particular cases will help to find an answer. In the 18th–19th centuries, in the Southern Indian city of Tranquebar, there was a Christian community. It was a part of the Danish Royal Mission. The first head of the mission was B. Ziegenbalg, an iconic figure in the history of Oriental studies. The time of Ziegenbalg’s work in Tranquebar in the years following his death was considered a “golden age” for the community, and his position, including in relation to the issue of caste, became an example to follow. One of the Lutheran missionaries of the 19th century, Karl Ochs, published in 1860 a work entitled “Die Kaste in Ostindien und die Geschichte derselben in der alten lutherischen Mission”. This work continued the famous “Caste Dispute”, initiated by Ochs a few years earlier. In his publications, the missionary tries to answer the question of who and why “let castes into the community” after Ziegenbalg’s death. Ochs points out that the locals who were baptized retained their caste status. According to the author, the missionaries themselves contributed to this situation in many ways. This article examines the examples provided by Ochs in his publications. In addition, other explanations are offered for the persistence of castes in the everyday life of Indian Christians.*

Keywords: India, Christianity, missionaries, Hinduism, castes

For citation: Nikolskaia K.D. The “Caste Dispute” of Lutheran Missionaries in the Indian South. *Vostok (Oriens)*. 2025. No. 4. Pp. 139–149. DOI: 10.31696/S086919080035238-8

*Da ist nicht mehr Griechen, Jude,
Beschnittener, Unbeschnittener,
Nichtgriechen, Skythe, Knecht,
Freier, sondern alles und in allen Christus*
Кл. 3:11¹

*Достигает успеха быстро
Человек, своей кармой довольный...*
Бхагавадгита 18.45

*Даже полный успех в чуждой дхарме
Бесполезен – к своей устремляйся!*
Бхагавадгита 18.47²

¹ Текст Послания апостола Павла к коллоссянам дается в переводе Мартина Лютера.

² Текст Бхагавадгиты дается в переводе В.С. Семенцова.

Идея о том, что индуизм в состоянии влиять на неиндийские религии региона и трансформировать их изначальную догматику, не нова. Широко известен факт существования мусульманских каст, присутствие индуистской обрядности и праздников в повседневной жизни представителей иных конфессий и прочие подобные «странности». К их числу, среди прочего, относится и присутствие кастовой тематики в жизни индийских христиан. Это обстоятельство, идущее вразрез с христианской догматикой и, прежде всего, с принципами христианского эгалитаризма, для самих жителей региона не является чем-то, вызывающим изумление. Во всемирно известном романе Арундати Рой «Бог мелочей» мальчик из неприкасаемых, принося кокосовые орехи на продажу, не входит в дом, а оставляет свой товар на пороге, потому что его статус не позволяет ему заходить в жилище «христиан высших каст». Автор сообщает нам это походя: ситуация с точки зрения индийца не должна вызывать какие-либо вопросы.

Внятных объяснений такому положению вещей в исследовательской литературе как будто бы не предлагалось. В научном сообществе невысказанная вслух мысль, что подобное в индийских условиях «совершенно ожидаемо», словно бы витает в воздухе. В лучшем случае все сводится к идее о том, что каста обладает безграничными способностями выживать и приспосабливаться к новым жизненным обстоятельствам [Lehman, 1956, S. 99]. Луи Дюмон, живший некоторое время на индийском Юге, в середине XX в. писал: обратившись в христианство, индийцы «неосознанно воздержались бы от принятия образа жизни, который мог настроить против них индусов их касты» [Дюмон, 2001, с. 226]. Он же сформулировал причину наличия кастовых групп у христиан таким образом: «Каста проявляет активность, навязывая миссионерам неожиданные социальные разграничения. Эти разграничения... затем упорно сохраняются и внутри образованных местных христианских общин» [Дюмон, 2001, с. 227–228].

Поводов оспаривать подобные утверждения нет: они совершенно справедливы. И все же столь общие соображения оставляют открытым вопрос о механизмах «внедрения» касты в христианские общины. Возможно, анализ частных случаев хотя бы отчасти поможет прояснить, какие обстоятельства привели к проникновению института касты в сообщество индийских христиан.

В этой связи имеет смысл обратить внимание на ситуацию, сложившуюся в XVIII–XIX вв. на юге Индии, в Тамилнаду. Там, в городе Транкебар, с 1706 г. работали немецкие пасторы, входившие в т.н. Датскую королевскую миссию. Первая в своем роде, она столетием позже считалась «матерью всех остальных миссий» [Ochs, 1860, S. 75]. Первые годы ее существования связаны с именем Бартоломеуса Цигенбальга, знаковой фигуры для истории европейской индологии. Однако для самих миссионеров гораздо важнее были принципы, которые Цигенбальг заложил в основу руководимой им общины. В последующие за смертью пастора годы именно время его деятельности определялось как, своего рода, «золотой век» миссии. В дальнейшем, как отмечали сами служители церкви, началась постепенная деградация норм, в соответствии с которыми изначально выстраивались отношения миссионеров с местным населением.

Именно эти идеи формулировались в работе, опубликованной в 1860 г. в Ростке под заголовком «Каста в Ост-Индии и ее история в старой лютеранской миссии» [Ochs, 1860]. Автором ее был человек, сыгравший важную роль в истории миссионерского движения в Индии. Родившийся в 1812 г., Карл Охс с 1838 г. учился в Дрезденской миссионерской семинарии (Dresdner Missionsseminar); в 1842 г. он был рукоположен и в том же году отправился в Тамилнаду. Прибыв в Транкебар 3 января 1843 г., свою первую проповедь на тамильском языке Охс произнес в Порейяре, небольшом поселении вблизи Транкебара, уже 2 июля 1843 г.³

³ Биографию Карла Охса см.: <https://www.leipzigiger-missionswerk.de/ueber-uns/unsere-mitarbeitenden/detail-mitarbeiter/Ochs-58.html> (дата обращения: 24.12.2024).

Очевидно, что к своей работе в Индии он готовился заранее и изучение языка начал еще в Европе. В целом его деятельность вполне укладывалась в рамки той жизни, которую вели миссионеры: чтение проповедей, катехизация, открытие школ и т.п.

Одно важное обстоятельство, однако, отличало Охса от многих его современников и коллег. В 1856 г., еще до публикации упомянутой выше книги, находясь в отпуске на родине, он составил документ под заголовком «О соотношении касты в Индии с христианством вообще и с христианским учением в частности» (“Wie verhält sich die Kaste in Indien zum Christentum und insonderheit zum christlichen Lehrstand?”). Эта «памятная записка» (Denkschrift) положила начало т.н. «Кастового спора» (Kastenstreit) между миссионерами. Дальнейшее развитие ситуации, спровоцированной Охсом, безусловно, требует отдельного анализа и заслуживает самостоятельной публикации. Однако некоторые детали, зафиксированные и в записке, и в книге миссионера, как кажется, могут содействовать ответу на вопрос, поставленный выше.

Даже не зная содержания документа, лишь по его названию, а также по дальнейшим поступкам Охса, можно без труда догадаться, о чем в нем шла речь. Известно, что, вернувшись в Индию, Карл Охс разорвал свои отношения с т.н. Лейпцигской миссией, которая, как он полагал, сквозь пальцы смотрела на сохранение кастового статуса новообращенными. В июне 1861 г. он основал общину Вифания (Bethanien)⁴ в Паттампакаме вблизи Куддалора. По его замыслу она должна была стать «Миссией без касты» (“Mission ohne Kaste”). В ней он работал до своей смерти 16 ноября 1873 г.

Отношение самого Охса к кастовой проблематике было совершенно однозначным: «Истинный христианин, в коем дух Господа вершит свой труд, и кто знанием и благочестием побеждает грех, тот навряд ли станет мириться с кастой», – писал он [Ochs, 1860, S. 34]⁵. Охс не был ни историком, ни востоковедом, ни этнографом. Потому некоторые его идеи современному читателю могут показаться до известной степени наивными. Кроме того, в некоторых случаях, рассуждая о природе кастового строя, он (как и пастор Цигенбалг), очевидно, воспроизводит местную устную и книжную традиции. Они же, в свою очередь, восходят к индийской дидактической литературе и потому далеко не всегда соответствуют реальному положению дел. Наконец, его взгляд на ситуацию, это, конечно, прежде всего, взгляд служителя церкви. Тем не менее проведенные им изыскания представляются крайне важными: пытаясь ответить на вопрос, кто и зачем «выпустил касту в общину», он разбирает и постоянно цитирует дневники и письма транкебарских миссионеров (не все из которых сегодня доступны!). Собранные им «случаи из практики» позволяют живо представить себе и повседневную жизнь служителей церкви, и характер их взаимоотношений с местным населением.

Для продолжения разговора следует понять, как видели социальное размежевание Тамилнаду миссионеры XVIII–XIX вв. Многочисленные известные им кастовые группы региона крайне редко поименно фигурируют в текстах: не исключено, что их названия европейцами воспринимались, скорее, как названия профессий. Очевидно, такое их понимание было свойственно миссионерам еще в годы работы Цигенбалга: можно заметить, что для обозначения некоторых кастовых групп в тексте своего обширного сочинения “Malabarisches Heidentum” Цигенбалг иногда использует слово “Zünften” (буквально «корпорации» или «гильдии») [Dharmapal-Frick, 1994, S. 228].

Главное же размежевание представляется миссионерам следующим: все тамилы делятся на «три сорта» – Brahmaner, Suttirer, Pareier [Ochs, 1860, S. 41]. Первые два термина вопросов не вызывают: это брахманы и шудры. Совершенно очевидно, что брахманы не

⁴ Вифания – город, упомянутый в Новом Завете, в котором Иисус пребывал накануне въезда в Иерусалим.

⁵ Здесь и далее перевод автора.

были потенциальной паствой миссионеров (еще Цигенбалг в своих записях постоянно указывал на их косность и глухоту «ко всяким доводам здравого смысла» [Никольская, 2022, с. 261]). Шудры в условиях Тамилнаду (и не только) – это представители многочисленных «профессиональных каст» региона. Последнее из наименований ожидаемо ассоциируется со словом «пария», хорошо известным европейцам, как по научной и публицистической, так и по художественной литературе. В эпоху Нового времени (с XVI в.) именно этим словом европейцы определяли неприкасаемых.

Очевидно, что для наших миссионеров потенциальной паствой оказываются, главным образом, именно «шудры» и «парии». При подсчетах, сколько человек ежегодно добавляется к общине, называются именно они. Так, Арно Леман, анализируя «церковные регистры» Транкебарской миссии, писал, к примеру, что в 1720 г. община насчитывала 250 новообращенных, «из которых 147 были шудрами» [Lehmann, 1956, S. 71]. Следовательно, остальная часть паствы комплектовалась из категории неприкасаемых (Pareier).

Вернемся теперь к вопросу о том, что происходило в общине Транкебара после смерти ее основателя и что так глубоко возмущало Карла Охса? Какую трансформацию, как он полагал, в своем развитии прошла миссия в вопросах отношения к институту касты?

Внимательное чтение обширного наследия пастора Цигенбалга ясно демонстрирует, что автор, если и интересовался проблемами касты, то лишь в отрыве от своей богоугодной деятельности. Интерес его к вопросам такого рода носил чисто исследовательский характер. Богатейший материал о кастах Тамилнаду собран в уже упомянутом выше сочинении Цигенбалга “*Malabarisches Heidentum*” (1711 г., опубликовано лишь в 1926 г.) [Ziegenbalg’s *Malabarisches Heidentum*, 1926]. Примечательно, что материал этот часто идет вразрез с дидактической традицией Индии, а значит, в какой-то степени может отражать реальное состояние тамильского общества начала XVIII в. Однако необходимо подчеркнуть: текст этого исследования не имеет прямого отношения к «основной работе» пастора.

Связь темы касты с деятельностью общины, с точки зрения Цигенбалга, состояла лишь в том, что именно в ней он видел главное препятствие для распространения христианства в Индии: «Если есть какое препятствие, которое удерживает малабарцев от принятия христианства, так это различие родов⁶. Поскольку они полагают: ежели мы окрестимся, то все роды перемешаются, станут вместе принимать пищу, станут едины, а ведь в соответствии с различием ни один из родов не станет жить в доме другого, не станет вступать с ним в брак, не будет с ним есть и т.д.» [Ziegenbalg, 1957, S. 507–508].

После смерти Цигенбалга (1719) недолгое время общиной руководил Иоганн Эрнст Грюндлер, не только близкий его друг, но и, очевидно, совершеннейший единомышленник. После внезапной смерти и Грюндлера в феврале 1720 г. руководство общиной перешло к Беньямину Шульце, незадолго до того прибывшему в Транкебар из Европы. В этом статусе он, видимо, в целом следовал принципам двух своих предшественников. Но работу эту выполнял лишь до 1725 г. В 1726 г. из-за разногласий с прочими работниками миссии Шульце покинул Транкебар и переехал в Мадрас. После его отъезда определяющую роль в работе стали играть недавно появившиеся в Индии Кристоф Теодозиус Вальтер, Кристиан Фридрих Прессьер и Мартин Боссе. Видимо, именно с этого времени постепенно наметились те изменения в работе общины, которые впоследствии коренным образом изменили характер взаимоотношений европейских работников миссии и их паствы.

Исследовавший в середине прошлого столетия материалы, связанные с Транкебарской общиной, Арно Леман писал: первые миссионеры Транкебара были единодушны в том, что уже в XVIII в. «проблема касты» перед ними не стоит [Lehmann, 1956, S. 103]. Вряд

⁶ Термин “*Geschlecht*” («род») в немецкоязычной литературе Нового времени использовался долгое время вместо вошедшего в обиход европейцев позднее португальского “*casta*”.

ли можно согласиться с этим утверждением. Впрочем, внимательное чтение материалов миссии первых лет ее существования (преимущественно за авторством Цигенбальга), действительно, показывает: в контексте темы христианизации местного населения тема касты практически не появляется в текстах. Ни работа школ, ни тема крещения, ни вопросы, связанные с организацией проповедей и служб, не рассматриваются с учетом существования кастового строя. Охс категорично настаивает: «основатель лютеранской миссии в Индии касту в своей общине не терпел». Более того, называя кастовые ограничения предрассудками, суевериями (*Aberglauben*), Охс пишет: во времена Цигенбальга «каждый, кто становился христианином, должен был отказаться от подобных кастовых предрассудков. Христиане женились вне зависимости от касты, ели и пили вместе, не было никаких различий в школах, учителя и молодежь могли не думать во время еды и питья о греховности из-за различий (статусов), и Цигенбальг перед христианами и язычниками выступал против не только на словах, но и на деле» [Ochs, 1860, S. 37].

Что было дальше, после окончания «золотого века общины»? В более поздних публикациях проблемы, создаваемые кастовыми нормами, начинают фигурировать в отчетах и письмах все чаще. Причем в самых разных контекстах.

Такая трансформация, к примеру, хорошо видна в теме миссионерских школ региона. Все материалы о создании школ первые полтора десятилетия существования миссии, как уже говорилось, тему касты не обсуждают в принципе. Классификация учебных заведений производится, ориентируясь на язык преподавания, а позднее – еще и на пол учащихся: ни в одном из писем Цигенбальга и ни в одном отчете, им составленном, нет указаний на кастовый статус учеников [Никольская, 2021, с. 157–167]. Уже при его жизни стали появляться учебные заведения и в т.н. «внешних филиалах» (*Außenstationen*) миссии. Цигенбальг сообщал в своих письмах еще в 1710 г. о строительстве школы в Порейяре [Ziegenbalg, 1957, S. 154, 157]. Возможно, впрочем, школа здесь появилась даже раньше – в 1709 г. Сперва, видимо, руководство над ней осуществлял Г. Плютшау, а после его отъезда в Европу – И.Э. Грюндлер [Rautenberg, 1888, S. 27]. Как и в случае со школами Транкебара, никаких вопросов, связанных с кастовым статусом учеников школы, в письмах этого времени не обнаруживается.

В более позднее время ситуация выглядит совершенно иначе. Так, уже через семь лет после смерти Цигенбальга, в марте 1726 г., Вальтер и Прессиер, отчитываясь о работе миссионерских школ, внезапно сообщают об открытии специального учебного заведения для детей-париев, отмечая: «В ней они смогут находиться своим низким презируемым сообществом, а не с остальными детьми» [Ochs, 1860, S. 40]. 1732 г. датируется текст, в котором сообщаются относительно школы в Порейяре интересные обстоятельства: люди с большей охотой отдают своих детей в сельскую школу (т.е. в Порейяр), нежели в городскую (т.е. в Транкебар). Причина этого предпочтения, с точки зрения миссионеров, состоит в том, что в городской школе много детей-париев, а в школе Порейяра учатся лишь потомки шудр [Christoph Theodosius Walther, 1889, S. 2]. В этой связи высказывается мысль о том, что и в городской школе следует детей-париев сажать отдельно: и когда они учатся, и когда едят, и тем более для сна отводить им отдельные места [Ochs, 1860, S. 49].

Помимо школ кастовая тематика появляется и в иных контекстах. Так, к примеру, 1729 г. датируются сообщения миссионеров о создании в некоей деревне приюта (*Herberge*) для христиан-шудр и приюта за пределами деревни – для христиан-париев [Ochs, 1860, S. 47]. Тем же годом датируются сообщения о раздельной катехизации: «для 10 шудр в зеленый четверг⁷, а для 24 париев в чистую пятницу» [Ochs, 1860, S. 48].

⁷ Зеленый четверг – день очищения на пасхальной неделе.

Наконец красноречивую картину рисуют сохранившиеся планы двух лютеранских кирх – Иерусалимской кирхи Транкебара (год постройки – 1718)⁸ и Вифлеемской кирхи Порейяра (1746)⁹. На обоих планах детально прописано, кто в какой части помещения должен находиться во время службы. В основе рассредоточения прихожан внутри Иерусалимской кирхи, очевидно, заложены два критерия: «половая сегрегация» (женщины – и тамильские, и европейские – находятся исключительно в одном крыле, доступ мужчинам в него закрыт) и ориентация на язык службы (те, кто посещают португальские службы, не пересекаются по времени с теми, кто приходит на службы тамильские). Видимо, правило раздельного пребывания женщин и мужчин было установлено Б. Шульце, о чем он сообщал в письме от 1721 г. [Ochs, 1860, S. 39]. Так же, как и в Транкебаре, в Вифлеемской кирхе Порейяра для мужчин и женщин были предусмотрены разные части помещения. Языковой фактор при размещении паствы на плане не отражен, что, очевидно, объясняется меньшей лингвистической пестротой маленького поселения. Однако одна деталь принципиально отличает организацию пространства Вифлеемской кирхи от Иерусалимской. Обращает на себя внимание то, что на плане паства различается еще и по кастовому статусу. В четырех крылах кирхи рассредоточены отдельно друг от друга шудры, мужчины и женщины, и парии, мужчины и женщины [Никольская, 2024].

Сам этот факт заслуживает внимания. Однако, в контексте нашего разговора важными представляется еще и следующее: в сопровождающем план комментарии, *опубликованном в Европе и составленном европейскими миссионерами, прихожане называются париями и шудрами, хотя речь идет о принявших крещение*. В данном случае важно не столько то, что местные христиане оценивают статус своих единоверцев-христиан в контексте их касты, *но то, что точно так же на них смотрят и европейские миссионеры*. Иными словами, речь идет не просто о том, что в угоду местным жителям миссионеры организуют повседневную жизнь общины с оглядкой на кастовые нормы. Речь идет о том, что нормы эти с какого-то времени оказываются определяющими и для самих европейцев: через кастовый статус они начинают воспринимать своих прихожан.

Впрочем, о появлении подобной градации в стенах кирхи сообщают уже в 1727 г. Прессьер, Дал и Боссе, добавляя при этом, что на выделение специального места в кирхе для париев те «с готовностью согласились» [Ochs, 1860, S. 41]. В документах расстояние, установленное между париями и шудрами, называется «дистанцией в один шаг». Этот оборот постоянно повторяется и в документах XVIII в., и столетием позже, а затем переходит и в исследовательскую литературу.

Для Карла Охса именно этот шаг оказывается началом катастрофы: «Между шудрами и париями в кирхе был сделан один шаг. Первые добились этого и оповестили весь свет о том, что с париями они не смеиваются, не считают их и себя членами одной общины, и не желают видеть в них братьев. И вот ныне этот один шаг превратился в глубокую пропасть» [Ochs, 1860, S. 42].

Большой проблемой, как оказалось, с какого-то времени стал и обряд причастия, вернее не он сам, а используемая в нем чаша. В письмах Цигенбалга этой темы мы не найдем вовсе (хотя трудно себе представить, что во времена его руководства общиной никто из прихожан не причащался). Равным образом «проблема чаши» не освещается друзьями и коллегами пастора, его современниками, – ни Г. Плутшау, ни И.Э. Грюндлером [Lehmann, 1956, S. 99], т.е. работниками миссии первых лет ее существования. Ближе к концу века тема возникает и появляется в текстах вновь и вновь: активно обсуждается, в каких посе-

⁸ <https://digital.francke-halle.de/fsdhm/periodical/pageview/145991> (дата обращения: 20.04.2024).

⁹ <https://digital.francke-halle.de/fsdhm/periodical/pageview/154490> (дата обращения: 20.04.2024).

лениях используют на службе одну чашу, а в каких две – одну для шудр, другую для париев [Ochs, 1860, S. 69].

В один ряд с подобными сюжетами становится рассказанная Охсом история, развернувшаяся в 1730-е гг. Главный ее герой – некий Раджанаика (1700–1771), молодой человек, рожденный в семье низкастовых (париев), принявших католичество. Перейдя из католичества в лютеранство, Раджанаика начал активно работать в общине. Миссионеры, признавая таланты новообращенного, считали, что он «избран Господом» и думали сделать его проповедником. Однако история с его рукоположением несколько затянулась. Долгие обсуждения (для чего была созвана специальная конференция, писались письма в Европу и т.п.) сперва породили осторожную идею позволить Раджанаике выполнять свои новые обязанности, но лишь среди париев. Такое решение объяснялось отвращением, которое христиане-шудры испытывают к христианам-париям (никто не решится брать из его рук святое причастие!). В конечном итоге рукоположение Раджанаики «ради христиан-шудр» не состоялось вовсе [Ochs, 1860, S. 50–55]. Отвлекаясь от основной темы, стоит все же отметить, что в дальнейшем карьере его, пусть несколько иначе, но сложилась [Lehmann, 1956, S. 240f, 244, 261 etc]. Однако в настоящий момент для нас важно то обстоятельство, что именно кастовый статус Раджанаики создавал ему препятствия для карьерного роста – и в глазах соотечественников, и в глазах европейцев.

Эти детали в совокупности ясно показывают, как с течением времени каста начинает «диктовать условия» и в повседневной жизни, и в культовой практике Транкебарской общины. Рассмотренные выше случаи демонстрируют нам ту трансформацию, которую постепенно претерпевала работа миссионеров в регионе. Мы не можем утверждать, что лютеранские проповедники имели слабое представление о специфике института касты: против этого свидетельствуют многочисленные материалы, публиковавшиеся в Европе работниками Датской королевской миссии. Мы не можем считать, что пасторы не видели в институте касты сильнейшую помеху в деле христианизации региона (достаточно вспомнить высказывание Цигенбалга на эту тему, приведенное выше). Однако отношение их к подобным обстоятельствам с течением времени явно менялось и менялось в несколько этапов: от попыток игнорировать это явление, от желания «перебороть» его («Мы должны быть не шудрами и не париями, мы должны превратиться в добрых христиан» [Ochs, 1860, S. 69]¹⁰) до стремления во что бы то ни стало приспособить свою работу к реалиям Индии.

В 1742 г. проблему коротко сформулировали транкебарские миссионеры Николаус Дал, Мартин Боссе и др. По их мнению, если пария, сделав обрезание, становится мусульманином, то он ни для кого больше не является парией – ни для язычников, ни для христиан, ни для мусульман. Для всех он отныне лишь мусульманин. Иными словами, с ним происходит ровно то, для чего во все эпохи неприкасаемые прибегали к такой радикальной мере, как смена вероисповедания. Однако же, пишут миссионеры далее, если пария принимает крещение и становится христианином, то для христиан и язычников *он остается парией*. Объясняют они это тем, что «у мусульман каст нет, а христиане касты признают» [Ochs, 1860, S. 58–59].

Впрочем, кажется, что более точной будет иная формулировка: новокрещенный индеец, возможно, и терял кастовый статус в глазах своих прежних единоверцев, однако, *это вовсе не означало, что он лишился кастового статуса в глазах других христиан из числа местных жителей*. И даже больше: с определенного времени *он сохранял статус и в глазах миссионеров*. Именно это обстоятельство имело далеко идущие последствия. Какие именно? Это приводило к тому, что и «во Христе» бывшие шудры не желали иметь дела

¹⁰ Слова принадлежат Христиану Поле (Pohle, Christian, 1744–1818), который в июне 1777 г. прибыл в Транкебар, а с 1778 по 1818 гг. был миссионером в Тиручирапалли (<https://digital.francke-halle.de/fshal/name/view/745143> (дата обращения: 21.04.2024)).

с бывшими париями. Иными словами, крещеные парии в глазах прочих новообращенных сохраняли свою нечистоту и представляли угрозу для «кастовых христиан». И, что немаловажно, эти же соображения определяли работу европейских миссионеров.

Однако, уступки, на которые они в этой связи шли, очевидно, являясь важнейшим инструментом для «проникновения касты в общину», не были при этом инструментом единственным. Другая сторона той же проблемы – самовосприятие и, соответственно, поведение европейских работников миссии. Поведение это с течением времени претерпело существенные изменения: от абсолютной демократичности во времена Цигенбальга до того, что, собственно, так возмущает Охса. Так, например, он пересказывает историю из записей Прессьера, на которого, кстати, обрушивается обыкновенно с самой суровой критикой. Согласно рассказу Прессьера, в один из дней он отправился в некую деревню париев. От поездки местные жители его отговаривали, мотивируя это тем, что после контакта с париями в их деревне, брахманы и шудры будут избегать общения с ним самим. Прислушавшись к этим увещаниям, миссионер, чтобы не входить в деревню, вызвал свою неприкасаемую паству в рощу вблизи их селения. Тем самым он воспроизвел модель поведения кастового индуса, не допускающую для него пребывание на территории деревни неприкасаемых.

Впрочем, на этом история не закончилась: «неприкасаемые христиане» преподнесли своему наставнику дары – курицу, орехи и фрукты. Прессьер принял их с благодарностью, а затем, перед отъездом, проведя катехизацию и, вероятно, поразмыслив, все вернул обратно. Охс смотрит на ситуацию с точки зрения христианской этики: «Мы оскорбляемся, если наш дар отвергают, для индийцев же это страшный позор. Браманы не должны ничего брать у парии. Но христианский миссионер мог взять подарок, взял его, а затем вернул назад. Будут ли иметь осязаемые плоды его увещания относительно христианского поведения и образа жизни, ежели люди будут у своих же христианских пасторов обнаруживать их отсутствие?» [Ochs, 1860, S. 46].

Оставим в стороне проблему этики и просто зафиксируем: Прессьер и этим своим действием воспроизвел модель поведения кастового индуса, не допускающую прямую передачу «нечистоты» от неприкасаемых к кастовым через подарки.

Очевидно, что в подобных ситуациях, описанием которых богаты тексты Охсы, мы сталкиваемся с тем, что психологи называют «феноменом подражания». Справедливости ради надо сказать, что миссионеры, о которых пишет Охс, не были изобретателями этого стиля поведения. Так, к примеру, хорошо известна деятельность иезуита Роберто де Нобили, который еще за столетие до появления общины в Транкебаре намеренно перенимал образ жизни высших кастовых групп (отказался от употребления мяса, облачился в дхоти, стал носить яджнопавиту, обрил голову, оставив лишь шикху и т.п.), считая, что именно это поднимет его авторитет, превратит из опасного чужака в «своего» и тем самым максимально приблизит к искомой цели [Митрохин, 1973]. Сам Цигенбальг в одном из своих писем к профессору И. Ланге рассказывает о том, что когда он отправляется за пределы города, то облачается в местную одежду [Ziegenbalg, 1957, S. 101]. При этом, в повседневной жизни, если верить письмам, он отдавал предпочтение «европейскому стилю», несмотря на несоответствие его местным климатическим условиям. В случае с Цигенбальгом, правда, преобразование было продиктовано не стремлением имитировать стиль жизни верхов индийского общества, но желанием, по возможности, минимизировать дистанцию между собой своей потенциальной паствой. Кастовый фактор в его случае, очевидно, в расчет не брался.

С другой стороны, в разные периоды индийской истории хорошо известны ситуации, в которых к имитации поведения и ритуалов каст, обладающих более высоким социальным статусом, прибегали неприкасаемые. Примечательно, что Охс, рассказывая нам о подобных ситуациях, полагает, что сам миссионер-европеец для кастовых индусов, вне всяких

сомнений, неприкасаемый [Ochs, 1860, S. 44–45]. Этот взгляд противоречит идеям, высказанным на столетие позднее Луи Дюмоном, который считал: несмотря на образ жизни (употребление в пищу говядины, питье спиртного и т.п.), характерный для неприкасаемого, европеец таковым не считается [Дюмон, 2001, с. 226]. Однако стоит помнить, что Дюмон писал о ситуации середины XX в. Охс же в своих текстах, опираясь на материалы Датской королевской миссии, воспроизводит ситуацию в динамике – от начала XVIII в. до середины XIX в. Потому кажется, что в данном случае прав, скорее, Охс.

В пользу этого говорит еще одно обстоятельство: рассуждая о методах, которые позволили бы «изгнать касту» из христианской общины, он настаивает на необходимости совместных трапез, задаваясь вопросом, может ли быть на свете такое братство, члены которого отказываются друг с другом принимать пищу? Пока шудры и парии станут избегать этого, единства не будет, полагает он. При этом, начав Охс предлагает с того, чтобы рукоположенные и катехеты из местных стали трапезничать совместно с миссионерами (!). Из этого пустякового на первый взгляд пассажа следует, между прочим, что по прошествии более чем ста лет после начала работы миссии не было традиции совместных трапез европейцев и местных христиан. К слову, вероятно, при Цигенбальге эта практика существовала, в пользу чего говорит цитата из его отчета от 1709 г.: «...Мы продвинулись так далеко, что наши новые христиане могут теперь бывать в домах у этих язычников и принимать с ними пищу. С другой же стороны, и эти язычники не стыдятся более бывать в домах у наших христиан и принимать пищу с ними» [Ochs, 1860, S. 35].

Наконец, как минимум, еще одно обстоятельство могло послужить проводником кастовых идей в сообщество южноиндийских лютеран.

В текстах, пересылаемых из Транкебара и публикуемых в Галле с определенного времени все чаще и чаще упоминается деятельность в общине катехетов (помощников пасторов, наставников, преподавателей катехизиса). Именно они проводят катехизацию, выступают в качестве учителей в школах. Иногда к термину «катехет» добавляется уточнение «из местных», иногда – нет. Однако и в этих случаях, очевидно, речь идет о недавно принявших крещение жителях Транкебара и окрестностей. Эта убежденность основана на том обстоятельстве, что, собственно, миссионеров-европейцев в общине на всех этапах ее существования было относительно немного. Обыкновенно для каждого временного отрезка мы всех их знаем по именам: сперва это лишь сам Цигенбальг и Плютшау, затем к ним добавляются Грюндлер и Бёвинг, а Плютшау, в свою очередь, покидает Индию (1711). Каждое новое вливание – не более 3–4 человек – фиксируется текстами отчетов и писем.

Между тем община растет и ее потребность во все большем количестве работников растет вместе с ней. Совершенно очевидно, что с самого начала пастор Цигенбальг делал ставку на подготовку таких работников своими силами. Очень хорошо видно по текстам его писем и отчетов, как постепенно прирастают школы учителями и воспитателями из числа новообращенных, как местные начинают работать в типографии, как помогают в переводах. Соответственно, они же становятся катехетами. Они же в некоторых случаях проводят богослужение. Иными словами, катехеты – не рядовые члены общины, они обладают широким кругом полномочий. Наконец, они – люди, очевидно, имеющие возможность оказывать влияние на ситуацию внутри христианского сообщества. При этом, судя по всему, не только на новообращенных, но и на самих пасторов. По крайней мере, на это недвусмысленно намекает Карл Охс: рассуждая о том, по какой причине «новоприбывшие» в Транкебар Вальтер, Пресснер и Боссе допускали столько ошибок: он ставит рядом их «неосведомленность в вопросах касты» и то, что им рассказывали по этому поводу катехеты. В последнем случае он употребляет выражение, отдаленно напоминающее русское «настойчиво лить в уши» (*“beständig in den Ohren gelegen”*), что ясно свидетельствует об

отношении Охса и к самим катехетам, и к сообщаемым ими сведениям. Резюмирует он свои рассуждения следующим образом: «Сие показывает, сколь это неразумно, доверять в миссионерской работе важные посты несведущим людям» [Ochs, 1860, S. 42].

Таким образом, при беглом взгляде на ситуацию в Транкебаре мы видим как минимум три фактора, способствовавших «проникновению касты в общину»: сознательные уступки миссионеров ради численного прироста новообращенных и сохранения мира в общине, неосознанная имитация миссионерами поведения кастовой верхушки и все возрастающее влияние катехетов из местных жителей на «нормы коммуникации» в среде христиан.

Совершенно очевидно, что такого рода «частные случаи» по отдельности не могли привести к столь специфическому синкретизму двух принципиально разных религиозных систем и типичных для них социальных норм. Однако если допустить повторяемость подобных ситуаций, то в совокупности они вполне могли в конце концов стать той соломинкой, которая в итоге «сломала хребет верблюда».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Дюмон Л. *Homo hierarchicus*. СПб: Евразия, 2001 [Dumont L. *Homo hierarchicus*. Saint Petersburg: Evrazia, 2001 (Russian translation)].
- Митрохин Л.В. «Мадурайский эксперимент» иезуитов (из истории католического миссионерства в Индии). *Религии и атеизм в Индии*. М.: ГРВЛ, 1973. С. 23–55 [Mitrokhin L.V. The “Madurai Experiment” of the Jesuits (from the history of Catholic missionary work in India). *Religions and Atheism in India*. Moscow: GRVL, 1973. Pp. 23–55 (in Russian)].
- Никольская К.Д. О миссионерских школах Транкебара (по материалам Датской королевской миссии начала XVIII века). *Вестник Института востоковедения РАН*. 2021. № 2. С. 157–167 [Nikolskaia K.D. Missionary Schools of Tranquebar (Based on the Materials of the Danish Royal Mission of the Early 18th Century). *Journal of the Institute of Oriental Studies RAS*. 2021. No. 2. Pp. 157–167 (in Russian)].
- Никольская К.Д. Бартоломеус Цигенбалг о религии индийского Юга. *Восток (Oriens)*. 2022. № 5. С. 253–268 [Nikolskaia K.D. Bartolomäus Ziegenbalg on the Religion of the Indian South. *Vostok (Oriens)*. 2022. No. 5. Pp. 259–268 (in Russian)].
- Никольская К.Д. Кирхи и касты. *Восточный курьер*. 2024. № 3 [Nikolskaia K.D. Churches and Castes. *Oriental Courier*. 2024. No. 3 (in Russian)]. <https://oriental-courier.ru/s2688684310032507-5-1/>
- Christoph Theodosius Walther, *evangelisch-lutherischer Missionar in Trankebar in Ostindien und seine Zeit*. Leipzig: Selbstverl. der Evang.-Luth. Mission, 1889.
- Dharmapal-Frick G. *Indien im Spiegel deutscher Quellen der Frühen Neuzeit (1500–1750)*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1994.
- Lehmann A. *Es began in Trankebar. Die Geschichte der ersten evangelischen Kirche in India*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1956.
- Ochs C. *Die Kaste in Ostindien und die Geschichte derselben in der alten lutherischen Mission*. Rostock: Leopold, 1860.
- Rautenberg F.O.A. *Rundschau über die Geschichte der dänisch-sächsischen evangelisch-lutherischen Mission unter den Tamulen. Von Ziegenbalg bis auf die Gegenwart*. Leipzig: Wallmann, 1888.
- Ziegenbalg B. *Alte Briefe aus Indien. Unveröffentlichte Briefe von Bartholomäus Ziegenbalg 1706–1719*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1957.
- Ziegenbalg's *Malabarisches Heidentum. Herausgegeben und mit Indices versehen von W. Caland*. Amsterdam: Koninklijke Akad. van Wetenschappen, 1926.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

НИКОЛЬСКАЯ Ксения Дмитриевна –
кандидат исторических наук, доцент кафедры
истории Южной Азии ИСАА МГУ имени
М.В. Ломоносова, Москва, Россия.

Kseniia D. NIKOLSKAIA, PhD (History),
Associate Professor, Department of South Asian
History, Institute of Asian and African Studies
(IAAS), Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russia