

Религия

Настоящее и будущее религий Китая в научных трудах последних лет на английском языке

© 2015

С. Горбунова

В статье дан анализ достижений западных ученых в области изучения современной религиозной сферы в КНР. Исследовательский интерес к ней стимулировал процесс возрождения религий и постепенное изменение политического курса по отношению к ним в условиях проведения реформ в Китае. Главное внимание уделено научным трудам на английском языке, посвященным настоящему и будущему религий Китая.

Ключевые слова: КНР, религии, политика, зарубежная синология.

Процесс изучения в мировом китаеведении, в том числе в западном, различных новых тем, связанных с современным положением религий в КНР, начался с конца 1980-х гг.¹ Однако только два десятилетия спустя стали появляться фундаментальные научные работы по религиозной тематике, в которых анализируется современное состояние религий и очерчиваются перспективы их будущего развития. Хронологические рамки данной статьи обусловлены тем, что только в начале 2000-х годов проявилась тенденция к написанию комплексных научных трудов, в большей степени коллективных, посвященных изучению религиозной ситуации в КНР в период открытости и реформ. Это последнее десятилетие по праву можно определить как наиболее интенсивный и плодотворный в западной историографии период в этой области китаеведения.

Одна из его характерных черт — расширение интереса к современности на фоне огромного пласта трудов зарубежных сиологов по религиозной тематике древнего периода². Этот дисбаланс сохраняется, хотя опубликовано более шестидесяти научных работ в формате статей и монографий на английском языке, в которых рассматриваются многообразные проблемы современных религий в КНР³.

Первым опытом научного коллективного труда в 2003 г. стал специальный выпуск журнала «China Quarterly» под названием «Религия в Китае сегодня»⁴. За ним последовали вышедшая в 2006 г. серьезная коллективная монография «Китайские религии в современных обществах» под редакцией Джеймса Миллера⁵, затем, в 2008 г., книга «Религиозность по-китайски. Издержки модернизации и формирование государства» под редакцией Мэйфэра (Ян Мэйхуэйя)⁶. Через три года был издан другой полифонический

коллективный труд — «Китайская религиозная жизнь» под редакцией Д. Палмера, Г. Шайва, Ф. Викери⁷.

Одной из наиболее популярных в начале нового тысячелетия была тема Фалуньгуна; на пике интереса к ней было опубликовано множество статей публицистического плана, и в меньшей степени научных. Затем интерес начал ослабевать. В качестве одного из наиболее интересных научных подходов хотелось бы отметить анализ новых религиозных движений, в том числе Фалуньгуна, предпринятый молодым ученым Д. Палмером в ракурсе социологии⁸. К числу исторических фундаментальных работ о Фалуньгуне можно отнести труд канадского китаевода Д. Оунби «Фалуньгун и будущее Китая», изданный в 2008 г.⁹ Целью этого многолетнего исследования было рассмотрение цигуна и Фалуньгуна в историческом контексте и в аспекте государственного дискурса как традиционной народной религиозной культуры, возродившейся «в условиях вакуума, созданного после крушения маоистской революции», и способной к «самотрансформации в соответствии с эволюцией широких исторических и социальных сил»¹⁰. Оунби продолжает: этим «популярным религиозным движениям власти позволили расцвести в эру реформ по комплексу причин, имеющих отношение к кризису государственной легитимности»¹¹. Автор усматривает определенные параллели между религиозной сферой 1920-х и 2000-х годов, главным образом в специфике отношения властей к религиям и к многочисленным группам народных религий, вновь появившихся в процессе религиозного возрождения в условиях реформ как республиканского, так и КНРовского периода, и имеющих неопределенный статус¹². В число многочисленных источников и литературы, на которых базируется это исследование, включены труды основателя Фалуньгуна Ли Хунчжи, а также полевые исследования, проведенные в ходе контактов с последователями этого религиозного движения в Северной Америке. В конечном итоге, авторские оценки и отношение к Фалуньгуну опираются на замысел изучения этого движения не как «эксцентричного взрыва, схожего с истерией хулахупа (тренировочного обруча) в Америке в 1950-е гг., но как социального и культурного феномена, связанного со специфическими аспектами идентификации китайской истории и народной религиозной культуры»¹³. Переходя к более широким обобщениям в конце книги, Оунби высказывает мнение о том, что китайские религии нуждаются в том, чтобы стать объектом исследования как при переосмыслении и переписывании современной истории, так и при отражении будущего Китая¹⁴.

Примером исторического монографического исследования, посвященного христианским конфессиям, стала вышедшая в 2012 г. книга ученого из США Д. Х. Бэйса «Новая история христианства в Китае»¹⁵, построенная по хронологическому принципу и охватывающая период от несториан до наших дней. Опираясь на добротную источниковедческую базу и полевые исследования, автор посвятил отдельные разделы последней главы «Китайская церковь от окончания “культурной революции” до начала XXI в.» современному положению христианства в КНР. В центре его внимания — «непокорное» католичество и разрастающийся протестантизм в период реформ, а также сопоставление сельского и городского христианства¹⁶. В связи с последним он, как и многие другие авторы, пишущие на эту тему, замечает, что «параллельно с экономическим бумом наблюдался бум городских церквей»¹⁷. И, развивая эту мысль, поясняет, что «многие из мигрантов уже были христианами, а многие другие стали христианами в новой обстановке. Несколько городских конгрегаций в городах вдоль юго-восточного побережья в провинциях Чжэцзян и Фуцзянь превратились во вполне процветающие. Активные члены некоторых из них — бизнесмены и предприниматели»¹⁸. В качестве новой особенности отмечается способность городских церквей к пожертвованиям на социальные нужды, проявлением чего стали благотворительные акции для пострадавших во время землетрясения в Сычуани в 2009 г.

В контексте изменения роли интеллектуалов в церквях (под которыми он понимает, прежде всего, тех, кто, занимаясь изучением христианства, в конечном итоге, стал подлинным последователем этой религии) и в христианском движении, в целом, упоминается «теория опиума» (что вполне созвучно с содержанием статьи шведского ученого Ф. Фелльмана¹⁹, хотя она и не приводится в библиографии книги), в частности так называемая дискуссия «второй опиумной войны» 1980-х гг.²⁰ Одна из особенностей западной синологии последних лет — новая интерпретация марксистской теории религии как важной составной части идеологии КПК в современном контексте, что параллельно происходит и в обществоведении КНР²¹.

В какой-то степени претендуя на написание полной истории всех христианских конфессий в Китае, Бэйс отвел специальное приложение истории православия. Сопоставляя современное положение этой религии с католичеством и протестантизмом, он сделал вывод о том, что Китайская православная автономная церковь «страдает от угасания». Вместе с тем, автор связал перспективу обращения в православие сотен и даже тысяч китайцев, проживающих на территории РФ или посещающих ее, с возрождением православия в России и открытием ее границ²². Бэйс — один из немногих западных синологов, которых интересует история православия в Китае, а также из тех, кто ссылается на труды современных российских китаеведов-религиоведов, например, на работу А. В. Ломанова, опубликованную на английском языке²³. В то же время он не упоминает книгу этого автора на русском языке, сходную с его монографией по тематике²⁴. Характерно, что языковой барьер служит преградой для знакомства западных ученых с трудами российских.

Дополняет картину современного христианства в Китае оригинальный, но вполне оправданный, как доказывает проведенный анализ, подход к его изучению, который содержится в опубликованной в конце 2013 г. в журнале «China Quarterly» статье американской исследовательницы К. Коул «Подъем китайской домашней церкви: организационное оружие»²⁵. Этим автором, ассистирующим профессором политологии в университете Орегона, подготовлена книга «Религия и авторитаризм: кооперация, конфликт и последствия», которая будет вскоре опубликована²⁶. В данной статье, которая в какой-то мере дает представление о содержании книги, авторское внимание концентрируется на сопоставлении сходства организационной структуры катакомбной церкви в Китае и партий большевистского типа, в данном случае КПК, в период нелегальной деятельности. Авторская концепция базируется на изучении частного примера — деятельности одной из крупнейших местных церквей Китайского Евангельского братства, причем в контексте небывалого роста последователей протестантизма в КНР в последнее десятилетие. Изложенное в статье, впрочем, не дает ответа на вопрос о том, действительно ли последователи местных церквей были знакомы с ленинскими принципами партийного строительства, или это чисто авторские сопоставления. Косвенно подтолкнуть читателя к мысли о том, что китайские протестанты неслучайно выстраивают свои организации по большевистскому типу призвано сравнение автора, почерпнутое у предшественников. В статье заходит речь о том, что Фалуньгун преподал важный урок катакомбным церквям, зеркально отразив административную иерархию существующего режима, что, по мнению автора отчасти и привело к краху этого движения, поскольку власть хорошо знакома с подобной организационной моделью²⁷. (В то же время складывается впечатление, что и подобные публикации способны подогревать интерес властей КНР к протестантскому буму. А о том, что их реакция на этот процесс становится более жесткой, свидетельствуют события лета 2014 г., например в Вэньжоу²⁸).

Более подробно хотелось бы остановиться на монографии «Религиозный вопрос в современном Китае» В. Гуссара²⁹ и Д. Палмера³⁰, которые принимали участие в большинстве отмеченных выше коллективных работ. Эта объемная книга (464 страницы), изданная двумя тиражами в 2011 и в 2012 гг., неслучайно получила широкий отклик в научной среде, в том числе в КНР. Следует отметить, что труды этих авторов находятся в

поле зрения китайских ученых. Знакомство с ее содержанием показывает, что авторы заслуженно получили премию Левинсона за 2013 г., которая была присуждена Ассоциацией азиатских исследований в категории научных книг на английском языке по Китаю (после 1900 г.)³¹. (Именно этой книге, занявшей особое место среди религиоведческих работ последних лет, посвящена большая часть статьи, которая существенно дополняет и расширяет предыдущую публикацию ее автора на эту тему³²).

Гуссар и Палмер указывают, что заимствовали название своей книги «из идеологического арсенала КПК, руководители которой впервые ввели термин «религиозный вопрос» (цзунцзяо вэньти). Однако они расширяют хронологические рамки его приложения и начинают с 1898 г., который они называют временем первой попытки реформировать религиозную сферу в Китае, и до 2008 г. Приступая к исследованию, авторы начинают с определения категории «религия», считая ее одной из наиболее спорных. По их мнению, «история религиозного вопроса в Китае показывает, как этой категории навязывалось, дезавуировалось, присваивалось, расширялось, сужалось, приписывалось ее место в идеологической системе различными акторами на протяжении прошлого столетия», «теми, кто боролся за контроль, монополию, кооптирование, обращение или разрушение символических ресурсов, которые она потенциально содержит»³³.

Из продуманной и согласованной обоими авторами концепции вытекает логика изложения и структура работы. Она состоит из двух частей («Религии и революции», «“Модернизация религий”: в XXI век») и 13 разделов. «В первой части, охватывающей период от Синьхайской революции до «культурной», содержится характеристика различных религий с конца правления династии Цин. Далее происходит переход к проблемам идеологии и религии»³⁴ (главным образом, возрождающегося буддизма и распространявшегося христианства) в процессе формирования новой государственности периода Республики. В сферу интересов авторов попадает и религиозная политика КПК в освобожденных районах (например, мусульманский вопрос и политика коммунистов в отношении хуэй). При ее анализе выделяется период от создания КПК до «культурной революции» (1921–1966 гг.) и «связанные с этим аспекты выработки новых идеологических клише в КНР, базировавшихся на теориях духовных цивилизаций и политической утопии»³⁵. Гуссар и Палмер резюмируют, что с 1920-х годов в Китае заимствовались советская и турецкая модели управления религиями³⁶.

Во второй части, названной «“Модернизация религий”: в XXI век», анализируются не только современное положение пяти официально признанных в КНР религий (буддизма, даосизма, ислама, католичества, протестантизма), новых религиозных движений и народных религий, но и «официальный государственный дискурс и институализация религий, а также альтернативные траектории развития религий в китайском мире, их глобализация и этническая идентификация под влиянием геополитики»³⁷ и, в конечном итоге, прогнозы их развития.

Концептуальные подходы базируются на интереснейших сюжетах и аллюзиях, мастерски встроенных в историческое повествование. Источниковедческая база авторов весьма обширна и включает довольно редкие партийно-государственные решения, регулирующие религиозную сферу. Например, всем известна роль даосских и буддийских монахов в совершении погребальных обрядов и поминовении усопших в древности. Однако Гуссар и Палмер привлекают к исследованию документы (государственные и нормативные акты, а также партийные решения в области похоронных услуг) и обращаются к малоизученным эпизодам: от полного запрета проведения религиозных погребальных обрядов в КНР в сер. 1960-х гг. до их восстановления в 1990-е гг.³⁸, сравнивая их с аналогичными мерами гоминьдановских властей³⁹.

Небезынтересна и частная история существования одной из общин местных жителей, восстановленных в период реформ в одном из уездов пров. Сычуань. Сначала власти всячески сопротивлялись как ее деятельности, так и строительству нового храма.

Вскоре власть сменилась. При новом руководстве удалось построить храм и наладить ритуальную и обрядовую деятельность. Но прошло время, и при новой смене местных властей верующих снова стали притеснять⁴⁰.

Рассматривая проблему монастырской и храмовой деятельности в условиях расширения рыночной экономики, авторы говорят о множестве современных проблем. Так, они упоминают об изучении современных принципов администрирования монастырской деятельности, в частности, о том, что для ее совершенствования монахи Шанхая получали квалификацию по системе МБА⁴¹.

В книге немало места отведено отображению современной поп-культуры в городах и интереса молодежи к боевым искусствам⁴² (типа шаолиньских). Обращаясь к проблеме размывания традиционной религиозной культуры в городах, как наиболее яркий образец этого авторы приводят Шэньчжэнь⁴³.

Они прекрасно осознают, какой вклад в диссимилиацию информации о религиях внес с середины 1990-х гг. Интернет, давая возможность его пользователям легко обойти запреты, «которые распространялись на публикацию и распространение печатной литературы»⁴⁴.

В контексте истории китайских религий с конца XIX до начала XXI в. Палмер и Гуссар аргументировано доказывают связь между изменениями, происходящими в стране и состоянием религиозной сферы. Они отмечают, что «в условиях растущей мощи Китая на мировой арене, его процветания и уверенности в себе все меньше становится как неуверенности в себе, так и запретов в отношении китайского традиционного наследия, религиозных обычаев и этических норм, и даже становится более очевидной позитивная идентификация с ними»⁴⁵. И далее поясняют: «после столетия выживания, противостояния, адаптации, переосмысления и возрождения многообразные формы религий, существующие в настоящее время в Китае, трансформируясь, растут и набирают силу»⁴⁶.

Естественно, что Палмер, являющийся признанным специалистом в области изучения Фалуньгуна, не мог обойти молчанием эту тему, хотя ей и не отведено специального раздела. Обращаясь к ней в контексте религиозной сферы КНР авторы, в частности, говорят о том, что произошло с этим движением после разгрома и запрета, когда к Фалуньгуну на официальном уровне был применен термин секта (сецзяо, ересь, суеверие), в области значений которого, по мнению авторов, комбинировались традиционные клише императорского периода и элементы, заимствованные у западной христианской апологетики, а также у психологии и социальных наук⁴⁷. В настоящее время в КНР запрет на деятельность Фалуньгуна «остается тотальным и бескомпромиссным»⁴⁸.

Вместе с тем, «с конца 1990-х годов Фалуньгун стал глобальной сетью, которая включает практикующие группы во всех странах Западной и Юго-Восточной Азии»⁴⁹. Причем «китайские власти не в состоянии остановить зарубежную активность Фалуньгуна, хотя и нанимали хулиганов для запугивания протестующих: единственное, что они смогли сделать, это предпринять попытку герметично запечатать китайские границы от любой информации относительно этих акций»⁵⁰. Однако хакеры из числа последователей Фалуньгуна успешно взламывают блокировки. «В то же время», отмечают авторы книги, «усталость СМИ и нарастающие сомнения в убедительности призывов Фалуньгун серьезно ослабляют его влияние на международное общественное мнение»⁵¹. Одновременно они замечают еще одну важную его особенность: несмотря на то, что Фалуньгун с начала 2000-х годов и превратился в широкое международное движение, его основная «забота» «продолжает концентрироваться вокруг КПК и ее взаимоотношений с китайской культурой и нацией»⁵².

Переходя к широким обобщениям, авторы доказывают, что отделение религиозного от мирского (светского) в традиционном обществе невозможно; что в различных нишах социальной структуры можно обнаружить огромное разнообразие форм религий; что между местными общественными формами религий существовали как комплексное взаимодействие и диалог, так и напряженность. Но наиболее важно сравнение роста и

убывания членов среди аналогичных по структуре, но институционально автономных конгрегаций и сект⁵³.

Сравнивая те страны, где, в отличие от Китая, доминирует одна религиозная традиция, авторы приходят к выводу о том, что там по-иному стоит вопрос о ее адаптации к обществу и государству, и поясняют, что «в Китае, где ни между религией, ни между политикой, ни между социумом не было четкого водораздела вплоть до XX в., один единственный религиозный институт или традиция никогда не обладали четкой и эксклюзивной приверженностью большинства населения»⁵⁴. Справедливо указание авторов на то, что религия в Китае становится самостоятельной категорией тогда, когда в начале XX в. намечаются попытки секуляризации⁵⁵. Развивая эту мысль, В. Гуссар и Д. Палмер делают один из главных своих выводов о том, что при изучении социальной структуры нельзя разделять религиозное и светское, например, в Китае, где «логика секуляризации была реализована не полностью, это привело к неожиданным результатам»⁵⁶. (Д. Палмер развил трактовку этой идеи, приняв участие вместе со своими китайскими коллегами Ли Сянпином, Чжао Гуанмином, Чжао Фашэном и Чжэн Сяоюнем в дискуссии о «религиозном и секулярном» на страницах журнала «Мировая религиозная культура»⁵⁷).

Базируясь на тезисе антропологической перспективы религии как социального феномена⁵⁸, авторы приходят к выводу о том, что «китайская социальная экология, трансформированная во второй половине XIX в. путем инъекции нескольких новых элементов под маркой модернизации, в реальности конституировала отчетливый и усиливающийся феномен исторического процесса»⁵⁹. Далее они поясняют, что разделяют употребление «экологической метафоры, говоря об экологическом ландшафте,» «но не об автономной религиозной экосистеме». Религиозные практики, средства информации и институты видятся им частью широкой открытой «социальной экологии, в которой религиозные элементы находятся в вечных взаимоотношениях с другими элементами и в которой компоненты и границы религиозной области постоянно оспариваются»⁶⁰.

Исходя из утверждения, что религиозные группы будут значимы при любых политических и социальных изменениях и религиозность, в противовес ценностям общества потребления, будет распространяться и в будущем, они предлагают три прогнозистических сценария развития этой сферы. Обращая свой взор в будущее, Палмер и Гуссар полагают, что «вопрос не в том, будут ли китайцы более религиозными или насколько легко им будет это сделать, но в большей степени в том, как социальная и институциональная конфигурация этой растущей религиозности будет развиваться»⁶¹. Итак, первым сценарием предусматривается расширение религиозных свобод и самостоятельности религиозных общин вследствие развития КНР по западной, вернее тайваньско-гонконгской, модели светского общества. «Наиболее вероятным результатом первого сценария может стать рост “серой” сферы в общинах, храмах и церквях с неопределенной легальностью, которым будет разрешено увеличиваться и к которым будет проявляться толерантность, но которые никогда не будут интегрированы в государственную систему и не получают легального статуса»⁶².

По второму сценарию, Китай будет следовать «цинской модели», «при которой государство выступает в качестве окончательного арбитра религиозной ортодоксии, дифференцированно оказывающего предпочтение некоторым символам и традициям и даже продвигающего их»⁶³. «Это произойдет в результате процесса кооптации и взаимного проникновения религиозных групп и представителей государства. Процесс уже идет: он особенно распространен в сельской местности во взаимоотношениях между храмами и местными властями»⁶⁴.

При третьем сценарии предполагается восстановление цивилизационной миссии государства, которое принимает функциональные характеристики религии⁶⁵.

В заключение авторы выделяют общую тенденцию всех трех сценариев: «расширение сферы влияния религиозности в китайском обществе», которое не ведет к пол-

ному признанию или автономии. В силу атеистической сути государства результат по всем трем сценариям одинаковый — рост «серой» сферы, под которой авторы понимают незарегистрированные и не действующие на легальных основаниях религиозные группы⁶⁶. Указывается также на возможность «эскалации этнического противостояния между ханьцами и группами нацменьшинств, которая может обострить стремление к религиозной идентичности последних, особенно тибетских буддистов и уйгурских мусульман»⁶⁷. Рассуждения авторов приводят их к финальным выводам о том, что «в настоящее время Китай превратился в гигантскую лабораторию, в которой все формы духовности и религиозности — традиционные, современные и суперсовременные, старые и вновь изобретенные, туземные и иноземные, а также все комбинации между ними находятся в огромном котле расширяющейся “серой” сферы, которая выпадает из-под прямого влияния, а также легального и институционального контроля». Что касается КПК, то для партии один из важных вопросов состоит в том, как «создать религиозные институты, которые смогут быть совместимы с социалистической системой»⁶⁸.

Гуссар и Палмер раздвигают горизонты исследования, рассуждая о том, что «сейчас религиозный вопрос — это не только лишь китайская, но глобальная проблема». Успешно справившись с задачей комплексного и объективного анализа религиозного вопроса в Китае на протяжении двух веков, они констатируют, что «это более не вопрос о месте религии во все возрастающей и меняющейся институциональной конфигурации государства и национальных культур, но о роли самой религии в социальном устройстве и ее интеграции в интенсивно взаимосвязанном, но высоко нестабильном глобальном обществе, в настоящее время определяющем контекст религиозных проблем»⁶⁹. Авторы полагают: «в то время как Китай стал полноправным игроком в расширяющемся интегрированном глобальном обществе и даже начал влиять на глобальной религиозной арене, религиозный вопрос в этой стране все еще остается открытым»⁷⁰. При этом *«Китай будет иметь главное влияние на религиозный облик глобального общества»* и *«привнесет в этот мир все свои нерешенные религиозные вопросы»*⁷¹.

Подводя итог данного историографического обзора и суммируя свойственные западной синологии последнего десятилетия современные научные подходы к изучению религий Китая в XX–XXI вв., хотелось бы выделить следующие ее черты.

1. Тенденция к написанию монографических исследований и коллективных трудов, содержание которых подчинено единой концепции.
2. Появление аналитических подходов к определению сути китайских религий. Выработка новых методологий и концепций при приоритете комплексных исследований, сочетающих исторический экскурс с изучением современного положения различных религий, а не выделение в качестве объекта исследования какой-нибудь одной из них.
3. Более взвешенная и объективная оценка современной ситуации в сфере религий в КНР.
4. Усиление внимания к полевым, этнографическим исследованиям в КНР, максимальное приближение к исследуемому материалу.
5. Ориентация на более тесное сотрудничество с учеными и научными структурами КНР.

1. Важнейшие после 1979 г. документы были опубликованы в 1989 г в сборнике «Религия в Китае сегодня. Политика и практика», составленном Мак Иннисом (MacInnis. Religion in China Today. Policy and Practice. NY:Orbis books, 1989.) Материалы этого сборника в дальнейшем легли в основу ряда трудов по политике в сфере религий. Год спустя вышел сборник статей под общим названием «На подъеме» под редакцией Дж. Паса (The Turning of the Tide. Religion in China Today. Oxford, 1990), отразивший изменения в религиозной сфере в начале реформ. Перемены в положении

- буддизмам были освещены в монографии ученого из Великобритании А. Хантера «Буддизм под властью Дэна» (Hunter A. Buddhism under Deng // East Asia Papers: Leeds, 1992, № 7).
2. В качестве небольшого отступления упомянем о выдающейся роли, которая в последнее десятилетие принадлежит изучению древнего китайского буддизма Центру буддийских исследований университета Гента (Бельгия) и, в частности, трудам возглавляющей его Анны Херман (A. Heirman). В связи с этим особо хотелось бы отметить сборник статей «Распространение буддизма» (The Spread of Buddhism. Leiden-Boston, 2007), а также «Освобожденное сознание в чистом теле» (A Pure Mind in Clean Body. Gent, 2012) под редакцией и при участии этого автора. К числу фундаментальных трудов по китайским религиям различных династийных периодов относится книга 2012 г. «Уайли-Блэкуэл — спутник китайских религий» — один из томов в серии о мировых религиях по программе издательского дома Рэндэл (The Wiley-Blackwell Companion to Chinese Religions. Oxford, 2012).
 3. Историографический анализ отдельных работ западных китаеведов-религиоведов содержится в следующих статьях: Madsen R. Religious Renaissance in China Today // Journal of Current Chinese Affairs, 2011, Vol. 40, № 2. P. 17–42; Горбунова С. А. Западная историография о религиозных проблемах современного Китая // II Всероссийская конференция «Проблемы новейшей истории Китая». М., 2011. С. 167–170; Горбунова С. А. Новые концепции западных синологов-религиоведов // Китай на пути к возрождению. К 80-летию академика М.Л. Титаренко. — М., 2014. С. 216–223.
 4. The China Quarterly. L., 2003. № 174.
 5. Chinese Religions in Contemporary Societies. Santa Barbara, Denver, Oxford, 2006.
 6. Chinese Religiosities. Afflictions of Modernity and State Formation. Berkeley, Los Angeles, London, 2008.
 7. Chinese Religious Life. Oxford (USA), 2011.
 8. Ibid. P. 165–166. Например, «Лихорадка цигуна: тело, наука и утопия в Китае», вышла в 2007 г. Palmer D. Qigong Fever: Body, Science and Utopia in China. N-Y., 2007.
 9. Ownby D. Falun Gong and the Future of China. Oxford, 2008.
 10. Ibid. Preface. P. X. P. 16.
 11. Ibid. P. 9.
 12. Ibid.
 13. Ibid. P. 230.
 14. Ibid. P. 235.
 15. Bays D. H. A New History of Christianity in China. Oxford, 2012.
 16. Ibid. P. 194–199.
 17. Ibid. P. 200.
 18. Ibid.
 19. Статья этого китаеведа из Швеции «Полезен ли опиум? “Адаптированная религия” и гармония в современном Китае», которая была опубликована в журнале «Современный Китай» в 2010 г., является одним из наиболее интересных примеров подобного научного подхода. (Fällman F. Useful Opium? 'Adapted Religion' and 'harmony' in Contemporary China // Journal of Contemporary China. L., 2010. № 19 (67). P. 949–969). Перевод этой статьи, выполненный к.филос.н. А. Г. Алексаняном опубликован в специальном выпуске «Новые научные подходы к изучению религий Китая (Современное зарубежное религиоведение)». М: ИДВ РАН, 2013. С. 10–48. По мнению Фёлльмана, «официальные взгляды китайского правительства на религию кардинально изменились»: главной чертой политики в сфере религий после Мао является прагматизм. Религиозное возрождение в Китае на протяжении последних 30 лет свидетельствует о том, что партия и правительство далеки от того, чтобы, управляя религией, ослаблять ее. В последние годы в контексте «гармоничного общества» произошло изменение взгляда на религию. Признавая «духовный вакуум» в Китае после Мао, партия видит необходимость в контролируемом духовном развитии, которое в свою очередь может оказывать поддержку экономическому развитию. В связи с этим Фелльман не обходит молчанием новые «Правила регулирования религиозной деятельности», ссылаясь на имевшиеся в среде китайских обществоведов слухи о подготовке отдельного закона о религиях. (Он так и не был принят, все свелось к административно-правовым нормам). В этом процессе регулирования партия пытается контролировать не только религиозную активность, но и религиозный контент, используя его в своих собственных целях. Это, как отмечает Фелльман, находится в прямой оппозиции взглядам Маркса

- и Ленина на религию как «опиум для народа» и указывает на то, что партия использует переименованную (противоположную) «опиумную теорию». В то же время он подчеркивает важность существования в среде ученых различных взглядов на эту проблему. В частности, он пишет о дискуссии ученых севера и юга (которая в КНР получила название войны севера и юга). «Одни поддержали оригинальную теорию «опиума» Маркса», а другие — подчеркивали, что она «не применима к религиозной действительности» в Китае (С. 19).
20. *Bays D. H. A New History of Christianity in China.* P. 200.
 21. В 2013 г. в Институте мировых религий АОН КНР под редакцией Цзэн Чуаньхуэя была подготовлена и выпущена монография «Изучение марксистской теории религий» (Макесячжуи цзунцзяо гуань яньцзю. Пекин, 2013.)
 22. *Bays D. H. A New History of Christianity in China.* P. 215.
 23. *Lomanov A. Russian Orthodox Church // Handbook of Christianity in China. Vol. 2: 1800—Present, ed. R. G. Tiedemann. Leiden, 2010.*
 24. *Ломанов А. В. Христианство и китайская культура. М., 2002.*
 25. *Koesel K. J. The Rise of a Chinese House Church: The Organizational Weapon // The China Quarterly, L. 2013. № 215. P. 572—589.*
 26. *Religion and Authoritarianism: Cooperation, Conflict and the Consequences. (Cambridge Univ. press, forthcoming) // The China Quarterly. L., 2013. № 215. P. 802.*
 27. *Ibid. P. 586—587.*
 28. В конце июля 2014 г. полицейские сняли крест с церкви в городе Вэньчжоу провинции Чжэцзян, где насчитывается порядка 9 млн. протестантов. Прошли слухи о сносе церквей. Одновременно власти рекомендовали протестантам привлекать к себе поменьше внимания (РИА Новости от 28 июля 2014, «Сотни полицейских сняли крест с церкви в китайском городе Вэньчжоу», URL <http://ria.ru/religion/20140728/1017841099.html> (проверено 1 февраля 2015 года).
 29. Винсент Гуссар — старший научный сотрудник (по специальности «история китайских религий») в Национальном центре научных исследований (Париж), заместитель директора Института под названием «Общество-Религии-Секуляризация» (Париж) и профессор Китайского университета Гонконга. Он автор трех монографий и соавтор нескольких коллективных трудов. Благодаря монографии «Даосы Пекина 1800–1949: социальная история городских клириков» (2007 г.) он выдвинулся в число наиболее серьезных европейских ученых-китаеведов. (*Goossaert V. The Taoists of Peking 1800–1949: A Social History of Urban Clerics. Cambridge (Mass.), 2007.*)
 30. *Д. Палмер* в настоящее время работает ассистирующим профессором факультета Социологии и сотрудником Центра антропологических исследований в университете Гонконга. Он является автором многих статей и нескольких книг. Палмер и Гуссар стажировались в Париже, в Высшей школе общественных наук и были учениками известного специалиста в области даосизма Кристофера Скиппера.
 31. См. информацию на сайте Ассоциации азиатских исследований (страница AAS CIAC Levenson Book Prize Winners, URL: <http://www.asian-studies.org/publications/book-prizes-levenson.htm>, проверено 1 февраля 2015 года).
 32. *Горбунова С. А. Новые концепции западных синологов-религиоведов // Китай на пути к возрождению. К 80-летию академика М.Л. Титаренко. М., 2014. С. 216–223.*
 33. Там же. С. 220.
 34. Там же.
 35. Там же.
 36. *Goossaert V., Palmer D. The Religious Question in Modern China. Chicago-London, 2012. P. 394.*
 37. *Горбунова С. А. Новые концепции западных синологов-религиоведов. С. 220.*
 38. *Goossaert V., Palmer D. Op. cit. P. 231–237.*
 39. *Ibid. P. 227–228.*
 40. *Ibid. P. 253.*
 41. *Ibid. P. 266.*
 42. *Ibid. P. 277.*
 43. *Ibid. P. 275.*
 44. *Ibid. P. 279.*
 45. *Ibid. P. 401.*
 46. *Ibid.*
 47. *Ibid. P. 341.*

48. Ibid. P. 392.
49. Ibid. P. 390.
50. Ibid. P. 391.
51. Ibid.
52. Ibid.
53. Ibid. P. 7.
54. Ibid. P. 3.
55. Ibid.
56. Ibid. P. 8.
57. Шицзе цзунцзяо вэньхуа. Пекин, 2013. № 5. С. 45–51.
58. *Goossaert V., Palmer D.* Op. cit. P. 6.
59. Ibid. P. 8.
60. Ibid. P. 13.
61. Ibid. P. 397.
62. Ibid. P. 398.
63. Ibid.
64. Ibid.
65. Ibid. P. 399.
66. Ibid. P. 400.
67. Ibid.
68. Ibid. P. 400.
69. Ibid. P. 403.
70. Ibid. P. 13.
71. Ibid. P. 404.