

**ИНТЕРПРЕТАЦИЯ РЕЛИГИИ КИТАЙСКИМИ МЫСЛИТЕЛЯМИ В КОНТЕКСТЕ
РАЗВИТИЯ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ В КНР
(ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XX – НАЧАЛО XXI ВВ.)**

Статья вторая

Аннотация. В статье раскрываются основные подходы к интерпретации понятия «религия» в религиоведении КНР. В нынешнем состоянии континентального китайского религиоведения марксистский атеизм остается доминирующим. Ясно, что это обусловлено общей идеологической ситуацией в КНР. Однако марксистские трактовки постепенно избавляются от прежнего догматизма. В известной степени можно говорить об идеологической открытости религиоведческого знания, следствием чего стал процесс переоценки традиционных марксистских трактовок. Этот процесс, узаконенный на идейно-политическом и академическом уровнях, обозначен понятием «китаизация марксистских религиоведческих концепций». Марксистская религиоведческая методология в научной мысли КНР сосуществует с западными концепциями. Они оказывают существенное влияние на развитие китайской религиоведческой теории. Классические западные интерпретации религии усваиваются и перерабатываются, открывая новые возможности для развития. Идеи западного религиоведения стимулируют переход от понимания религии как упрощенной и извращенной формы сознания к толкованию ее как сложной и значимой части социокультурной системы. С другой стороны, западные религиоведческие подходы нередко подвергаются критике за христианско- и европоцентризм. Трактовка сущности религии в контексте китайской религиозной специфики требует, согласно позиции многих китайских религиоведов, обращения к ключевым категориям и смыслам китайской культуры. Среди ключевых китайских категорий, раскрывающих суть религии, в ряде авторитетных публикаций выделяется понятие шэнь. Среди важнейших смыслов внимание обращается на древнее выражение шэньдао шэцзяо – «воспитание посредством приобщения к божественной (святой) истине». В нем, как полагают некоторые ведущие религиоведы Китая, заключается универсальная сущность и выражается основная социальная функция религии.

Ключевые слова: религия, религиоведение, сущность религии, определение религии, марксизм, атеизм, феноменология религии, социология религии, психология религии, история религии.

Статья подготовлена в рамках работы по проекту РГНФ 12-21-21001 а (м) «Русские и китайцы: межэтнические отношения на Дальнем Востоке в контексте политических процессов».

В современных условиях китайские исследователи религии могут стоять на разных мировоззренческих и методологических позициях. Одни придерживаются марксистской атеистической парадигмы; другие занимают прохристианскую позицию и оценивают религию, исходя из западных критериев, основанных на представлениях о божестве и потустороннем мире; есть те, кто, опираясь на западные и марксистские религиоведческие теории, формирует понимание религии, акцентирующее значимость специфики разных локальных культур и направленное на проблему

диалога религий. Из этого широкого спектра мы выделим лишь некоторые, возможно, наиболее заметные интерпретации религии. Обратившись к теории Люй Дацзи о четырех элементах религии, рассмотрим один из первых опытов соединения марксистского видения религии с западными религиоведческими воззрениями. На примере концепций Хэ Гуанху, Ли Шэня и Чэнь Мина постараемся показать, как происходят дальнейшая переоценка марксистского видения религии, формирование новых подходов в интерпретации сущности религии, критика западных стандартов ее понимания.

Теория Люй Дацзи о четырех элементах религии

Люй Дацзи 吕大吉 (1931–2012 гг.) стоит у истоков зарождения современного религиозного исследования в КНР. В 1982 г. ему было поручено возглавить государственный проект Академии общественных наук КНР по «построению марксистской религиоведческой (религиозной) системы». В 1983 г. при поддержке Института мировых религий Академии общественных наук КНР он инициирует появление в Пекинском государственном университете первых специальностей по религиоведению – «основы религиоведения» и «истории западных религиоведческих теорий». Область его научных интересов – западные религиоведческие теории, мировые религии и атеизм¹.

В 1987 г. Люй Дацзи в журнале «Общественная наука Китая» опубликовал статью «Размышления о сути религии». Основным ее содержанием была «теория о четырех элементах религии» (神道设教), которая, по утверждению автора, стала результатом его изысканий в области религиоведения за последние 20 лет. Эти «четыре элемента» являются для него сутью религии, с помощью которых он дал ей определение. Его точка зрения в течение длительного времени оказывала сильное влияние на религиоведческое сообщество Китая.

Люй Дацзи прежде всего обращается к китайскому понятию *цзунцзяо*, которое в современном китайском языке используется в значении «религия». Он подчеркивает, что смысл слова *цзунцзяо* произведен от смыслов английского слова *religion* и в широком плане это понятие обозначает «веру в некую божественную истину». Он полагает, хотя смысл слова *цзунцзяо* произведен от иностранных слов, тем не менее в Древнем Китае были изречения и понятия, содержащие смысл, подобный тому, который ныне вкладывается в понятие «религия». Примером может служить выражение из древнекитайского языка *шэньдао шэцзяо* (神道设教), которое в современном языке понимается как «осуществлять воспитание посредством приобщения к божественной (святой) истине». Люй Дацзи обращает внимание на то, что ныне некоторые китайские ученые на основе этого выражения стремятся развить современные смысловые конструкции, которые могут соответствовать европейскому понятию «религия» или китайскому *цзунцзяо*².

Люй Дацзи отмечает, что свою «теорию четырех элементов религии» он строит на основе трех крупных разделов религиоведческого знания – религиозной антропологии и истории религий, психологии религии, социологии религии. В первом случае при построении дефиниций религии исходным смысловым ядром определения религии выступает объект веры (Бог или божество). Во втором внимание акцентируется на внутреннем переживании верующего по отношению к Богу или божеству. В третьем, социологическом, варианте религия рассматривается через призму общества, а ее функции и влияние на общество расцениваются в качестве базовых. Люй Дацзи анализирует существующие определения религии и отмечает, что каждый из разделов религиоведения рассматривает религию под определенным углом зрения, а вместе они нацеливаются на постижение сущ-

ности религии с трех сторон – объекта религиозной веры, субъекта религиозной веры и социальной среды религиозной веры.

Люй Дацзи указывает, что дать определение какому-то объекту познания – значит отразить его суть. Определение есть концептуальное выражение сущности явления. Если определение не вскрывает сущности объекта, оно не может раскрыть разницу между данным объектом и другими объектами. Возможна ситуация, когда объекты познания имеют единую сущность, но феноменологическое их проявление многообразно. Если определять объект не с точки зрения сущности, а с точки зрения феноменологической вариативности, то невозможно охватить все многообразие форм бытия этого объекта. Люй Дацзи считает, что определения религии, сформированные в рамках трех вышеуказанных аспектов изучения религии, имеют свои недостатки. Производные от этих типов религиоведческого знания дефиниции не в полной мере охватывают сущность религии. Например, мистический религиозный опыт, по мнению китайского религиоведа, не может рассматриваться в качестве сущности, определяющей религию во всей полноте ее бытия; мистический религиозный опыт – это результат религиозной традиции, религиозного воспитания, а также обычаев и суеверий³.

Люй Дацзи подчеркивает, что неверно социальную функцию религии принимать за ее сущность. Функция какого-либо явления есть результат той роли, которую оно играет, поэтому функция относится к сфере феноменологической формы. Сущностно разные социальные субъекты, институты могут играть идентичную или схожую роль. Плохой поступок может совершить как преступник, так и хороший человек. Роль поддержания порядка и интеграции общества может играть и религия, и политико-правовая система, и философское мировоззрение, и этико-моральные установки. Страждущий может найти утешение как в раю, так и в реальном мире. Функция какого-либо явления есть внешнее проявление внутренней сущности, поэтому она не может определять сущность; социальная функция религии есть только проявление ее сущности⁴.

Люй Дацзи указывает: религия является религией, поскольку посредством присущих ей символической и ценностной систем играет свою социальную роль. Что есть символическая и ценностная системы религии? Почему они могут играть определенную социальную роль? Именно в этих проблемах, по мнению религиоведа, скрывается сущность религии. Символическая и ценностная системы религии, согласно Люй Дацзи, выражают представления о Боге, божественном начале и велении небес, о чуде и т.п. Религия является религией именно вследствие того, что божество и воля божества становятся объектом веры, трепета и почитания. Таким образом, делает вывод Люй Дацзи, сущностью (ядром) религии являются «представления о божестве» (神观念)⁵, которые выступают внутренним содержанием социальной роли религии и основным признаком, отличающим религию от других форм. Убери эти представления, уничтожь веру и поклонение божеству, и тогда уже не будет речи о социальной функции или объект обсуждения уже больше не будет действительно религиозным, а будет другим социокультурным явлением⁶.

С другой стороны, отмечает Люй Дацзи, религия в целом не равна представлениям о Боге или сверхъестественной силе. Религия – не только субъективные представления в головах людей, это и объективно существующие социальные данности, не только «фальшивая вера» в сверхчеловеческую силу, но также и реальная социальная сила. Религиозные представления – одно дело, а религия как объективное существование социальной реальности – другое. Согласно Люй Дацзи, религия – это не только субъективное представление, она выступает также в качестве объективно существующей социокультурной системы, включающей в себя представления о божествах и сверхчеловеческих силах⁷.

Религиозные представления о некоей сверхъестественной силе, согласно Люй Дацзи, возникают как первичная религиозная данность, они ведут к появлению чувства благоговейного трепета, зависимости, а также мистических переживаний – таким образом формируется область религиозных эмоций. Внешнее проявление религиозных чувств и религиозных представлений есть религиозное поведение, обнаруживающее себя в объективной деятельности верующего и осуществляющее физически или вербально. Например, почитание, моление – это проявление религиозного поведения в культовой деятельности. В религиях посредством определенной обрядовой деятельности изначально разрозненное индивидуальное религиозное поведение стандартизируется, приобретает символическую условность и священный смысл. Религиозно-обрядовая деятельность осуществляется в рамках организации и обладает очевидным социальным характером⁸.

Социальный характер религии максимально проявляется в установлении религиозной организации и формы устройства сообщества верующих. Религия, получив фиксированную организационную форму, с целью утверждения своих позиций вовне и внутри стремится догматизировать собственные фундаментальные религиозные представления, а также создать форму жизни религиозной общины, различные религиозные нормы и предписания, соответствующие религиозной догме. Включение огромного числа верующих в общую организацию стандартизирует их поведение и веру, определяет их жизнь. Она становится социальной силой. А поскольку религиозные догмы и предписания, нормы поведения, стандарты обрядовой деятельности зачастую проявляются посредством форм культуры, искусства, философии, морали, религия определяет ценностные представления верующих. Поэтому религия и является социокультурной системой⁹.

На основе анализа религии как системы Люй Дацзи делает следующие выводы: религия в качестве некоего общественного явления имеет основные элементы, которые можно разделить на два типа: внутренние и внешние. Первые – это религиозные представления и идеи, религиозные чувства и опыт; вторые – религиозное поведение и деятельность, религиозная организация и форма устройства сообщества верующих. Любая сравнительно целостная религия есть синтез всех четырех перечисленных факторов. Религиозные представления и опыт – две взаимозависимые стороны единого религиозного сознания¹⁰.

Люй Дацзи с позиции логической упорядоченности систематизирует эти «четыре элемента» религиозной системы. Ядро религиозной системы – религиозные представления. Представления порождают психологические переживания и религиозный опыт, которые находятся на втором уровне. Религиозное поведение, связанное с поклонением, – колдовство, знахарство, жертвоприношения, чтение молитв, табу, богослужения, исповедь и т.п. – это внешнее проявление религиозных чувств и опыта, оно находится на третьем уровне. Религиозная организация и форма устройства пребывают на самом внешнем, четвертом уровне, догматизируют религиозные представления, организуют верующих и стандартизируют религиозное поведение. Играя стандартизирующую и консолидирующую роль, они обеспечивают религию как социокультурное явление четкой структурой, будучи главной составной частью общественной конструкции, существуют внутри общества¹¹. Логический порядок четырех религиозных элементов китайский религиовед графически изобразил «схемой» в виде ядра, которое окружают три сферы.

Соединение четырех элементов приводит к появлению религиозной системы. Если какого-либо фактора не хватает, нет и целостной религии. Люй Дацзи добавляет, что когда его спрашивают, что есть религия, он отвечает: «Смотрите схему». Такой подход к исследованию религии он назвал структурным анализом религиозных факторов. Внешние факторы



Структура религии
по Люй Дацзи.

– это проявление факторов внутренних. Что касается внутренних факторов, то религиозные чувства и переживания могут возникнуть только при условии веры в Бога, божество или иную сверхъестественную силу¹².

Люй Дацзи отмечает, что в то время, когда им была выдвинута «теория о четырех элементах религии», он уже считал определение религии, данное Энгельсом, несовершенным, но соглашался с понятием «сверхъестественные силы». Поэтому он включил его в свое понимание «четырех факторов религии», сформулировав следующее определение: «Религия есть форма общественного сознания, в которой фантастическим образом отражаются в виде

сверхъестественных сил все чуждые человеку силы, управляющие его обыденной жизнью; эта форма общественного сознания включает обусловленные представлениями о сверхъестественных силах веру в них и их почитание. Религия есть стандартизированная социокультурная система, возникающая в результате синтеза определенного типа сознания и поведения»¹³.

Дальнейшие размышления над этой дефиницией приводят китайского религиоведа к критическому отношению к категории «фантастическое». В выражении «фантастическое отражение» объект религиозного поклонения превращен в «ложные представления в головах людей», однако, по его мнению, такая трактовка не может быть адекватным определением религии, поскольку религия в нем выступает как «ложное представление» и тем самым отрицается существование Бога¹⁴. В 1998 г., как указывает Люй Дацзи, он отказался от атеистического понимания представлений о «сверхъестественных силах» как фантастического отражения, признав такую трактовку некорректной.

В новой версии дефиниция религии Люй Дацзи звучит так: «Религия есть форма общественного сознания, основанная на представлениях о сверхъестественной силе; эта форма общественного сознания включает обусловленные представлениями о сверхъестественной силе веру в них и их почитание. Религия есть стандартизированная структурированная социокультурная система, возникающая посредством синтеза определенного типа сознания и поведения»¹⁵. Люй Дацзи подчеркивает, что религия в своей сущности есть религиозное сознание, т.е. религиозные представления и опыт, а остальное (религиозное поведение и организация) достраивают религию в социокультурную систему.

В течение длительного времени теория Люй Дацзи о четырех элементах религии была весьма влиятельной в религиоведении КНР. В русле теории о «четырех элементах религии» Моу Чжунцзянь, ученик Люй Дацзи, развил свою теорию о «четырех уровнях религии». Согласно теории Моу Чжунцзяня, в центре религиозной системы находится вера в трансцендентное (сверхъестественное). За ним следует теоретический (интерпретационный) уровень, формируемый из религиозной теологии, религиозной философии, этики и заповедей нормативного содержания. Следующий уровень – субъективный, включающий верующих, лиц духовного звания, храмы, церкви, сакральные предметы и религиозную деятельность. Крайний внешний уровень – это религиозная культура, которая соединяется со светской литературой, искусством, этикой, политикой¹⁶.

Однако в конце 90-х гг. XX в. воззрения Люй Дацзи подверглись критике. В 1998 г. на научной конференции, организованной Институтом миро-

вых религий Академии общественных наук КНР, Люй Дацзи выступил с пленарным докладом о «четырёх элементах религии». В дискуссии некоторые коллеги указали на противоречивость его теории. Так, Ли Шэнь проанализировал определение религии Люй Дацзи и указал на внутренние противоречия, которые заключаются в следующем: «Люй Дацзи говорит о сути религии, но три последних фактора не являются сущностными, поэтому не могут быть включены в определение религии. Кроме того, в исправленном определении религии (1998 г.) нет элемента «религиозное чувство и опыт», а «культурная система» не обязательно может выполнять функцию организации, поэтому элемент «религиозная организация» в действительности отсутствует». На основании этого Ли Шэнь полагает, что данное определение религии не может считаться удовлетворительным¹⁷.

Не вдаваясь в дискуссию между китайскими религиоведами, заметим, что методология и оба варианта определения религии, предложенные Люй Дацзи, в своем основном содержании далеки от оригинальности. Подход к религии с позиций выявления ее структуры и иерархии элементов давно и широко представлен как в западном, так и в российском религиоведении. Однако развиваясь в русле апробированных в мировом религиоведении подходов позиция ведущего китайского религиоведа внесла существенный вклад в переосмысление прежних односторонних трактовок и интеграцию новых теорий.

Хэ Гуанху о вере в сверхъестественные силы как основе религии

Хэ Гуанху 何光沪 (1950 г.р.) – доктор философских наук, профессор Национального университета Китая (中国人民大学), почетный профессор канадского Университета Британской Колумбии (University of British Columbia), исследовательского центра христианских религий Гонконгского баптистского университета (Hong Kong Baptist University), заведующий исследовательским центром христианских религий Академии общественных наук КНР (中国社会科学院基督教研究中心). Область его научных интересов – философия религии и христианская теология¹⁸.

Начиная с 90-х гг. XX в. Хэ Гуанху разрабатывает свое видение сущности религии. Важной частью этого процесса является построение терминологического аппарата. Перед ним возникает традиционная для китайского религиоведения проблема сравнительного исследования смыслов, которые западные культуры вкладывают в слова, производные от латинского понятия *religio*, и смыслов китайского понятия *цзунцзяо*. Хэ Гуанху исходит из того, что английское слово *religion*, произошедшее от латинского слова *religio*, изначально означало связь человека с Богом, а впоследствии трансформировалось в значение «почитание Бога». Он приводит определения из западных толковых словарей, где слово «религия» означает «связь с Богом»; там же он находит понятия, замещающие слово *Бог*, – например, «сверхъестественная сила», или «божественное бытие», или «конечное бытие». Хэ Гуанху считает, что китайское слово *цзунцзяо*, подобно английскому слову *religion*, тоже подразумевает «связь с Богом», точнее, тесную связь с *шэнь* (神). В китайском языке, как уточняет исследователь, можно найти много понятий и слов, обозначающих «неземную силу», «Бога», «божество» и т.п. Например, *тяньчжэ* (天主) – небесный владыка, *шанди* (上帝) – верховный владыка Неба, *чжэ* (主) – бог, *шэнь* (神) – бог, божество, дух. Однако, согласно Хэ Гуанху, в настоящее время чаще всего используются слова *шэнь* и *шанди*, в том числе и в научной лексике. Словом *шанди* современные китайцы в большей степени склонны называть такой объект религиозной веры, который соответствует представлениям о божестве в западной культуре в целом, вне раз-

личий между католицизмом, протестантством или православием. Слово *шэнь* имеет схожий, а иногда и более широкий спектр смыслов, включающий, помимо значений *Бог, божество*, значения, которые указывают на некую неземную или сверхъестественную силу¹⁹.

Хэ Гуанху подчеркивает, что в научной лексике в понятие *шэнь* должно вкладываться, прежде всего, значение *неземная сила*, которое может расширяться и дополняться другими смысловыми импликациями. Теоретически понятие *шэнь* может заключать, по его мнению, такие значения как *сверхъестественное, безграничное, абсолютное, сакральное, мистическое, предельное* и т.п.²⁰.

Трудно согласиться с тем, что именно такие смыслы были присущи слову *шэнь* в его бытовании в традициях китайской религиозной культуры. Однако язык – живая реальность. Необходимость разработки понятийного аппарата религиоведения ставит китайских исследователей перед проблемой выведения и конвенциональной легитимизации терминов. Известно, что такая проблема обычно решается в научной лексике либо путем смысловых модификаций слов родного языка, либо за счет заимствования иностранных слов. Хэ Гуанху следует путем смысловых модификаций слова *шэнь*, интегрируя в его состав такие значения, которые создают новые возможности для описания китайских религий, понимания не китайских религий, сравнительного изучения тех и других, переводов религиоведческих и религиозных текстов с иностранных языков.

Хэ Гуанху предлагает принять столь широкую трактовку *шэнь*, чтобы не создавать разногласий из-за смысловых различий в понятиях, а также для того, чтобы в максимальной степени охватить этим термином многообразие важнейших религиозных данностей. Такое смысловое наполнение термина *шэнь* позволит избежать вытеснения некоторых специфических религий из списка тех реалий, что в сущности своей относятся к области религии²¹. Этот посыл китайского исследователя становится понятным в свете имеющих давнюю историю дискуссий в западном религиоведении о том, что считать, а что не считать религией в своеобразном мире китайской культуры.

Чтобы уяснить, в чем заключается основное содержание религии, Хэ Гуанху обращается к классическим западным определениям религии, распределяя их на три типа. Первый тип дефиниций выводит сущность религии из объекта веры. Такой метод присущ большинству историков и антропологов религии. В качестве примера Хэ Гуанху приводит известные дефиниции религии Фридриха Максимилиана Мюллера, Джеймса Джорджа Фрэнзера, Вильгельма Шмидта, Роберта Маретта. Во всех этих определениях, полагает Хэ Гуанху, западные понятия – «сверхъестественная сила», «божественное бытие» и т.п. – совпадают по смыслу с китайским понятием *шэнь*, взятом в широком спектре его значений. Следовательно, дефиниция религии в китайском языке может быть построена на основе понятия *шэнь*²².

Во втором типе западных дефиниций религии в качестве ее основы и сущности выделяется личностный опыт, чувства субъекта веры. Такие определения религии свойственны мыслителям, работающим в области психологии религии и феноменологии религии. Хэ Гуанху цитирует для примера дефиниции Уильяма Джеймса, Рудольфа Отто, Пауля Тиллиха. По мнению китайского религиоведа, все определения, акцентирующие внимание на религиозном опыте субъекта веры, в любом случае касаются объекта религиозного опыта, который в обыденном понимании обозначается словом *шэнь*²³.

В третьем типе определений сущность религии выводится из социальных данностей, из факта существования религиозных сообществ. Такое понимание религии характерно для социологии религии. Хэ Гуанху поясняет, что, по мнению Эмиля Дюркгейма, религия – это система верований и

действий, обусловленная представлениями о «священных объектах» и учрежденная на основе нравственных норм сообщества верующих. Питер Бергер определяет религию как «священную космоизацию социального порядка». В таких формулировках прослеживается тенденция определения сущности религии, исходя из ее социальных функций, что также не исключает связи с *шэнь*²⁴.

Хэ Гуанху обращается к известному марксистскому определению религии, данному Ф. Энгельсом. Он считает, что в данном определении религии также прослеживается связь с *шэнь*²⁵.

В итоге, проанализировав три группы дефиниций религии, а также марксистскую трактовку, Хэ Гуанху приходит к выводу: все определения религии, внешне имеющие различия, в итоге сводятся к вере в *шэнь*, которая и является сущностной характеристикой религии. Утверждая это, китайский исследователь еще раз подчеркивает, что *шэнь* надо понимать как «сверхъестественную силу». Важно, с его точки зрения, что представления о персонифицированном божестве, подобные, например, христианскому образу Бога, не могут и не должны быть единственно верным основанием для определения религии. С другой стороны, определение религии как «веры в сверхъестественную силу, а также связанную с этой верой систему идей, чувств, опыта, поведения и форму организации» фиксирует такие значимые признаки, которые, по мнению Хэ Гуанху, не позволяют путать религию с нерелигиозными формами сознания или культурными явлениями (например, национализмом)²⁶.

Мировоззренческие интенции и методологические построения Хэ Гуанху очевидным образом направлены на размежевание с европо- и христианоцентризмом. При этом китайский исследователь, основательно усвоив идеи западного религиоведения и христианской теологии, следует в интерпретации сущности религии стезями, проторенными западными мыслителями, в большинстве своем – протестантами. Примечательно, что некоторые китайские религиоведы настороженно воспринимают предложенную Хэ Гуанху интерпретацию сущности религии, квалифицируя его воззрения как «прохристианские»²⁷.

Хэ Гуанху стремится определить с новых для китайского религиоведения позиций роль и значение религии. Он считает, что религия является одним из универсальных механизмов упорядочивания человеческой жизни: она организует повседневный быт, в процессе освоения вероучения формирует мировоззрение, побуждает человека задуматься о смысле собственного существования, способствует интеграции людей и осознанию причастности их к единой общности. Хэ Гуанху выделяет «культурную» функцию религии и полагает, что религия как ядро культуры сохраняет и транслирует накопленные «незыблемые основы» существования человечества, под которыми он понимает в первую очередь ценностные установки. Через представления о божествах, о воле Неба или о Боге религиозные установки детерминируют развитие культуры. В этом смысле религия играет решающую роль в культуре. Поэтому религия как источник развития культуры и человечества, по мнению Хэ Гуанху, является фундаментом стабильности и гармоничности жизни, она определяет культурные особенности общества и специфику национального менталитета²⁸.

Размышляя о культурных и религиозных тенденциях в современном обществе, Хэ Гуанху утверждает, что даже сейчас, несмотря на универсализацию культур и секуляризацию общества, религия продолжает играть свою фундирующую роль, определяя ценностные ориентиры для человека и общества. То, что мы имеем ныне, – это секулярное общество. Но современная секуляризация – это трансформация традиций; это не смерть Бога, а трансформация представлений о нем; это не гибель религии, а лишь ее новая форма²⁹.

Ли Шэнь о социальной функции религии

Ли Шэнь 李申 (1946 г.р.) в 1986 г. закончил докторантуру по философии Института мировых религий Академии общественных наук КНР. В 1999 г. он был признан выдающимся молодым ученым КНР, награжден премией Госсовета КНР. Область его научных интересов – мировые религии, религиоведческие теории, история философских учений, атеистические воззрения, конфуцианская религия³⁰.

Ли Шэнь в книге «Теория религии» (2006 г.), явившейся итогом его научной деятельности за предшествующие годы, прежде всего стремится развеять существующий миф о том, что до знакомства Китая с Западом, до конца XIX в., в китайском языке не было слова, имеющего значение, эквивалентное современному английскому слову «religion». На материалах текстологических исследований он приходит к выводу, что слово *цзунцзяо*, в современном языке имеющее смысл «религия», не пришло из иностранного языка вследствие знакомства Китая с западной культурой. Согласно Ли Шэню, в истории Китая инициаторами применения понятия *цзунцзяо* к религиозному сообществу были китайские буддисты. Религиовед на основе изучения буддийских сочинений отмечает, что в эпоху Пяти династий (907–979 гг.) и династии Северная Сун (960–1127 гг.) слово *цзунцзяо* стало в качестве самоназвания общеупотребительным буддийским термином. К началу династии Южная Сун (1127–1279 гг.) конфуцианцы тоже начали применять данный термин по отношению к буддизму. Таким образом, первоначально слово *цзунцзяо* имело конкретный денотат – буддизм. Более того, в то время слово *цзунцзяо* обозначало именно чань-буддизм (禪宗) и использовалось наряду с прежними понятиями для определения буддизма и его последователей – *ши-цзя* (釋家 – буддисты), *ши-ши* (釋氏 – Будда, буддисты), *фу-ту* (浮屠 – буддизм, Будда)³¹.

Постепенно значение слова *цзунцзяо* расширяется, его используют применительно к чуждым буддизму учениям в значении «другие религии» (外宗教). Как утверждает Ли Шэнь, к началу династии Юань (1279–1368 гг.) сторонники даосизма начинают именовать свою традицию *цзунцзяо*. В период династий Юань и Мин (1368–1644 гг.) слово *цзунцзяо* уже широко применяется в даосизме в качестве самоназвания. В «Полной библиотеке четырех [императорских] сокровищниц [знаний]» (四庫全書)³², литературно-историческом памятнике доцинского периода, Ли Шэнем обнаружено 230 употреблений слова *цзунцзяо*, указывающих на буддизм и даосизм³³.

По мнению Ли Шэня, в период династии Цин (1644–1911 гг.) значение слова *цзунцзяо* все больше расширяется, а вследствие знакомства китайской культуры с христианством его начинают использовать и в отношении христианской религии. Ли Шэнь приводит интересный пример. Он пишет, что «в конце XIX века (в период ста дней реформ 1898 года) конфуцианец Су Юй³⁴ публикует «Сочинение о защите святого учения» (翼教丛编), где, кроме упоминаний о буддизме (佛教 – *фоцзяо*), даосизме (道教 – *даоцзяо*), конфуцианстве (孔教 – *кунцзяо*), говорит и о христианстве, называя его «западной религией» (泰西之教 – *тайсичжицзяо*), или «чуждой религией» (异教 – *ицзяо*), а конфуцианство именует «святым учением» (圣教 – *шэнцзяо*)». Ли Шэнь также отмечает, что в 1905 г. после ликвидации системы экзаменов *кэцзюй* новой государственной системой образования была разработана «Образовательная программа», в одном из пунктов которой указывалось, что в иностранных школьных заведениях есть дисциплина «религия», китайские канонические книги – не что иное, как китайская религия (中国宗教). Здесь слово *цзунцзяо*, как отмечает исследователь, уже используется в универсальном смысле. Ли Шэнь приводит другой пример, наглядно демонстрирующий эволюцию смыслов понятия *цзунцзяо*. В «Сводной истории династии Цин» (清史稿)³⁵, состоя-

шей из 536 цзюаней, в части, посвященной выборному праву, слово *цзунцзяо* используется в универсальном смысле. Например, в 142 цзюане говорится, что «в китайской религии (中国宗教) почитается Конфуций с акцентом на учение о нравственных нормах (纲常礼教)». В цзюане 113 (создание выборного права с целью осуществления конституционного правления) перечисляется, кто не имеет права выбирать и быть избранным, – в частности, в качестве члена парламента, среди них – «буддийские, даосские и другие религиозные наставники»³⁶.

Ли Шэнь делает вывод, что используемое китайцами слово *цзунцзяо* эквивалентно английскому слову «religion». По мнению религиоведа, слово *цзунцзяо*, как и английское слово «religion», означает связь человека и божественного. Однако английское понятие «religion», как отмечает Ли Шэнь, предполагает благоговейный трепет, уважение и страх человека по отношению к божеству, что свидетельствует о взаимоотношениях человека и божества, строящихся «снизу вверх». Китайское понятие «религия» также означает взаимоотношение человека и божества, но строящееся по линии «сверху вниз»³⁷.

Уделяя пристальное внимание специфике китайских религиозных реалий и выражая резкое неприятие привычки судить о религиях, меряя их западными стандартами, Ли Шэнь формулирует свое понимание сущности религии и предлагает свою дефиницию. В книге «Теория религии» он посвящает отдельную главу теме дефиниции термина «религия». Будучи прекрасным знатоком существующих определений религии, выдвинутых известными западными исследователями (Фридрихом Максимилианом Мюллером, Вильгельмом Шмидтом, Уильямом Джеймсом, Эмилем Дюркгеймом и др.), а также тех подходов, что разработаны в марксистском учении о религии, Ли Шэнь ищет новые решения проблемы.

Китайский религиовед указывает, что обычный принцип построения определения заключается в нахождении сущности определяемого объекта, не характерной для других объектов. Эта единая сущность должна быть свойственна всем объектам, подводимым под одно определение. Однако в своих проявлениях религия многообразна. Поэтому, отмечает Ли Шэнь, очень сложно дать определение религии, поскольку в многообразии форм сложно найти ее единую сущность. «Под единой сущностью религии многие понимают веру в божество, но в буддизме нет веры в божество. Поэтому определение религии на основании принципа веры в божество неприменимо к буддизму. Или буддизм не является религией?» – размышляет Ли Шэнь. Он полагает, что сколько существует религий, столько существует и определений, подчеркивая, что единая сущность, не характерная для других объектов, должна выступать коренным отличием религии от других объектов. Определение, пригодное для религии, а также применимое для определения других объектов, уже не может быть расценено как удовлетворяющая дефиниция религии. Сложный объект находится в сети сложных взаимоотношений с другими объектами. Каждая связь отражает сущностные особенности объекта, поэтому также может выступать определением объекта. Эти определения отражают те или иные стороны объекта, т.е. его частные сущностные признаки. Определения различаются между собой, но не находятся в противоречии. Они не являются исчерпывающими, но в то же время не являются недостоверными. Поэтому различные определения религии – «религия есть искаженное мировоззрение», «религия есть опиум народа», «религия есть внутренне безграничное врожденное свойство», «религия есть общественная организация, созданная на основе веры в божество» – отражают сущность религии с различных сторон³⁸.

Кроме того, утверждает Ли Шэнь, определения религии не могут быть статичными, они меняются в силу исторического развития, поскольку меняется уровень познания человека. Потребность в коррекции опреде-

лений появляется в ходе развития общества, степень удовлетворенности определением зависит от самого общества, поскольку потребности обществ различны. Сущность природных, естественных объектов проще выразить в определении. Сложнее дело обстоит с объектами, созданными человеком. Такие сотворенные человеком объекты, как, например, философия, политика, литература, наука, право, крайне сложны, дать им определения чрезвычайно трудно. Поэтому люди дают несколько определений этих феноменов, каждое из которых описывает их суть с разных сторон. Таким путем нужно следовать и при определении религии, которая намного сложнее, чем политика или философия³⁹.

Свой подход Ли Шэнь называет *функциональным методом*. Он размышляет: зачем люди создали веру в богов? Чтобы потом в них верить и им поклоняться? Просить материальной и духовной помощи? И делает вывод: «Для религии, как и любого явления общества, характерно назначение, в основе которого лежит человеческий утилитаризм. Нет социального бытия вне человеческой пользы и выгоды. Вопрос только в том, у кого какая польза или выгода»⁴⁰. Он подчеркивает, что суть религии – ее функция. Эту мысль он поясняет на примере *цзунцзяо*, что дает ему возможность сопоставить содержание китайского понятия *цзунцзяо* с содержанием других религий и затем вывести единую сущность всех религий.

В понятии *цзунцзяо* (宗教) иероглиф *цзяо* (教) выражает самую важную функцию религии. Иероглиф *цзяо* имеет значение *цзяоюй* (教育 – образование, просвещение) и *цзяохуа* (教化 – воспитание, перевоспитание). В современное время под иероглифом *цзяоюй* понимается обучение в смысле получения знаний в школе, в древности же между *цзяоюй* и *цзяохуа* не было существенной разницы, потому что в Древнем Китае школа предполагала не только получение знаний, но и воспитание добродетели и безупречного поведения. Нравственное воспитание *даодэ цзяохуа* (道德教化), распространяемое на все общество, также называлось *цзяоюй* (教育). Анализ трактата «Мэн-цзы» (孟子-尽心上) и «Книги перемен» (周易文全 (卷一)) позволяет Ли Шэню утверждать, что *цзяо* несло значение «нравственного воспитания народа с помощью божеств». Поэтому нравственное воспитание, по утверждению китайского исследователя, собственно и являлось религией⁴¹.

«Функциональное» значение иероглифа *цзун* (宗) в слове *цзунцзяо* Ли Шэнь находит в словаре Сюй Шэня (许慎)⁴², где иероглиф *цзун* означает «осуществлять жертвоприношения в храме предков». Первоначальное значение слова *цзунцзяо*, согласно трактовке исследователя, имеет смысл «строить храм (помещение), чтобы поклоняться божествам и тем самым осуществлять воспитание». Ли Шэнь считает, что такое понимание *цзунцзяо* сопоставимо с древнекитайским выражением *шэньдао шэцзяо* (神道设教), которое он обнаруживает в трактате «Ицзин». Ли Шэнь поясняет, что первоначальный смысл этого выражения – «использовать слепую веру в божество в качестве метода воспитания», а в современном китайском языке оно трактуется как «осуществлять воспитание посредством приобщения к божественной (святой) истине». Именно в этом выражении Ли Шэнь усматривает точное изложение основной функции и, соответственно, сущности религии⁴³.

В еврейском лексиконе те слова, что выражают религиозный смысл, зачастую связаны со значениями «божественный закон», «божественный наказ». В этих значениях еврейское понимание «религиозного», по мнению Ли Шэня, очень близко китайской концепции религии. Поскольку воспитание и сдерживание человека через божественный наказ и божественный закон есть ни что иное, как «воспитание посредством приобщения к божественной (святой) истине». Поэтому, утверждает Ли Шэнь, *шэньдао шэцзяо* – суть всех религий, разница лишь в том, каким образом воспитывать. Он пишет: «Люди создали божеств по своему образу и подобию,

считая, что то, что дорого и любимо человеком (жертвенные дары, ритуальные танцы), будет нравиться божеству. Но главное в религии, сотворенной человеком, – безупречное нравственное поведение. Люди считали, что добродетельное поведение есть самый лучший дар божеству. А высокоморальное поведение – это воля божества. Но в чем конкретно воля божества – это у разных народов выражается по-разному»⁴⁴.

Экспликация единой сущности всех религий дает возможность Ли Шэню критиковать установившуюся практику определения религий с точки зрения христианских критериев и утверждать, что несоответствие христианским атрибутам вовсе не означает отсутствия религии как таковой или ее дефектность. Религиовед поясняет, что обрядовая деятельность, выросшая из ритуала жертвоприношения, конечно, является религиозной деятельностью. Но преподнесение божеству добродетельного поведения, будучи разновидностью религиозной деятельности, вряд ли требует обрядовой деятельности. Поэтому, возможно, для одних религий обрядовая деятельность – неотъемлемый элемент, но для других она не обязательна. Наличие религиозной организации также не может выступать обязательным признаком религии. Христианской религии нужна была организация с целью распространения собственного учения. В отличие от христианства национальные религии или государственные религии, – например, древнегреческая, древнеегипетская, древнеримская религии, китайское конфуцианство, индийская брахманская религия – не имели собственной религиозной организации. Наличие религиозного чувства, по мнению Ли Шэня, также не является общеобязательным атрибутом. Он приводит в пример буддизм, в котором чувство рассматривается в качестве источника зла⁴⁵.

Таким образом, Ли Шэнь акцентирует внимание на том, что различие религий определяется спецификой культур и, как следствие, спецификой мировоззрения людей. Христианское Царство Небесное и буддийская нирвана являются для разных групп верующих идеалами. Но использовать одни идеалы для опровержения других идеалов ошибочно. Религиозных организаций множество. Одни создаются вне государственного устройства, другие соединяются с ним. Но, так или иначе, использовать какую-либо форму организации для отрицания других форм тоже ошибочно. Представлений о «пристанище душ» очень много. Одни религии говорят о «рае и аде», в других есть нечто, имеющее сходство с «раем и адом», в третьих нет ничего похожего. Поэтому концепция «рая и ада» тем более не может быть существенным признаком, отличающим религию от нерелигии⁴⁶.

Чэнь Мин о сущности религии в контексте современного диалога религии и взаимодействия культур

Чэнь Мин 陈明 (1962 г.) в 1992 г. закончил докторантуру Академии общественных наук КНР, в настоящее время является председателем Центра конфуцианских исследований Института мировых религий Академии общественных наук КНР. Область его научных интересов – история конфуцианской мысли, конфуцианская религия и конфуцианская традиция, религиозные теории, философские системы⁴⁷.

В ряде своих публикаций Чэнь Мин анализирует различные точки зрения относительно сути религии и выдвигает мысль, что определение религии или понимание того, что же является ее сущностью, отличающей этот феномен от других явлений человеческой культуры, так или иначе связано с диалогом религий. Современный диалог религий, предположим которого стало взаимодействие культур и народов, представляет собой спор о богах, или, точнее, спор о предельных ценностях. Чэнь Мин поясняет, что этот спор происходит в ситуации различия культур и несходства

условий существования религий. В настоящий период в силу доминирования Запада христианство и другие религии находятся в неравных условиях – христианство занимает привилегированное положение. Почему, однако, христианская богословско-обрядовая система должна восприниматься в качестве стандарта? Почему несправедливо ущемляются права других религий? Почему бы за эталон не взять, например, даосизм или конфуцианство? – размышляет Чэнь Мин. Он не согласен с тем, что китайские локальные религии осознанно или неосознанно оцениваются с точки зрения западного восприятия и западной классификации⁴⁸.

В особенности часто, по мнению Чэнь Мина, подверстывание под западные критерии применяется, когда дело касается конфуцианства. Споря о том, является ли конфуцианство религией, многие ученые стремятся подвести конфуцианство под критерии, свойственные христианству, но не пытаются понять, что есть конфуцианская религия в ее своеобразии. В действительности, как утверждает Чэнь Мин, сегодня мы имеем не диалог религий, а столкновение, или, точнее, конфликт религий, когда христианская религиозная система навязывает свои стандарты. Каждая религия является системой функционально значимой символики, но разница в символических системах не должна предполагать конфликт, когда одна сторона не принимает отличия другой стороны. Поэтому современный так называемый диалог религий означает дилемму, заключающую вопрос – что должно быть в основе? Христианский стандарт или локальные характеристики?⁴⁹

Чэнь Мин не принимает западные стандарты, используемые зачастую для выведения дефиниции религии, поскольку они ущемляют право на своеобразие религий других культур. В определении религии должны учитываться культурные особенности локальных реалий. Чэнь Мин считает, что спецификой китайской религиозной традиции выступает *шэньдао шэцзяо* – «воспитание посредством приобщения к божественной (святой) истине», когда сущностью религии является не познание Бога, а воспитание человека. В указанном выражении Чэнь Мин видит суть отличия западного и китайского видения религии. Он пишет: «Надо четко понимать, что у западного Бога и цезаря есть четкое разделение труда, а в Китае – *шэньдао шэцзяо*»⁵⁰.

Вне всяких сомнений, указывает Чэнь Мин, главное в религии – ценности и смыслы, фундирующие правильное функционирование социума. Суть религии – в нравственном воспитании каждого и общества в целом. В этом современное назначение религии. Исследователь анализирует слово *цзунцзяо* и поддерживает точку зрения китайских ученых (в том числе, Ли Шэня), настаивающих на первостепенном значении функциональных сторон религии. Он считает, что *цзяо* (воспитывать) в слове *цзунцзяо* несет самую главную смысловую и функциональную нагрузку. *Цзяо* связывает человека и *шэнь* в единое целое – *цзунцзяо*⁵¹.

Чэнь Мин подчеркивает, что, с точки зрения многообразия религий, каждая религиозная традиция обладает специфичной системой веры, практики, этических концепций, формой искусства и характером культуры. Каждая религия обладает некой истиной спасения. Религия изначально не являлась знаменателем, эквивалентным определенной богословско-обрядовой системе, в каждой культуре религия есть прилагательное, описывающее нечто живое, связанное с «вероубеждением», послушанием, почитанием. Поэтому он считает, что все религии должны существовать на равных условиях, не должно быть приоритета стандартов западной культуры, потому что «боги и божества всех религий – это лишь форма абсолютного сакрального (绝对神圣者)»⁵². Исследователь полагает, что введение в китайский научный оборот понятий «сверхъестественное», «трансцендентное», а также расширенная трактовка религиозоведческого понятия

шэнь, как, например, у Хэ Гуанху, необходимы затем, чтобы диалог шел на равных и более эффективно⁵³.

Чэнь Мин выдвигает мысль о том, что в современных условиях многообразия культур и религий не нужно выяснять, в чем суть религии или пытаться дать самое точное ее определение. Он пишет: «Надо религию как концепцию отложить в сторону, термин «религия» всегда будет подвержен дискуссии и различным трактовкам. Сейчас мы должны обратить внимание на другие две самостоятельные данности – накопленные традиции и веру отдельного индивида; исследовать религиозную жизнь человека – вот что действительно нужно делать. Нужна ли религия современному человеку? – на вопрос должен быть дан четкий ответ»⁵⁴.

Чэнь Мин считает, что в современное время высоких технологий необходимо помнить, что человек уникален, он по-прежнему, как и несколько веков назад, представляет собой пример сосуществования материального и духовного, материальных запросов и духовных потребностей. Отличительной чертой человека является религиозная вера, которая базируется на его мировоззренческой позиции и определяет его нравственные предпочтения и ценностные ориентации. Религиозно-духовные ценности выступают основой социализации и инкультурации человека. Исследователь подчеркивает: «Суть веры и религии – не в понимании, не в отражении объективного мира, а в творении новых ценностных смыслов, сообщающих нашей жизни ее высшую значимость. Различаясь по основанию и будучи связанными в традиционных культурах с определенной и конкретной теологической системой, все религиозные учения одинаковы по сути – они обеспечивают духовную трансформацию личности. Духовность делает человека целостным и гармоничным, она обогащает каждого, и потому обогащается общество и культура в целом»⁵⁵.

Некоторые выводы

1. Область китайских религиоведческих изысканий расширяется, специализируется и структурируется на отрасли знания, среди которых в ряде публикаций сейчас выделяются культурология религии, философия религии, социология религии, психология религии.

2. Следует констатировать, что в нынешнем состоянии континентального китайского религиоведения марксистский атеизм остается доминирующей позицией. Ясно, что это обусловлено общей идеологической ситуацией в КНР. Поэтому в религиоведении КНР сохраняются традиционные марксистские характеристики религии – «религия есть опиум народа», «всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, – отражением, в котором земные силы принимают форму неземных» и др. Большинство религиоведов континентального Китая по-прежнему изучает религию в рамках марксистской парадигмы и отстаивает атеистическое видение религии.

3. Однако марксистские трактовки постепенно избавляются от прежнего догматизма. В известной степени можно говорить об идеологической открытости религиоведческого знания, следствием которой стал процесс переоценки традиционных марксистских трактовок. Этот процесс, узаконенный на идейно-политическом и академическом уровнях, обозначен понятием «китаизация марксистских религиоведческих концепций».

4. Религия в рамках переосмысления марксистского наследия по-прежнему квалифицируется как «опиум народа», однако частично меняется смысл этой характеристики. Однозначно негативная смысловая нагрузка трансформируется в нейтральную констатацию того очевидного факта, что религия в обществе выполняет социальную функцию, включающую управление обществом, социализацию индивидов и другие задачи.

5. Марксистская религиоведческая методология в научной мысли КНР сосуществуют с западными концепциями. Они оказывают существенное влияние на развитие китайской религиоведческой теории. Классические западные интерпретации религии усваиваются и перерабатываются, открывая новые возможности для развития. Идеи западного религиоведения стимулируют переход от понимания религии как упрощенной и извращенной формы сознания к толкованию ее как сложной и значимой части социокультурной системы. С другой стороны, западные религиоведческие подходы нередко подвергаются критике за христиано- и европоцентризм.

6. Ведущие китайские религиоведы настаивают на том, что интерпретации и дефиниции религии не могут быть статичными, потребность в их постоянной коррекции существует естественным образом в силу развития обществ и различий в культурах. При осмыслении сущности религии исследователи акцентируют внимание на особенностях локальных реалий.

7. Трактовка сущности религии в контексте китайской религиозной специфики требует, согласно позиции многих китайских религиоведов, обращения к ключевым категориям и смыслам китайской культуры. Среди ключевых китайских категорий, раскрывающих суть религии, в ряде авторитетных публикаций выделяется понятие *шэнь*. Среди важнейших смыслов внимание обращается на древнее выражение *шэньдао шэцзяо* – «воспитание посредством приобщения к божественной (святой) истине». В нем, как полагают некоторые ведущие религиоведы Китая, заключается универсальная сущность и выражается основная социальная функция религии. Именно «воспитание» как распространение нравственности определяет образ действия человека в рамках каждой отдельной религиозной традиции. «Воспитание» – суть всех религий (Ли Шэнь); в понимании места и роли «воспитания» скрывается главная причина отличия западного и китайского осмысления феномена религии (Чэнь Мин).

8. Китайским религиоведческим сообществом признано, что «роль религии в современности велика, она должна рассматриваться в контексте глобализирующегося мира и в рамках понимания путей укрепления стабильности общества»⁵⁶. Религия продолжает транслировать культуру, соединяя традиции и современные общества в культурно-исторические целостности.

9. Сутью религии выступают ценностные установки. Для Китая, по согласованному мнению ряда религиоведов, характерна специфическая ситуация, когда действительно верующих мало, действительно неверующих тоже мало, но есть огромное количество тех, кто находится посередине и придерживается рационально-прагматических подходов к жизни. В этом огромном пространстве рационально-прагматических жизненных установок идеи о приоритете нравственных ценностей как основе религии очень актуальны.

Библиографический список

- Аринин Е. И. Религиоведение: Учеб. пособие для вузов: Введение в основные концепции и термины. – М.: Академический проект, 2004. – 320 с.
- Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения: Учеб. пособие. – М.: Академический проект, 2007. – 239 с.
- Введение в общее религиоведение: Учебник / под ред. И.Н. Яблокова. – М.: Книжный дом «Университет», 2001. – 576 с.
- Религиоведение: Учеб. пособие / под ред. М.М. Шахнович – СПб.: Питер, 2007. – 432 с.
- Религиоведение: Энциклопедический словарь / под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М.: Академический Проект, 2006. – 1256 с.

На китайском языке

Ли Шэнь. Цзунцяолунь (Теория религии). – Пекин, 2006.

Люй Дацзи. Цзунцяо ши шэньма – цзунцяодэ бэньчжи, цзибэньяосу цзици лоцицзегоу (Что такое религия – сущность религии, ее основные элементы и логические структуры) / Китайское религиоведение: официальный сайт Института мировых религий АОН КНР. 2009–2012. URL: http://iwr.cass.cn/zjyxx/201104/t20110420_6597.htm (дата обращения: 12.05.2012)

Люй Дацзи. «Цзунцяо яньцзючжияо» сюй (Предисловие к книге «Главное направление исследования религии») // Цзунцяо юй миньцзу (Религия и этнос: сборник статей, №4) / под ред. Моу Чжунцзянь, Лю Юймин. – Пекин, 2006. – С. 8–12.

Хэ Гуанху. Шилунь цзунцяочжисюедэ чжути юй цзегоу (О теме и структуре философии религии) / Китайское религиоведение: официальный сайт Института мировых религий АОН КНР. 2009–2012. URL: http://iwr.cass.cn/zjyxx/200911/t20091124_1002.htm (дата обращения: 22.05.2012)

Чжунго цзунцяотунлунь (Введение в китайское религиоведение) / под ред. Гай Цзяньминь. – Пекин, 2006.

Чжунго цзунцяо юй цзунцяосюе (Китайские религии и религиоведение) / под ред. Янь Кэцзя. – Шанхай, 2010.

Чжунго цзунцяосюе 30нянь: 1978-2008 (Итоги китайского религиоведения за 30 лет: с 1978 по 2008 гг.) / под ред. Чжо Синьпин. – Пекин, 2008.

Чэнь Мин. Вэньхуажусюе: сыбянь юй люньбянь (Культурное конфуцианство: размышления и споры). – Чэнду, 2009.

¹ Цзинь Цзэ. Цзунцяосюе лилунь яньцзю (Исследование религиоведческих теорий) // Чжунго цзунцяосюе 30нянь: 1978-2008 (Итоги китайского религиоведения за 30 лет: с 1978 по 2008 гг.) / под ред. Чжо Синьпин. – Пекин, 2008. – С. 4. Также см.: Люй Дайцзи. // Китайская онлайн-энциклопедия. 2000-2013. URL: <http://baike.baidu.com/view/2356536.htm> (дата обращения: 02.02.2013)

² Люй Дацзи. Цзунцяо ши шэньма – цзунцяодэ бэньчжи, цзибэньяосу цзици лоцицзегоу (Что такое религия – сущность религии, ее основные элементы и логические структуры) / Китайское религиоведение: официальный сайт Института мировых религий АОН КНР. 2009–2012. URL: http://iwr.cass.cn/zjyxx/201104/t20110420_6597.htm (дата обращения: 12.05.2012)

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Люй Дацзи уточняет, что термин *шэнь* (神) может иметь более широкое толкование и трактоваться не только как Бог, божество, божественное естество, но и как сверхъестественная сила, а под фразой «представления о божестве» (神观念) необходимо также понимать представления о неких «сверхчеловеческих», «сверхъестественных» силах или о «конечном бытии». Подробнее см.: Люй Дацзи. Цзунцяо ши шэньма – цзунцяодэ бэньчжи, цзибэньяосу цзици лоцицзегоу (Что такое религия – сущность религии, ее основные элементы и логические структуры) / Китайское религиоведение: официальный сайт Института мировых религий АОН КНР. 2009–2012. URL: http://iwr.cass.cn/zjyxx/201104/t20110420_6597.htm (дата обращения: 12.05.2012)

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Люй Дацзи. Цзунцяосюе тунлуньсиньбянь (Новая редакция теоретических положений по религиоведению). – Пекин, 2002. – С. 8.

¹¹ Там же. – С. 9–10.

¹² Люй Дацзи. Цзунцяо ши шэньма – цзунцяодэ бэньчжи, цзибэньяосу цзици лоцицзегоу (Что такое религия – сущность религии, ее основные элементы и логические структуры) / Китайское религиоведение: официальный сайт Института мировых религий АОН КНР. 2009–2012. URL: http://iwr.cass.cn/zjyxx/201104/t20110420_6597.htm (дата обращения: 12.05.2012)

¹³ Там же.

¹⁴ Люй Дацзи. Цзунцяо ши шэньма – цзунцяодэ бэньчжи, цзибэньяосу цзици лоцицзегоу (Что такое религия – сущность религии, ее основные элементы и логические структуры) / Китайское религиоведение: официальный сайт Института мировых религий АОН КНР. 2009–2012. URL: http://iwr.cass.cn/zjyxx/201104/t20110420_6597.htm (дата обращения: 12.05.2012)

¹⁵ Люй Дацзи. Цзунцзяосюе тунлуньсиньбянь (Новая редакция теоретических положений по религиоведению). – Пекин, 2002. – С. 79.

¹⁶ См. подробнее.: Моу Чжунцзянь. Таньсо цзунцзяо (Определение религии). – Пекин, 2008. – С.11–12.

¹⁷ Ли Шэнь. Цзунцяолунь (Теория религии). – Пекин, 2006. – С. 34–35.

¹⁸ Хэ Гуанху // Китайская онлайн-энциклопедия. 2000–2013. URL: <http://baike.baidu.com/view/899194.htm> (дата обращения: 02.02.2013)

¹⁹ Хэ Гуанху. Шилунь цзунцзяочжисюедэ чжугуи юй цзегуо (О теме и структуре философии религии) / Китайское религиоведение: официальный сайт Института мировых религий АОН КНР. 2009–2012. URL: http://iwr.cass.cn/zjzcx/200911/t20091124_1002.htm (дата обращения: 22.05.2012)

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Хэ Гуанху. Чжунговэньхуа юй цзунцзяо (Китайская культура и религия) / Конфуцианская религия Китая: сайт. 2005–2012. URL: http://www.chinarujiao.net/w_info.asp?PID=5188 (дата обращения: 22.05.2012)

²⁷ Подробнее см.: Чэнь Мин. Вэньхуажусюе: сыбянь юй люньбянь (Культурное конфуцианство: размышления и споры). – Чэнду, 2009. – С. 69.

²⁸ Хэ Гуанху. Шилунь цзунцзяо юй минцзугуаньси (О связи вопроса религии и нации) / Конфуцианская религия Китая: сайт. 2005–2012. URL: http://www.chinarujiao.net/w_info.asp?PID=13628 (дата обращения: 25.05.2012)

²⁹ Хэ Гуанху. Шилунь цзунцзяочжисюедэ чжугуи юй цзегуо (О теме и структуре философии религии) / Китайское религиоведение: официальный сайт Института мировых религий АОН КНР. 2009–2012. URL: http://iwr.cass.cn/zjzcx/200911/t20091124_1002.htm (дата обращения: 22.05.2012)

³⁰ Ли Шэнь / Китайская онлайн-энциклопедия. 2000–2013. URL: <http://baike.baidu.com/view/1284355.htm> (дата обращения: 03.04.2013)

³¹ Ли Шэнь. Цзунцяолунь (Теория религии). – Пекин, 2006. – С. 3–4.

³² 四库全书 делится на 4 части: 经 (цзин) – китайские классические тексты, 史 (ши) – историческая хроника (китайская история), 子 (цзы) – почтенные наставники (китайская философия, искусство), 集 (ци) – сборники из китайской литературы. Подробнее см.: Сыкцюаньшу (Полная библиотека четырех [императорских] сокровищниц [знаний]) / Китайская онлайн-энциклопедия. 2000–2012. URL: <http://baike.baidu.com/view/2903.htm> (дата обращения: 16.08.2012).

³³ Ли Шэнь. Цзунцяолунь (Теория религии). – Пекин, 2006. – С. 5.

³⁴ Су Юй 苏舆 (1874–1914 гг.), чиновник, обладал высшей ученой степенью в системе государственных экзаменов кэцзюй – цзинь-ши, выступал против обновленчества, против реформ, против демократической системы правления. Подробнее см.: Су Юй / Китайская онлайн-энциклопедия. 2000–2012. URL: <http://baike.baidu.com/view/830659.htm> (дата обращения: 16.08.2012).

³⁵ «Сводная история династии Цин» выполнена в традиционном жанре авторским коллективом под руководством известного политика Чжао Эрсюня в 1914–1927 гг. «История» охватывает период от 1616 г. до 1911 г. Разделена на четыре части: 纪 (ци) – «Анналы»; 志 (чжи) – «Трактаты» (по народному хозяйству и астрономии); 表 (бяо) – «Таблицы» (списки людей, занимавших высшие должности в государстве); 传 (чжуань) – «Биографии». Подробнее см.: Циншигао (Сводная история династии Цин) / Китайская онлайн-энциклопедия. 2000–2012. URL: <http://baike.baidu.com/view/40580.htm> (дата обращения: 19.08.2012).

³⁶ Ли Шэнь. Цзунцяолунь (Теория религии). – Пекин, 2006. – С. 6–7.

³⁷ Там же. – С. 41.

³⁸ Там же. – С. 38.

³⁹ Там же. – С. 39–40.

⁴⁰ Цит. по: там же. – С. 46.

⁴¹ Там же. – С. 40–41.

⁴² Сюй Шэнь РнЙч (58–147 гг. н.э., эпоха Восточная Хань) – исследователь канонических книг, специалист по истории письма, известен своим произведением «Шовэнь цзецзы» (说文解字 – первый системный словарь иероглифических знаков). См. подробнее: Сюй Шэнь / Китайская онлайн-энциклопедия. 2000–2012. URL: <http://baike.baidu.com/view/30840.htm> (дата обращения: 19.09.2012).

- ⁴³ Ли Шэнь. Цзунцяолунь (Теория религии). – Пекин, 2006. – С. 41.
- ⁴⁴ Цит.по: там же. – С. 42.
- ⁴⁵ Там же. – С. 43–44.
- ⁴⁶ Там же. – С.46.
- ⁴⁷ Чэнь Мин / Китайская онлайн-энциклопедия. 2000–2012. URL: <http://baike.baidu.com/view/27349.htm#sub7432017> (дата обращения: 14.12.2012)
- ⁴⁸ Чэнь Мин. Вэньхуажусюе: сыбянь юй люньбянь (Культурное конфуцианство: размышления и споры). – Чэнду, 2009. – С. 65–69.
- ⁴⁹ Там же.
- ⁵⁰ Цит.по: Чэнь Мин. Жучжэчживэй (Основы конфуцианства). – Пекин, 2004. – С. 222.
- ⁵¹ Там же. – С. 219–220.
- ⁵² Цит.по: Чэнь Мин. Вэньхуажусюе: сыбянь юй люньбянь (Культурное конфуцианство: размышления и споры). – Чэнду, 2009. – С. 65.
- ⁵³ Там же. – С. 63.
- ⁵⁴ Цит. по: там же. – С. 65.
- ⁵⁵ Там же.
- ⁵⁶ Чжунго цзунцзяо баогао. 2010 (Ежегодный отчет по религиям Китая, 2010 г.) / под ред. Цзинь Цзэ, Цю Юнхуэй. – Пекин, 2010. – С. 14–16.