
РЕЦЕНЗИИ

О СОВРЕМЕННОМ ТЕРРОРИЗМЕ, КИТАЙСКОМ КАТОЛИЦИЗМЕ И АНТИОХИЙСКОМ ЭКУМЕНИЗМЕ

Сарабьев, А. В. (гл. ред.). Религия и общество на Востоке. Вып. II. М.: ИВ РАН, 2018.

В Институте востоковедения РАН опубликован второй выпуск ежегодника «Религия и общество на Востоке» (гл. ред. А. В. Сарабьев). В книге представлена широкая панорама событий, произошедших в Бахрейне, Ираке, Иране, Катаре, Китае, Кувейте, Монголии, Мьянме, Палестине, Саудовской Аравии, Тибете и на Тайване. Ее авторы предлагают социально-политический и религиозно-культурный анализ феноменов как современной общественной жизни в этих регионах мира, так и ее истории.

Открывающая сборник актуальная статья А. В. Демченко «Кланы в политической жизни сектора Газа» рассказывает об острых социально-этнических проблемах этой части территории Палестины, которая в результате переворота, произведенного исламистами в июле 2007 года, перешла под контроль организации ХАМАС. Как указывает автор, политическая жизнь сектора Газа «сохраняет традиционные черты, не являясь исключением в общей картине арабского мира. Важной ее составляющей остается клановость, основанная на патронажно-клиентельных отношениях между членами кланов и предполагающая, что нижестоящие в этой социальной иерархии платят лояльностью вышестоящим в обмен на защиту и всевозможную помощь» (с. 19). В статье рассматриваются история и нынешнее состояние традиционных палестинских социальных структур, представленных бедуинскими племенами, влиятельными городскими семействами нотаблей и массовыми кланами. Клановые практики приобрели деструктивные архаичные формы, тем не менее сохраняют свое значение базовых и связующих структур ча-

*Историческая психология и социология истории 2/2018 221–234
DOI: 10.30884/ipsi/2018.02.10*

сти палестинского социума. Являясь носителями родовой солидарности, клановые структуры представляют собой причудливое сочетание локально-этнической, традиционно-религиозной и родоплеменной идентичности. Демченко задается вопросом: «...есть ли вероятность того, что негативный потенциал традиционных групп может повести их по пути не просто насилия и криминала, а сделает базой для развития самых крайних форм политического ислама?» (с. 40) – и дает на него скорее отрицательный ответ. При этом ученый подчеркивает, что рост кланового могущества на рубеже XX–XXI веков в этом неблагоприятном регионе Ближнего Востока способствует в конечном счете глубокой и системной деградации его населения.

Статья Г. Г. Косача и Е. С. Мелкумян «Арабские страны Залива: после конфронтации с террором» посвящена ситуации с террористической активностью в арабских странах Персидского залива. В ней анализируется сквозь призму религиозного экстремизма и терроризма сложная роль Саудовской Аравии и других государств Залива. Эти страны, финансируя радикальные исламистские группировки, подвергают опасности и свои собственные государственные структуры. Что касается Саудовской Аравии, то там, несмотря на демонстрируемый внешне крепкий союз политики и религии, появились условия для утраты государством контроля над институтами мусульманской общественной мысли и возникновения конфликта между светской и религиозной властью.

Многочисленный корпус исламских богословов, поддерживая правящую династию, видел в ней прежде всего инструмент, призванный обеспечить ведущую роль религии. Если интересы династии требовали модернизации (и, как ее следствия, ограничения вмешательства религии в политику), то священники настаивали на сохранении всеобъемлющего господства шариата. Саудовская ситуация противоречива: с одной стороны, власть продолжает видеть в ваххабизме важнейший инструмент обеспечения единообразия общества, с другой – власть последовательно огосударствляла религию. Элита богословского корпуса вносилась в государственную табель о рангах, а сфера шариатского судопроизводства регулировалась издававшимися властью законами и подчинялась министерству юстиции. Власть сужала сферу влияния богословов: появлялись радио и телевидение, вводились флаг, герб и гимн. В государственных учреждениях вывешивались портреты монархов, что противоречило религиозному запрету. Не раз становились предме-

том разногласий между властью и богословами вопросы, связанные с развитием современного образования. Со второй половины 60-х годов настала новая веха в развитии религиозной оппозиции, что привело к сплочению противников огосударствления ислама и росту их политической активности, завершившейся захватом в ноябре 1979 года главной мечети Мекки. Итогом этой деятельности стал проводившийся властью в 1980–1990-х годах курс на «регенерацию ценностей» ислама, поощрявший создание в среде молодежи обновленческих кружков и объединений.

События 11 сентября 2001 года продемонстрировали, что «регенерация ценностей» породила ситуацию, противоположную той, ради которой она была инициирована; началась эпоха террора. Волна терроризма сопровождалась сочувствием к исполнителям террористических акций (например, в 2005 году доля саудовцев-смертников в сражающемся Ираке составила 61 %). Тем не менее властям Саудовской Аравии удалось к 2011 году в основном подавить террористическое движение и завершить эпоху тяжелого внутреннего кризиса. В дальнейшем власть усиливала наступление на религиозных оппозиционеров.

В феврале 2014 года вышел указ о запрете террористических и экстремистских религиозных группировок и течений. Реагируя на угрозу организации «Исламское государство» (официально запрещена в России), король Саудовской Аравии назвал ее «источником, из которого по земле стали распространяться террор и зло». С апреля 2015 года саудовская служба безопасности стала заниматься ликвидацией ячеек этой организации на своей земле. Однако активное участие Саудовской Аравии в деятельности международной антитеррористической коалиции, к сожалению, не означает, что в этой стране положен конец практике частной поддержки «Исламского государства». КСА, так же как и Катар и Кувейт, не справились с задачей прекращения финансирования терроризма со своей территории, осуществляемого с помощью социальных сетей и паломников.

В статье И. Х. Миняжетдинова «Нетипичный терроризм в этноконфессиональном конфликте в Ираке» рассказывается о террористическом взрыве в иракском городе Хан Бани Саад как примере деятельности так называемых неошиитских экстремистских группировок. Автор пытается теоретически проанализировать истоки и специфику идеологической системы неошиизма, главным разработчиком которой был небезызвестный имам Хомейни. Миняжетдинов

выделяет четыре характерных признака этой системы. Во-первых, «рационалистический», включающий учение о приоритете человеческого разума, – его доводы фактически приравниваются к доводам Священного Корана. Во-вторых, «экуменический», направленный на обязательное установление в будущем духовного единства всего мусульманского мира посредством реформирования и обновления исламского вероучения по неошиитскому образцу. В этом концепте, с одной стороны, признается приемлемость неолиберальных ценностей мирового экуменизма, а с другой – отторгаются многие ценности традиционного ислама. Третий признак заключается в продолжении курса на создание глобального исламского государства под эгидой Ирана. Четвертый признак состоит в необходимости ведения «священной войны», включающей диверсионно-террористические приемы мирового насаждения исламского господства. Взрыв в Хан Бани Саад, по мнению автора, свидетельствует о том, что появление и распространение экстремистского насилия стало результатом конфликта двух совершенно разных идеологических систем: радикального панисламистского неошиизма, носителями которого являются все иракские правящие партии проиранской ориентации, и умеренного ислама, который исповедует практически все коренное арабское и курдское население страны – как шииты, так и сунниты. Описываемый теракт явственно обнажил весь узел нерешенных проблем, связанных с глубоким кризисом в отношениях между новой иракской властью и остальным обществом.

Впервые власти были вынуждены признать факт причастности силовых структур государства к осуществлению теракта: иракское руководство проводило политику государственного экстремизма не только в типичной его форме (массовые репрессии, этнические чистки), но и в нетипичной, предполагающей использование террористического насилия. Данное признание властей было сделано под давлением следственной комиссии провинции Диала, доказавшей причастность к теракту не членов организации «Исламское государство» (на которых ссылались багдадское начальство), а работников местной полиции.

Автор статьи обращает внимание на фактор противостояния между новой федеральной властью Ирака и коренными арабскими племенами Диалы. Начатая в 2007–2008 годах проиранским иракским правительством политика репрессий в отношении племен неслучайно совпала с планами Ирана по уничтожению племенного союза «Сахва», чьи ополчения выступали главным сдерживающим

фактором продвижения иранской идеологии. Меры по стравливанию иракских общин постепенно делают свое дело и ведут Ирак к дроблению на легко управляемые извне анклавов.

В статье Н. А. Беренковой «Особенности шиитских транснациональных движений в арабских странах Ближнего Востока» рассматривается, в частности, проблема вмешательства Ирана через шиитские общины во внутреннюю политику ближневосточных стран. Исламская революция 1979 года в Иране, претворившая в жизнь идею исламского государства, стала важным событием для стимулирования шиитской политической активности в арабском мире, но вместе с тем вызвала опасения властей, увидевших в этой активности угрозу национальной безопасности и стабильности и недовольных иранским монополизированием всей шиитской культуры. Шиитская идентичность, представленная в движениях иснаашаритских* общин, является частью сложной многоуровневой структуры идентичности на арабском Ближнем Востоке. Она широко представлена в первую очередь в таких государствах, как Иран, Пакистан, Индия, Ирак, Йемен, Ливан и Бахрейн. Шиизм как религия развивался многие столетия, но с середины XX века стал все более обретать политические черты.

Наиболее ярко политическая составляющая проявилась в деятельности иранского аятоллы Рухоллы Хомейни, который подробно обосновал необходимость теологического руководства организацией всей общественной жизни в стране. Но следует учитывать то обстоятельство, что, хотя по отношению к политическому движению теолог-правовед задает общее направление развития неотделимых друг от друга ислама и политики, реальная партийная жизнь обладает значительной независимостью в решении практических задач. Это демонстрирует ливанская партия «Хезболла», следующая заветам Хомейни и его преемника Али Хаменеи. С одной стороны, она учитывает «общешиитские рекомендации» иранских духовных наставников, с другой – декларирует защиту сугубо национальных ливанских интересов. Важную роль в поддержании транснациональной шиитской идентичности играют места паломничества (например, святыни Сейиды Зейнаб и Сейиды Рукайи в Сирии), которые служат общественными пространствами, позволяющими верующим шиитам физически ощутить существование конфессио-

* Иснаашариты, или шииты-двунадесятники, – самое большое по количеству последователей направление шиитского ислама.

нальной общности с представителями других государств. Несмотря на усиление влияния иранских религиозных школ и активную иранскую культурную политику, в религиозном отношении в современном иснаашаритском шиизме на сегодняшний день сохраняется многообразие. Следует отметить, что рост шиитского религиозного самосознания был обусловлен теми же причинами, что и общеисламское возрождение, и в первую очередь разочарованием в существующих моделях социальной организации.

В статье сквозь призму шиитской проблемы подробно рассмотрены коллизии политической жизни последних лет в Ираке и Саудовской Аравии, в Ливане и Бахрейне. На данный момент, подчеркивает автор, международные контакты шиитских объединений зачастую вредят их позициям на внутривосточной арене. Только в некоторых случаях, как, например, «Хезболла» в Ливане, шиитские партии достигли политической стабильности в обществе, в других местах их положение крайне неустойчиво. Региональное соперничество Саудовской Аравии и Ирана приводит к маргинализации шиитских общин в странах Персидского залива, но одновременно способствует и росту иснаашаритской солидарности.

Политической оценке взаимодействия национального и религиозного фактора в Мьянме посвящена статья А. А. Симонии «К вопросу об этноконфессиональных отношениях в бирманском обществе». Как констатирует автор, Бирма всегда считалась одной из наиболее веротерпимых стран: хотя 87 % ее почти 52-миллионного населения исповедуют буддизм, есть здесь христиане и мусульмане, индуисты и иудаисты. Одной из важнейших и болезненных в этом регионе остается нерешенная проблема рохинджа – мусульман-бенгальцев, расселившихся вдоль границы с Бангладеш в северной части штата Ракхайн (бывший Аракан), которые в отличие от мусульман-бирманцев считаются чужаками. В статье дается краткий очерк истории появления и жизни этого народа на бирманской земле, закончившейся в 1982 году лишением его статуса коренной этнической группы и объявлением его народом без гражданства. Это привело к созданию в среде рохинджа военизированной организации – АСРА (Армия спасения рохинджа Аракана), состоящей из моджахедов, которые встали на путь борьбы с правительством Мьянмы. Их тактика заключается в организации регулярных мелких нападений на бирманских военных и силы государственной безопасности: боевики АСРА растворяются среди мирных граждан и после совершения террористических актов отсту-

пают в соседнюю Бангладеш. (Этим они похожи на мусульманских боевиков Южного Таиланда, имеющих свои базы в соседней Малайзии, где они скрываются после террористических вылазок.)

Пришедшее к власти в 2016 году демократическое правительство Мьянмы получило от предыдущих военных режимов тяжелое наследство в лице мусульман-бенгальцев рохинджа. Представители последних, заручившись поддержкой мирового сообщества, подвергли резкой критике политического лидера Мьянмы – лауреата Нобелевской премии мира Аун Сан Су Чжи, которая долгие годы была кумиром всей либеральной общественности. Особую роль в государстве играет бирманская армия, остающаяся самостоятельной силой и не подчиняющаяся ни президенту Тхин Чжо, ни вышеупомянутому госсекретарю и министру иностранных дел Аун Сан Су Чжи. Однако перед лицом угрозы перемещения на бирманскую территорию международного (в первую очередь исламского) терроризма сегодняшнее население Мьянмы видит в армейских военных своих защитников.

Борьба с боевиками рохинджа являет собой пример этнотерриториального конфликта с присутствием в определенной степени расовой нетерпимости. Бенгальцы, проживающие в штате Ракхайн, – совершенно чуждый для бирманцев и араканцев народ; они отличаются внешне, по языку, по культуре и к тому же исповедуют другую религию. Поэтому в широких слоях бирманского общества получила распространение расовая неприязнь к этим темнокожим «чужакам». Практически в стране нет ни одной влиятельной политической силы, готовой отстаивать права этого народа и идею его социальной интеграции, не говоря уже о предоставлении гражданства.

Впрочем, не религиозная принадлежность и даже не расовая нетерпимость являются определяющими в этом конфликте. Главная причина конфликта – территориальные притязания *рохинджа*, которые до сих пор не удовлетворены. Обострение рохинджийского вопроса послужило толчком к ухудшению взаимоотношений между бирманскими мусульманами и буддистами, которые стали видеть во всех приверженцах ислама потенциальную угрозу своей национальной и религиозной идентичности. Между тем на политическую жизнь Мьянмы пытается оказывать влияние и католицизм, ведь история бирманской католической церкви насчитывает уже 500 лет, а доля верующих христиан составляет 6 % населения.

Централизованный орган Римско-католической церкви в Мьянме – Конференция католических епископов со штаб-квартирой в

столице страны Янгоне (бывший Рангун). В настоящее время на территории страны действуют три архиепархии, в состав которых входят 16 епархий (300 приходов). Избрание в 2013 году нового папы Франциска стало началом ренессанса в католической общине Мьянмы. Произошли важнейшие для католиков страны события: впервые в истории был причислен к лику святых бирманский богослов Исидоро Нгеи Ко Лат (1918–1950) и впервые бирманский католический священник архиепископ Чарльз Маун Бо был возведен в сан кардинала. Папа Франциск посетил Мьянму в 2017 году с четырехдневным визитом и отслужил мессу на стадионе в Янгоне перед 150 тыс. верующих, прибывших из разных регионов страны. Визит понтифика был призван улучшить имидж Мьянмы в глазах мирового сообщества и подтвердить, что религиозные меньшинства в этом государстве свободны в своем выборе.

В статье В. Д. Каратеевой «Китайские католики между Ватиканом и Коммунистической партией: расколота церковь в царстве единоподушья» показано современное состояние католической церкви в Китае на национальном и международном уровне. Унификация и централизованное управление религиозной жизнью были практически незнакомы Китаю до прихода КПК к власти в 1949 году, когда были созданы бюрократические институты по управлению делами религии, например, Государственное управление по делам религий (ГУДР). Особенно тяжелые и трагичные времена для религиозных организаций наступили в период «культурной революции».

Католическая церковь в Китае, как утверждает автор, является уникальным образованием с социологической, политологической, культурной и теологической точек зрения. Изложив предысторию вопроса, описав состояние, нынешний характер взаимоотношений католической церкви с властью, она пытается выявить ключевые проблемы возможного будущего воссоединения двух составных частей этой церкви – Китайской католической патриотической ассоциации (ККПА; последняя была основана в 1957 году и управляется непосредственно ГУДР) и так называемой «подпольной» церкви, сохраняющей верность Ватикану. Она имеет собственную иерархию и не отчитывается перед официальными организациями Китая.

Исторически «подпольная» церковь пребывает в изоляции как от китайского общества, так и от своего религиозного главы, находящегося в Европе. Имея дипломатические отношения со 174 странами мира, Ватикан до сих пор не может установить их с КПК – во

многим из-за вопроса назначения епископов. Это право каждая из сторон желает сохранить за собой – проблема напоминает знаменитую борьбу за инвеституру между папой римским и императором Священной Римской империи, имевшую место в XI–XII веках в Европе. В течение десятилетий взаимного недоверия сформировался ряд препятствий для инкорпорирования Католической церкви в китайское общество с его специфической восточноазиатской политической культурой. Коммунистическая партия может оказаться перед необходимостью пересмотреть свои позиции в отношении религиозных свобод, чтобы избежать внутренних и внешних конфликтов, тем более что КНР стремится завоевать свои геополитические позиции в мире, и такие конфликты ему совсем ни к чему.

От членов, работников и активистов КПК, будь они действующими или ушедшими на покой, требуется полное единодушие в религиозных вопросах. Партия власти в Китае представляет собой модель Поднебесной в миниатюре, и единство в ней видится обязательным условием для стабильности и безопасности всей страны. Со стороны Ватикана также наблюдается негативное отношение к коммунистической идее и коммунистическим организациям, официально выраженное в энцикликах. Автор делает вывод, что в деле управления религиозной сферой властям КНР все же придется пойти на некоторые уступки и выделить религиозным организациям большую, чем в настоящее время, автономию. Полный контроль над религией и неизбежные в этом случае репрессии ухудшат репутацию Китая на международной арене.

С. Л. Кузьмин в статье «Механизмы ликвидации монархий в странах Внутренней Азии в первой половине XX века» анализирует механизмы трансформаций монархических систем Хивы, Бухары, Монголии и Тибета в системы социалистические после Октябрьской революции 1917 года и Синьхайской революции 1911–1912 годов. Конец XIX – первую половину XX века называют периодом «пробуждения Азии», имея в виду широкий спектр процессов модернизации азиатских традиционных обществ.

Автор отмечает, что революции, разрушившие обе империи – Российскую и Цинскую, опирались на идеологии, сформировавшиеся за их границами. Одна из них, марксизм, стала идеологией коммунистических партий, позже пришедших к власти в России/СССР и Китае. Вслед за Октябрьской в России произошли революции в ряде государств Внутренней Азии, приведшие к ликвидации там традиционализма, монархий и строительству социализ-

ма. Автор прослеживает сходство трансформаций монархий в рассматриваемый период, при всех различиях этих государств, в их общественных системах и исторических траекториях. Все они были абсолютными монархиями, где власть монархов легитимировалась и освящалась религией (буддизмом или исламом); они были зависимы от России, империи Цин или Китая; общество везде было традиционным. В РСФСР/СССР и КНР ставили одну и ту же цель – построение социализма, а затем коммунизма, руководствуясь одной и той же идеологией – марксистско-ленинской.

Поскольку в Хиве, Бухаре, Внешней Монголии и Тибете не было внутренних сил, которые могли осуществить революцию, ей следовало «помочь» – фактически экспортировать ее. Концепция помощи революционного государства в продвижении революции за рубежом, которую взяли на вооружение коммунисты, восходит к временам революционной Франции. В Хиве, Бухаре, Монголии, Тибете из представителей коренных этносов образовались очень небольшие группы, которым из-за границы прививали революционные взгляды, чуждые их религиям и традициям. Ввод из-за рубежа революционных войск «обосновывался» тем, что местные трудящиеся страдают от гнета местных эксплуататоров и иностранных империалистов, но сами не могут его сбросить; отсталые страны нуждаются в модернизации, в них надо поддерживать революционные группы, поскольку они отражают стремления народа. Кроме того, в отношении Тибета руководство КНР использовало синоцентристский исторический миф о том, что империя Цин – это тот же Китай, а Тибет – его неотъемлемая часть.

Помощь коммунистов в «освобождении трудящихся» изначально закладывала перспективу борьбы с религией вплоть до ее ликвидации. Власть феодалов ликвидировалась первой, затем одним из главных объектов борьбы становилась церковь. Это было связано с необходимостью легитимации новой власти, чему препятствовала традиционная религиозная легитимация, так как коммунизм доктринально противостоит религии. Этим обусловлена тенденция в дальнейшем развитии рассматриваемых стран – неуклонный демонтаж церковных структур и замена религиозного мировоззрения материалистическим. Внутренних факторов для революций в Хиве, Бухаре, Монголии и Тибете не было, после победы революций там проводилось коммунистическое воспитание местных кадров, для чего многих из них отправляли в учреждения

стран победившего социализма. Общим был также контроль советской или китайской компартиями новой власти.

На первых порах, когда коммунисты или курируемые ими силы еще недостаточно утвердились во власти, проводилась политика «единого фронта» с «передовыми» представителями «эксплуаторских классов» (феодалов и духовенства) для борьбы с «реакционерами». Кроме того, в 1919 – 1920-х годах красная власть использовала ту часть духовенства, которая декларировала лояльность ей со ссылками на религию (тезис о совместимости шариата и коммунизма, привлекая часть мулл, движение «обновленцев» среди буддистов Монголии). Власть феодалов ликвидировалась первой, затем одним из главных объектов борьбы становилась церковь. Духовенство выводилось в мир, подвергалось репрессиям, храмы и мечети закрывались и разрушались, предметы культа осквернялись и уничтожались.

Атеистическая, антифеодалная и антимонархическая пропаганда была необходима для замены традиционалистской идеологии на коммунистическую. По инструкциям иностранных коммунистов – советских или китайских – проводился передел собственности. Частная собственность заменялась общественной. Результатом было недовольство широких слоев населения, беспрецедентные вооруженные движения под религиозными лозунгами, уход многих тысяч человек за границу. В период коллективизации и первой волны уничтожения религии (конец 1920-х – 1932 год) в Средней Азии имел место подъем басмачества, в Монголии – восстания и гражданская война. Аналогичные коммунистические мероприятия в виде «демократической реформы» в КНР начались в 1950-х годах и привели к народному восстанию в Тибете, подобного которому не было в его истории. Басмачество было антимодернистским движением, основанным на исламе. Оно не было более-менее внятно оформлено в военно-политическом отношении и противостояло движению джадидов. Различия между потомками басмачей и джадидов в эмиграции сохраняются до сих пор.

В Монголии и Тибете восстания основывались также на защите религии (буддизма) и традиционализма, носили в основном стихийный характер, в военно-политическом отношении были недостаточно организованы. Большинство их участников, как и большинство басмачей, были представителями простого народа. Восстания поставили под угрозу власть прокоммунистических партий в Монголии и Бухаре. В результате там был введен «новый курс»,

суть которого – приостановка коллективизации и других социалистических реформ, интенсивная пропаганда, меры по подъему благосостояния при одновременном жестком подавлении восстаний. Затем прошли сталинские репрессии 1930-х годов в Средней Азии и в МНР. Эти репрессии привели к ликвидации там исламских и буддийских церковных институций. В Тибете тот же результат был достигнут в результате маоистской «культурной революции».

Можно сказать, что репрессии и разгром религии в Монголии стали ценой сохранения ее независимости, в Тибете – ценой утраты независимости. Таким образом, ликвидация монархий и борьба с религиями в странах Внутренней Азии в начале XX века проходили путем экспорта революции большевиками из РСФСР в рамках реализации идеи мировой революции. В Тибет революция была экспортирована в результате китайской интервенции и аннексии территории в состав КНР. Внутренних причин и ресурсов для революций в Хиве, Бухаре, Монголии и Тибете не было. То же можно сказать и об установлении прокоммунистической или коммунистической власти в немонархических странах Внутренней Азии в начале XX века (Восточный и Западный Туркестан, Тува).

В статье Е. А. Завидовской «Храмовый праздник на Тайване: процессия по случаю дня рождения Правителя Зеленой горы Циншань-вана в г. Тайбэй» подробно описывается религиозный праздник, который широко отмечается на Тайване наряду со многими другими аналогичными праздниками. В основу детального анализа обрядовых составляющих и истории одного из многочисленных храмовых праздников, проводимых ежегодно на острове, легли данные полевых наблюдений автора. Отмечаются как уникальные черты, свойственные именно этому храмовому мероприятию и вытекающие из длинной истории культа конкретного храма, так и типичные, которые можно выделить во всех мероприятиях такого рода на Тайване.

Храмовые праздники на Тайване проводятся обычно один раз в году, но в случае, если храм крупный, их может быть и несколько. Праздники призваны чествовать главное божество храма в связи либо с его днем рождения, либо с какой-нибудь другой важной датой. Храмом управляет комитет, сходный по принципу организации с советом директоров предприятия, рядовые храмы содержатся на частные подношения, так как подношение денег – один из основных способов коммуникации с божествами храма: верующий подкрепляет деньгами адресуемые ему просьбы. Храмы, имеющие

историческую и культурную ценность, получают и небольшие дотации от государства. Эти храмы составляют органичную часть жизни общества, которая, в свою очередь, не находится в противоречии с государственной религиозной политикой. Государство же через законодательство пытается регулировать деятельность храмов, но контроль над огромными финансовыми потоками, идущими в них, в полной мере невозможен.

Каждый год на Тайване проходят сотни храмовых праздников, и количество храмов в честь божеств народного пантеона на острове поистине огромно. Помимо празднования дня рождения главного божества храма, иногда чествуют и других – «вспомогательных» – божеств, число которых также может превышать десяток. Храмовый праздник – это период коллективного поклонения покровителю данной местности или района города. Считается, что в дни праздника божество снисходит в мир людей, это время наибольшей активизации его чудодейственной магической силы *лин ци* (靈氣), когда просьбы и мольбы верующих могут быть услышаны и исполнены.

Правитель Зеленой горы Циншань-ван, в честь которого проводится храмовый праздник, – это локальное божество, культ которого имеет распространение только в определенной части китайской провинции Фуцзянь, откуда шел основной поток миграции населения на Тайвань. Его можно рассматривать как типичный пример культа южного Китая, когда получило начало поклонение личности, чей дух после смерти, по преданию, совершал чудеса. Позднее данный культ был признан государством, что и способствовало его распространению внутри более широкого ареала. Культ Циншань-вана можно отнести к так называемому народному даосизму, который легко вбирает в себя локальные верования. Практически все распространенные на Тайване культы в материковом Китае, как утверждает автор, являются локальными, и ареал поклонения ограничен, как правило, провинциями Фуцзянь и Гуандун.

Описанный храмовый праздник служит ярким примером важной роли, которую в жизни модернизированного и урбанизированного общества на Тайване играют архаичные культы народного даосизма, остающиеся очень важными для огромных масс верующих. В исследовании народной религии ханьцев, как утверждает автор, полевые наблюдения позволяют увидеть логику религиозного обряда, роли участников и динамику самого действия, соотношения коллективного и индивидуального поклонений. Тем не менее он справедливо добавляет: чтобы связать историю развития того

или иного культа с его настоящим, такого рода наблюдения должны подкрепляться исследованием и письменных источников.

А. В. Сарабьев в статье «Дело об “объединении” Церквей, 1911–1912. Антиохийская траектория» приводит документы Архива внешней политики Российской империи (Москва). Публикуемые автором архивные материалы касаются очередной попытки английских старокатоликов войти в церковное общение с православными. Этому предшествует долгая и сложная предыстория взаимоотношений разделенных христианских церквей после Великого раскола в XI веке. Попытки объединить церкви посредством различных уний впоследствии предпринимались неоднократно и оказались безуспешными.

Очень непростой и долгий процесс выяснения возможностей вхождения в евхаристическое общение европейских старокатоликов с Русской православной церковью к концу первого десятилетия XX века был приостановлен. Вскоре вопрос об унии с православными поднял глава самопровозглашенной Старокатолической церкви Англии. На сей раз объединение предполагалось с Антиохийским патриархатом, но дело было поведено опосредованно – через митрополита Бейрутского. Решающую роль в пресечении этих сомнительных попыток сыграло не только мнение Константинопольского патриарха, но и, предположительно, рекомендации Священного синода Русской православной церкви. Таким образом, желающих воспрепятствовать этому объединению нашлось немало с обеих сторон.

Автор приводит многочисленные выдержки из архивных материалов, проливающих свет на эту тему для тех, кто интересуется данным вопросом, и сопровождает их своими примечаниями. В частности, приводится имеющая отношение к теме переписка российского императорского посольства в Константинополе, российского императорского консульства в Дамаске, Патриарха Антиохийского Григория, Архиепископа Арнольда Гарриса Матью, Вселенского Патриарха Иоакима и др.

Завершая обзор, отметим, что ежегодник «Религия и общество на Востоке» будет несомненно полезен всем желающим ознакомиться с историей и подробностями событий, во многом определивших современную жизнь восточных регионов нашей планеты. Читатели смогут многое почерпнуть из обширных справочных материалов, которыми изобилует рецензируемая книга, имеющая энциклопедический характер.

Е. Л. Скворцова, Р. М. Зиганшин