



УДК 316.74:2(075.8)

doi: 10.15421/17176

Чинники і особливості релігійної модернізації в Тайвані: соціально–історична ретроспектива (частина 1)

Ю.Ю. Медведєва

*dr.yulia.medvedeva@icloud.com**Національний авіаційний університет,
03680, Київ, пр. Космонавта Комарова, 1*

Статтю присвячено проблемі дослідження релігійної модернізації в Тайвані. Авторкою зроблено висновок про те, що модернізація в традиціоналістському суспільстві, як впливає з аналізу ключових релігійних спільнот Тайваню, може в обмеженій мірі здійснюватися засобами традиційних релігій – конфуціанства, буддизму та даосизму. Вона є можливою лише на основі синкретичних релігійних культів, які дозволяють поставити раціоналістичні цінності на перше місце поруч із цінностями збагачення та самопросування. Для соціальної моралі тайського соціуму це означає кризовий стан і виникнення багаточисельних конфліктів на ґрунті несумісності цілераціональності із засадами легітимації традиційної соціальної дії за Вебером. Тому є підстави попередньо стверджувати високоймовірну слабку сумісність традиційних тайських релігій із вектором модернізації. Разом з цим, незначний відсоток тайського населення (до 5%) складає паства християнства та ісламу, через які стає можливою трансляцію видозмінених проєктів модерну. Однак, дане твердження потребує додаткового доведення, оскільки щодо посилення авторитету науки, світського світогляду, капіталістичного типу накопичення серед учених–фахівців у галузі соціології релігії існують доволі неоднозначні концепції. Проте, спільним знаменником дискурсу в оцінці модернізаційних перспектив тайського суспільства є, все ж таки, оптимістична точка зору, яка припускає істотні зрушення в соціальній структурі та культурі Тайваню за рахунок прихованої секуляризації, яка здійснюється через християнське місіонерство.

Ключові слова: модернізація; контрмодернізація; конфуціанство; секуляризація; релігійні спільноти

Factors and features of the religious modernization in Taiwan: socio–historical retrospective (part 1)

Y.Y. Medvedieva

*dr.yulia.medvedeva@icloud.com**National Aviation University,
1, Komarova Ave., Kyiv, 03680, Ukraine*

The article is devoted to the study of the religious modernization in Taiwan. It has been concluded by the author that the modernization in traditional societies, as it comes from the analysis of key religious communities of Taiwan, to a limited extent can be implemented by means of traditional religions – Confucianism, Buddhism and Taoism. The modernisation is possible only on the basis of syncretic religious cults, which allow putting rationalist values on the first place together with values of the enrichment and self–promotion. For the social morality of Thai society, this means crisis situation and the emergence of numerous conflicts on the grounds of the incompatibility of goal-orientation with the principles of legitimation of traditional social action, suggested by Weber. At the same time, there is reason to pre–approve the highly probable poor compatibility of traditional Thai religions with the modernization vector. However, a small percentage of the Thai population (5%) are representatives of Christianity and Islam, through which it becomes possible to broadcast the modified project of modernity. However, this idea requires further proof, as there are quite ambiguous concepts on strengthening of the authority of science, secular world-view, the capitalist–type accumulation among scientists and experts in the sphere of the religious sociology. However, the common denominator in the assessment of the discourse of Thai society’s modernization prospects is the optimistic point of view, which supposes significant changes in the social structure and culture of Taiwan by means of the latent secularisation, which is implemented through Christian missionary work.

Keywords: modernization; counter-modernization; Confucianism; secularization; religious communities

Цитування даної статті: Медведєва Ю.Ю. Чинники і особливості релігійної модернізації в Тайвані: соціально–історична ретроспектива (частина 1) / Ю.Ю. Медведєва // Науково-теоретичний альманах «Грани». – 2017. – Т. 20. – № 1(141). – С. 37-41.

Citation of this article: Medvedieva, Y.Y., 2017. Chynnyky i osoblyvosti relihiynoyi modernizatsiyi v Tayvani: sotsial’no–istorychna retrospektyva (chastyna 1) [Factors and features of the religious modernization in Taiwan: socio–historical retrospective (part 1)]. Scientific and theoretical almanac «Grani» 20; 1(141), 37-41. doi:10.15421/17176 (in Ukrainian).

Peer-reviewed; approved and placed: 20.11.2016

Факторы и особенности религиозной модернизации в Тайване: социально-историческая ретроспектива (часть 1)

Ю.Ю. Медведева

dr.yulia.medvedeva@icloud.com

*Национальный авиационный университет,
03680, Киев, пр. Космонавта Комарова, 1*

Статья посвящена проблеме исследования религиозной модернизации в Тайване. Автором сделан вывод о том, что модернизация в традиционалистском обществе, как следует из анализа ключевых религиозных сообществ Тайваня, может в ограниченной степени осуществляться средствами традиционных религий – конфуцианства, буддизма и даосизма. Она возможна лишь на основе синкретических религиозных культов, которые позволяют поставить рационалистические ценности на первое место рядом с ценностями обогащения и самопродвижения. Для социальной морали тайского социума это означает кризисное состояние и возникновение многочисленных конфликтов на почве несовместимости целерациональности с принципами легитимации традиционного социального действия по Веберу. Поэтому есть основания предварительно утверждать высоковероятную слабую совместимость традиционных тайских религий с вектором модернизации. Вместе с тем, незначительный процент тайского населения (до 5%) составляет паства христианства и ислама, через которые становится возможной трансляция видоизмененных проектов модерна. Однако, данное утверждение требует дополнительного доказывания, поскольку по усилению авторитета науки, светского мировоззрения, капиталистического типа накопления среди ученых–специалистов в области социологии религии существуют довольно неоднозначные концепции. Однако, общим знаменателем дискурса в оценке модернизационных перспектив тайского общества является, все же, оптимистичная точка зрения, допускающая существенные сдвиги в социальной структуре и культуре Тайваня за счет скрытой секуляризации, которая осуществляется через христианское миссионерство.

Ключевые слова: модернизация; контрмодернизация; конфуцианство; секуляризация; религиозные сообщества

Постановка проблемы. З середины прошлого столетия китайское общество стало простором далекосяжных политических, экономических, социальных и культурных изменений. Наибольшим очевидным проявлением этих изменений была революция 1911 года, которая здійснила розгерметизацію традиціоналістського суспільства. Але соціальна деконструкція монархічного режиму і кланово-сегментарної соціальної структури стала також чинником вирішального культурного повороту в розвитку Китаю. Традиційна культура, яка тривалий час виконувала роль інформаційного буферу в міжкультурних комунікаціях, зазнала істотної переорієнтації. Для частини модерно-налаштованої інтелігенції перших десятиліть ХХ століття ця традиційна культура стала ідеологічним вираженням поваленої феодальної системи. Побудова нового суспільства передбачала, отже, не просто зміну політичних інститутів, але і формування нової інтелектуальної культури.

Центральним об'єктом деконструювання зазначеного культурно-революційного руху стало конфуціанство, яке розглядалося як ідеологічна основа старої соціальної системи і традиціоналістської соціальної структури. У той же час до цього процесу включалися всі різновиди релігії, стереотипи яких були несумісними з науковим світоглядом. Останнє відображало загальну тенденцію до секуляризації, яку переживали інтелектуальний клас та політична еліта китайського суспільства. Критична налаштованість китайської інтелігенції щодо релігії, безумовно, стала одним із провідних чинників зниження значущості традиціоналізму в ХХ столітті.

Для цього, проте, були також інші причини. Адже аргументи інтелектуалів, ймовірно, не мали істотного значення для релігійної поведінки пересічних підданих, тому важливішими в цьому контексті були

трансформації в політичній і соціальній структурі, які розвивали соціальний базис багатьох традиційних форм релігії. Це має стосунок, перш за все, до тих релігійних громад, які стояли на позиціях релігійного синкретизму, а отже, культів, які були тісно пов'язані з традиційними соціальними інститутами. Прикладами таких інститутів можна вважати культ предків (соціальним базисом його можна вважати традиційну китайську сім'ю) і культ держави, який набував своєї легітимності через традиціоналістську монархію.

Є підстави визначити модернізацію як комплексний процес соціальних, економічних, політичних та інтелектуальних змін, які відбулися в минулому столітті в китайському суспільстві у зв'язку із формуванням нової соціальної структури і нових культурних цінностей. Цей процес включав у себе переформатовування релігійної ідентичності китайської інтелігенції та політичної еліти, який супроводжувався зростанням критичної налаштованості щодо збереження традиціоналістських соціальних структур та культури, зорієнтованої на підтримання синкретичних релігійних громад як соціального базису контрмодернізації. Оскільки тайське суспільство в культурному аспекті можна розглядати як складову культурної системи Китаю, то важливими для розуміння релігійної модернізації є загальнокитайські зрушення в сфері релігійної свідомості. З іншого боку, в соціально-релігійному профілі Тайваню залишається певна унікальність, особливостям дослідження якої – на тлі китайської релігійної модернізації – і присвячена дана стаття.

Аналіз досліджень і публікацій. Релігійні зміни, які відбувалися паралельно з модернізацією, мають розглядатися як секуляризація, якщо під останньою розуміти практики відмови від традиціоналістських

релігійних вірувань. Проте, існує певна логічна некоректність в поєднанні змістів понять «модернізація» та «секуляризація», коли весь процес зводиться до зниження значущості і подальшого зникнення релігії.

Ця ідея сприяла утвердженню в соціології релігії еволюціоністської схеми, згідно з якою інтелектуальний прогрес (під яким мається на увазі модернізація), врешті-решт приведе до прийняття «наукового» світогляду, в якому більше немає місця для релігії. Іншими словами, ця теорія не мала б потенціалу для визначення модернізації як формування нових соціальних структур і культурних цінностей.

З іншого боку, як ми побачимо нижче, існують доволі переконливі емпіричні докази секуляризації тенденції в сучасній Тайвані. Більше того, можна довести, що ці тенденції є безпосередньо пов'язаними з деякими аспектами модернізації, тобто, індустріалізації, урбанізації і вестернізації.

Як уже зазначалося вище, соціальні зміни в Китаї сприяли руйнуванню перш за все синкретичних релігій, які не можна відокремити від традиційних соціальних інститутів. Інституційні релігії, навпаки, утворюють соціальні свої власні інститути, які, до певної міри, є незалежними від «світських» соціальних інститутів.

Зміни в традиційній соціальній структурі тому справляють переважно непрямої вплив на них, який є менш яскравим, аніж щодо синкретичних релігій. Процес модернізації в цьому випадку зовсім необов'язково має одні і ті самі наслідки для секуляризації інституціональних релігій, як це має місце щодо синкретичних релігій. З іншого боку, буддизм і даосизм, які є прикладами інституційних релігій в традиційному Китаї, здається, перебували в стані занепаду ще до того, як модернізація розпочалася.

А. Зайдель, Р. Белла, М. Топлі, прямо не вказуючи на причини такого занепаду, зазначають, що, починаючи з дев'ятого століття, докладалися істотні зусилля для відродження буддизму як в інтелектуальному, так і в інституційному вимірах. Ці проекти відродження не можна визнати повністю безуспішними [2; 6; 8].

У самому процесі буддистського ренесансу В. Сузхілл, Х. Велч та К. Янг вважають істотними два моменти, які треба враховувати у цьому контексті. Першим з них є важлива роль, яку буддисти-миряни відіграють у цьому русі. Другим є факт того, що відродження буддизму, здається, збігається з періодом модернізації. Цей пункт заслуговує на особливу увагу, оскільки він вказує на відсутність необхідного зв'язку між модернізацією і секуляризацією [7; 9-10].

Дослідники навіть доводять, що існує взаємозв'язок між відродженням буддистським рухом модернізації в Китаї. За будь-яких обставин, навряд чи є підстави для сумнівів у тому, що в Тайвані буддизм насправді пережив своєрідний ренесанс опісля 1949 року. Це можна побачити не тільки на прикладах незліченних нових храмів, що фінансуються за рахунок пожертвувань від мирян, а й від постійно зростаючої чисельності публікацій популярних і наукових книг та журналів з буддистської філософії і релігії [3].

Мета дослідження – визначення характеристики чинників та особливостей релігійної модернізації в Тайвані. Завданнями статті є: а) визначення чинників релігійної модернізації у зв'язку з іншими соціальними процесами; б) визначення типів релігійних спільнот Тайваню та їх ставлення до модернізації.

Виклад основного матеріалу. В тайському суспільстві, як і в Китаї загалом, впливовими для традиційних форм релігії були наслідки трьох соціальних процесів: індустріалізації, урбанізації і культурної трансформації (формування міжкультурних зв'язків). Ця характеристика є релевантною і стосовно Тайваню, і комуністичного Китаю, хоча міра індустріалізованості, урбанізованості і культурної трансформованості цих двох суспільств є істотно відмінною.

Соціально-економічною основою багатьох традиційних релігійних заходів була селянська громада. В тій мірі, в якій індустріалізація знизила відносне значення сільського господарства, релігійні обряди і свята, які були тісно пов'язаними з циклом сільськогосподарських сезонів, втратили своє значення для суспільства в цілому.

Урбанізація як супутній індустріалізації соціальний процес сприяла переселенню великої чисельності людей в швидко зростаючі міста, ґрунтовані на моралі «великого суспільства» за Ф. Тьоннісом. Це означало руйнування соціально-традиціоналістського базису гемайншафту, який був основою для кластерної сімейної структури.

З іншого боку, в сільській місцевості громад мешканців, які структурно збігалися із релігійними громадами, формуються нові соціальні відносини, які сприяли втратам малої територіальної ідентичності. Згідно з концепцією Ю. Романенка, відбувався процес інверсії ідентичності, який був ієрархічно-супідрядним щодо відповідних трансформацій атрактивних та місійних рівнів вищого регістру культурної системи [1, с. 122-149]. В результаті традиційне релігійне життя, яке є невід'ємною частиною сільської громади, втрачало свій соціальний базис і істотним чином послаблювалося.

І, нарешті, в 50-х р. XX ст. культурний контакт в Тайвані призвів до макрокультурного шоку, який став тригером вестернізації. Вестернізація на Тайвані має кілька аспектів. З одного боку, вона передбачала інтеграцію в світову капіталістичну економіку, що призвело до соціально-економічної перебудови тайського суспільства на основі часткового засвоєння моделі розвитку західних промислово-розвинених суспільств.

Паралельно розгортаються хвилі впливу західної інтелектуальної традиції, перш за все науки, філософії, політичного мислення і релігії. Раціоналістична і матеріалістично-забарвлена західна наука і філософія спонукають представників високоосвічених верств населення ігнорувати традиційні форми релігії як забобонні. У той же час китайська культурна спадщина перестає бути єдиним джерелом соціальних і культурних цінностей. Люди звертаються все більше і більше до стандартів західного способу життя, який стає особливо модним серед середнього і вищого класу в містах. Отже, індустріалізація, урбанізація і

європеїзація торкнулися багатьох традиційних форм релігії, зменшивши їх структурно-функційну значущість для тайського суспільства.

Порівняння цієї ситуації зі станом буддизму в останні століття в традиційному Китаї показує, що процес модернізації в цьому випадку не передбачає нічого, окрім секуляризації. Спроби відродити даосизм були менш успішними, чому важко знайти соціологічне пояснення і тому доводиться шукати історичні причини. Очевидно, що становище даосизму як інституційної релігії в останні століття імператорського Китаю було істотно слабшим, аніж буддизму. На популярному рівні ані даосизм, ані буддизм не могли бути відокремленими від релігійного синкретизму, який переважав у соціорелігійній карті китайського суспільства після династії Сун. Але хоч значна чисельність інтелектуалів перебувала під сильним впливом даосизму, не було ніякого істотного планування руху, який активно допомагав відродженню. Даосизм еліти в більшості випадків був приватною справою індивіда, в той час як буддійська концепція добрих справ стимулювала поширення віри [2].

Причини цього могли стосуватися стану інституційного занепаду, в якому даосизм перебував у кінці імперської епохи, із якого не вийшов протягом першої половини ХХ сторіччя. Хоча стартова позиція даосизму була доволі невтішною, сьогодні є ознаки відродження релігійного даосизму в Тайвані, навіть якщо це є куди менш очевидним у порівнянні з буддизмом. Важливо відзначити, що відновленню даосизму сприяє не лише даоське духовенство, стандарт якого в інтелектуальному відношенні, як і раніше, є досить низьким. І хоча масштаби даоського ренесансу є для науковців доволі розпливчастими, є підстави стверджувати, що позиція даосизму як інституційної релігії, ймовірно, не є слабшою у порівнянні з минулим століттям. Крім буддизму і даосизму, є третя основна форма інституційної релігії, яка відіграла важливу, хоча і менш визнану роль в традиційному Китаї: аматорські релігійні спільноти синкретичної спрямованості. Більшість цих спільнот називає себе буддистами або, рідше, даосами, і їх справді можна розглядати як периферійні утворення популярних форм цих релігій.

З точки зору спостерігача, тим не менш, багато з них відрізняються від ортодоксальних форм буддизму і даосизму. Констатація відмінності стосується також і того, що китайська влада також розглядає деякі із цих громад як іншославні і штучно ілєгалізує їх. Найбільш відомими прикладами є громади, пов'язані з традицією Білого Лотоса. Було б, однак, помилковим вважати, що більшість популярних громад цього типу належить до класу таємних сект [10].

На відміну від ортодоксального буддизму і даосизму ці громади, здається, не постраждали від значного зниження впливовості протягом останніх тридцяти років історії традиційного Китаю. Навпаки, складається враження, що в деякому сенсі їх сила зростала від зростання слабкості ортодоксальних релігій в останні роки імперії [4]. Значна кількість людей здобула поліпшення від політичного і економічного тиску, звернувшись до різних популярних форм

релігії, починаючи від консультацій знахарів і медіумів і закінчуючи приєднанням до однієї з багатьох сект, які підтримували надію на порятунок віруючих або навіть неминучий кінець справжнього страждання і прихід нової ери. Ці релігійні громади, як і раніше, відіграють важливу роль в релігійному житті сучасного Тайваню.

Для дослідницьких цілей в аналітичному контексті зручно виокремити три типи популярних релігійних громад, навіть якщо на практиці їх неможливо відокремити з належною чіткістю.

По-перше, це харизматичні громади, які зосереджені навколо особистості духовно-обдарованої жінки або чоловіка, який володіє духом цілителя і є спроможним як лікувати хвороби, так і спілкуватися з духовним світом і розкривати майбутнє (володіє цилітельсько-медіумічними здібностями).

У більшості випадків люди, які консультуються у таких осіб, формують не стільки релігійну громаду, скільки клієнтуру, тобто, вони не є пов'язаними одне з одним, але тільки з цілителем або його середовищем, так само, як клієнтура лікаря. Іноді, однак, цілитель або середовище стають здатними організувати культ, в якому його послідовники підтримують комунікацію і спільно реалізують релігійні практики. Стає зрозумілим, що як самі лідери, так і їх клієнти не поділяють цінності модерну і просвітництва, оскільки знаходять в полоні магічного мислення, яке перебуває в прогиріччі із розвитком буржуазного суспільства. У таких випадках клієнти можуть вступати в співтовариство, члени якого поділяють загальний запас вірувань і звичок і розвивати почуття релігійно-групової солідарності. Як правило, особистість лідера залишається центром культу і громада може зберегти риси клієнтели протягом тривалого часу.

По-друге, є релігійні громади, які є пов'язаними, в першу чергу, не стільки з особистістю лідера, скільки з конкретним храмом або - що зазвичай складає один і той самий тип - з культом одного або декількох конкретних богів. Ці храмові-спільноти, ймовірно, складають переважну більшість релігійних громад в Тайвані. У більшості випадків вони ідентифікують себе як ортодоксальні буддисти чи даоси, в той час як насправді вони є синкретистами за своєю релігійною спрямованістю.

В релігійному житті храму-спільноти пророки-медіуми відіграють певну роль, але, зазвичай, вони не перебувають на центральних позиціях. Іноді, однак, такі релігійні громади перетворюються на динамічні рухи, чий вплив поширюється далеко за межі місцевого або регіонального рівня. Аналіз віровчення і повсякденних практик зазначених громад, проведений у дослідженнях Х. Велча, Л. Ходуса, К. Янга дає можливість зрозуміти, що ортодоксальний буддизм і даосизм можуть частково поєднуватись із цінностями модерну, проте, таке поєднання часто дає на виході соціопатичні ефекти у формі зростання міжгенераційних конфліктів, проституції і секс-туризму, зростання статистики розлучень і побутового насильства [3].

Третім типом популярної релігійної громади в Тайвані є секти. На відміну від культів і храмових громад, ці рухи створили або, принаймні, спробува-

ти створити загальнонаціональну організацію. Крім того, вони часто є синкретичними, себто такими, що поєднують в собі елементи буддизму, даосизму і конфуціанства, і, таким чином, свідомо відрізняють себе від інших течій. Оскільки в традиційному Китаї такі секти перебували в ілєгалітному статусі, їм часто доводилося діяти таємно. Така ситуація склалася, наприклад, у випадку з сектами, які належали до традиції Білого Лотоса. Всі три типи популярних релігійних громад мають розглядатися як інституційні форми релігій, оскільки паства приєднується до цих спільнот, в першу чергу, з релігійних мотивів. Членство в цих громадах не є питанням народження або приналежності до певної професії або територіальної спільноти, але вимагає особистого рішення кожного віруючого. На відміну від ортодоксального буддизму і даосизму, ці народні рухи, як правило, не мають священницьких ієрархій і виокремленого простору власного перебування.

У той час як в Тайвані відбувався ренесанс буддизму і даосизму, популярні народні рухи перебували в інституційному занепаді. Однією з причин цього, ймовірно, є те, що більшість із цих популярних релігійних громад працюють тільки на місцевому чи регіональному рівні. Саме тому важко отримати повну картину в обсязі однієї статті, що потребує наступних публікацій із зазначеної теми.

Висновки. Модернізація в традиціоналістсько-

му суспільстві, як впливає з аналізу ключових релігійних спільнот Тайваню, не може здійснюватися засобами традиційних релігій – конфуціанства, буддизму та даосизму. Вона є можливою лише на основі синкретичних релігійних культів, які дозволяють поставити раціоналістичні цінності на перше місце поруч із цінностями збагачення та самопросування. Для соціальної моралі тайського соціуму це означає кризовий стан і виникнення численних конфліктів на ґрунті несумісності цілєраціональності із засадами легітимації традиційної соціальної дії за Вебером. Тому є підстави попередньо стверджувати високою-мовірно слабку сумісність традиційних тайських релігій із вектором модернізації. Разом із цим незначний відсоток тайського населення (до 5%) складає паства християнства та ісламу, через які стає можливою трансляція видозмінених проектів модерну. Однак, дане твердження потребує додаткового доведення, оскільки щодо посилення авторитету науки, світського світогляду, капіталістичного типу накопичення серед учених-фахівців у галузі соціології релігії існують доволі неоднозначні концепції. Проте, спільним знаменником дискурсу в оцінці модернізаційних перспектив тайського суспільства є, все ж таки, оптимістична точка зору, яка припускає істотні зрушення в соціальній структурі та культурі Тайваню за рахунок прихованої секуляризації, яка здійснюється через християнське місіонерство.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Этническая идентичность: социосистемологическое измерение геополитики/ ред.-коорд. Романенко Ю.В. [Я.В.Зоська, Ю.Ю. Медведева, Ю.В. Романенко, И.А. Святненко, Н.В. Туленков, Е.А. Хомерики].- Монография.- К.: Меркьюри-Подолье, 2016.- 369 с.
2. Taoism //The New Encyclopaedia Britannica (by A. K. Seidel), Macropaedia, pp.10-42.
3. The current situation of new religions in Taiwan// Theology and the Church, 10:2 - 3 (Tainan, 1971). - pp. 1 -28.
4. Popular Movements and Secret Societies in China 1840 - 1950// J. Chesneaux ed. - Stanford, 1972, - pp.119-145.
5. Luckmann, Th. The Invisible Religion// Th. Luckmann.// New York, Harper, 1967.-p.211.
6. Bellah, R. Religious Evolution/ R. Bellah.// American Sociological Review, 29 (1964), pp. 358 - 374.
7. Soothill, W.-E., Hodous, L. / W.-E. Soothill, L. Hodous// A Dictionary of Chinese Buddhist//Terms, Reprint Taipei 1970, pp. 63-85.
8. Topley, M. Chinese Religion and Rural Cohesion in the Nineteenth Century», мЖКБРАС 8 (1968), - pp. 9 - 43.
9. Holmes, Welch. The Buddhist Revival in China./ Welch Holmes.//Cambridge, Mass. 1968.-355 p.- pp.12-165.
10. Yang, C.-K. Religion in Chinese Society./ C.-K. Yang.-Berkeley and Los Angeles, 1967. - pp. 294 -340.

REFERENCES:

1. Romanenko, Yu. V., Zoska, Ya. V., Medvedeva, Yu. Yu., Svyatnenko, I. A., Tulenkov, N. V., Homeriki, E. A., 2016. Etnicheskaya identichnost: sotsiosistemologicheskoe izmerenie geopolitiki [Ethnic identity: the socio-systemological dimension of geopolitics]. 369. Merkyuri-Podole, Kyiv (in Russian).
2. Seidel, A. K. Taoism. The New Encyclopaedia Britannica. Macropaedia, 10-42.
3. The current situation of new religions in Taiwan// Theology and the Church, 10:2 - 3, 1 -28. Tainan
4. Chesneaux, J., 1972. Popular Movements and Secret Societies in China 1840 - 1950. Stanford, 119-145
5. Luckmann, Th., 1967. The Invisible Religion 211. New York, Harper
6. Bellah, R., 1964. Religious Evolution/ R. Bellah. American Sociological Review 29, 358 - 374
7. Soothill, W.-E., Hodous, L., 1970. A Dictionary of Chinese Buddhist. Terms, Reprint Taipei 63-85
8. Topley, M., 1968. Chinese Religion and Rural Cohesion in the Nineteenth Century», мЖКБРАС 8, 9 - 43
9. Holmes, Welch, 1968. The Buddhist Revival in China, 12-165. Cambridge, Mass
10. Yang, C.-K., 1967. Religion in Chinese Society, 294 -340. Berkeley and Los Angeles