



Ленков П.Д.

Рецензия на книгу

Островская Е.А. Буддийские общины Санкт-Петербурга. – СПб.: Алетей, 2016. – 198 с.

Монография Е.А. Островской «Буддийские общины Санкт-Петербурга» посвящена сообществам буддистов-конвертитов, возникшим в 1990-х годах в Санкт-Петербурге. В основе книги – социологическое исследование, проведённое автором в 1997–1998 годах, в период возникновения и формирования буддийских мирских общин. В течение нескольких лет наблюдений, интервью, анализа документов Е.А. Островская накопила уникальные материалы, свидетельствующие о сложении буддийской среды Санкт-Петербурга в эпоху обретения прав на свободу мировоззренческого выбора.

Отметим, что к настоящему времени на российском книжном рынке представлено немало работ, посвящённых классическому буддизму. Однако исследования, сфокусированные на изучении современных форм буддизма, в частности буддийских сообществ европейцев-конвертитов, практически отсутствуют. В то же время в европейских странах, таких как Германия и Франция, за последние 25 лет издано уже немало объёмных монографий, посвящённых указанному феномену. Это отставание тем более досадно, что буддизм официально считается в нашей стране одной из религий исторического наследия России.

В первой главе книги («Тибетский буддизм в изгнании или конструирование глобальной модели институционализации») Е.А. Островская рассматривает социокультурные формы закрепления тех школ тибетского буддизма, к которым возводят себя исследуемые общины конвертитов, а также особенности буддизма, распространённого в тибетской диаспоре и модели обращения европейцев в буддизм, которую сконструировали её религиозные лидеры. Здесь проанализирована активность всех основных школ тибетского буддизма – гелугпы, сакьяпы, кагьюпы и ньинмапы.

Е.А. Островская отмечает: «благодаря активности двух религиозных лидеров – Далай-ламы XIV и Кармапы-XVI – тибетский буддизм получил широкое распространение в мире, а «тибетская проблема» стала одной из составляющих глобального потока идеологий. В современной реальности явственно предстаёт принципиально новая модель функционирования тибетского буддизма – *глобально институционализированный буддизм* [выделено нами – П.Л.]» (С. 48).

Отметим, что тема институционализации традиционных идеологий в целом и проблематика институционализации в условиях глобализирующегося мира уже давно находятся в фокусе исследователя (см.: Островская-мл. Е.А. Религиозная модель общества: Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий. СПб., 2005). Опираясь на теоретические разработки немецкого социолога Н. Лумана, а также на классические теории религии, Е.А. Островская разработала собственную теорию институционализации традиционных религиозных идеологий.

Е.А. Островская в данной главе рассматривает, каким образом в диаспоре и в глобальном буддийском сообществе воспроизводятся четыре структурных компонента буддийской модели общества (институт монашества, институт мирянства, институт религиозного образования и институт религиозной заслуги), и каковы их роль и функции в процессе воспроизводства глобального буддизма.

Автор отмечает, что «...в структуре модели тибетской культуры и тибетской общности, созданной в диаспоре, была произведена реинтерпретация социорелигиозных институтов монашества и религиозного образования. В повседневности тибетской диаспоры эти два традиционных института более никак не связаны с воспроизводством буддийской иерархии статусов. Они воссозданы фрагментарно и утратили былой социальный престиж. <...> в новых социокультурных условиях эти институты не участвуют в социально-экономической и политической стратификации общества тибетской диаспоры. <...> Основными структурными изменениями указанных выше двух религиозных институтов следует считать следующие: секуляризацию монастырского образования, разрушение системы школьных социорелигиозных статусов, снижение социального престижа высокообразованного монашества, отсутствие системной связи между получением религиозного образования и доступом к вертикальной социальной мобильности» (С. 51).

Автор отмечает, что «структурные изменения, которые претерпели институты мирян, религиозной заслуги и религиозного образования в диаспоре во многом обусловлены ещё и стремлением к освоению глобального формата институционализации. В глобальном пространстве институт мирян пополнился сообществами буддистов-конвертитов, оказывающих сангхе живое содействие по всем направлениям. Религиозное образование в своём институциональном формате обрело дислокальный характер, значительно изменены учебные программы, толерируется совместное обучение представителей разных школьных традиций» (С. 51–52).

Институты мирян и религиозной заслуги «удалось воссоздать только в пространстве глобальной буддийской активности. И здесь речь идёт о глобальной институционализации буддизма, где институт мирянства представлен совокупностью локальных буддийских центров мирян-европейцев, а институт религиозной заслуги воспроизводится в реципрокальном взаимодействии этих мирян с монашеством тибетской диаспоры» (С. 52). «Институт религиозной заслуги воспроизводится дислокально благодаря усилиям буддийских конвертитских сообществ по всему миру, крупных западных фондов, частных жертвователей и разнообразных НГО. Это легитимирует в нынешнем функционировании тибетского буддизма его глобальные формы организации – *транснациональную коммуникативную сеть* [выделено нами – П.Л.]» (С. 53).

Вторая, третья и четвёртая главы основаны на case-studies, посвящённых общине Карма-кагью, религиозной группе Римей и Дзочен-общине, соответственно. Свои главные задачи, реализованные в этих главах монографии, Е.А. Островская сформулировала во Введении следующим образом: «В ходе исследования предстояло выявить и проанализировать, каковы социокультурные формы религиозной жизни санкт-петербургских буддийских сообществ, функционирующих автономно от буддийского Дацана Санкт-Петербурга» (С. 32). Автор также отмечает: «...предстояло решить достаточно сложную проблему: показать, что буддийские конвертитские сообщества не относятся к разряду сектарных организаций, как это представлялось многим нашим коллегам, но вместе с тем они отличаются и от традиционных форм организации религиозной активности в буддийских социумах» (С. 32).

В своём исследовании Е.А. Островская использовала следующие социологические методы: метод наблюдения – как невключённого (прямого), так и включённого с фиктивным контекстом вхождения; клинические (глубинные) и экспертные интервью, в ряде случаев использовались групповые интервью стандартизированного характера, касающиеся социально-демографического аспекта и выяснения мотивов обращения в буддизм; анализ документов, в частности анализ биографий и автобиографий основателей сообществ.

К важнейшим выводам исследования можно отнести следующие. Е.А. Островская отмечает, что «всё внимание и Нидал, и Норбу переносят на ритуальные практики, обещая своим последователям достижение просветления в этой жизни» (С. 187). Причём, как отмечает исследователь, «такой подход вышеназванных духовных лидеров соответствует религиозному запросу членов данных общин. *Адепты стремятся прежде всего к преобразованию собственной психики, или к депроблематизации сознания через ритуальную деятельность* [выделено нами – П.Л.]».

Они не были заинтересованы в изучении традиционного буддийского наследия, не имели глубокого интереса к буддийской догматике. Основным мотивом обращения в «практический буддизм» либо в «Учение Дзогчен» выступало стремление получить доступ к «элективным», «тайным» ритуальным практикам. Наряду с этим не менее важным мотивом было и так называемое быстрое спасение, когда адепт может уже при жизни обнаружить у себя признаки просветлённой личности. Для адептов доминирующую роль играет личность учителя, а не основателя вероучения – Будды Шакьямуни» (С. 187–188).

Выделенный выше момент, на наш взгляд, прекрасно демонстрирует важность психотерапевтической функции религии, которая выходит на первый план для современного адепта-конвертита, жителя мегаполиса. Вообще, функциям современных религиозных сообществ мирян-конвертитов, отнюдь не только буддийских, уделяется мало внимания в отечественной социологии религии. В этом отношении социологическое исследование, проведённое автором, и выводы, сделанные на его основе, остаются актуальными.

Монография Е.А. Островской, помимо важных теоретических положений, рассмотренных выше, также содержит богатейший полевой материал, который будет интересен как специалистам-социологам, так и религиоведам. Кроме того, монография будет весьма полезна студентам и аспирантам как образец высокопрофессионального социологического исследования, задействующего, прежде всего, качественные социологические методы. И, наконец, книга без сомнения будет интересна широкому кругу читателей, в том числе всем тем, кто интересуется современным буддизмом.