

Буддизм оказал существенное влияние на развитие культуры стран Азии. Многие национальные литературные и художественные традиции, философские и научные школы сформировались под влиянием буддизма. Буддийские представления и концепты привлекали внимание представителей европейской культуры еще в эпоху Античности. Во второй половине XX в. происходит возрождение и дальнейшее распространение влияния буддизма, в западном мире распространяются дзен-буддизм и тантризм. Интерес к изучению буддизма растет в странах его традиционного распространения. Буддийские ценности и образы находят широкое воплощение в современном искусстве и литературе.

В учениях мировых религий нашли свое воплощение фундаментальные основы духовного бытия людей. Важное значение ценностных систем мировых религий состоит в том, что на протяжении тысячелетий они обеспечивают духовное единство человечества. Одной из важных ценностей провозглашается человек, подчеркивается уникальность и значимость каждой личности, ее творческая роль в осуществлении провиденциальных замыслов. Фундаментальные духовные ценности, выраженные в учениях мировых религий, являются платформой взаимопонимания представителей разных культур и вероисповеданий, помогают в решении актуальных культурных, социальных, экономических, экологических проблем.

Е.А.Островская, доктор социологических наук, профессор
Санкт-Петербургский государственный университет (Российская Федерация)

МНОЖЕСТВЕННЫЙ МОДЕРН СОБЛЮДАЮЩЕГО ЕВРЕЙСТВА САНКТ-ПЕТЕРБУРГА

Настоящий текст посвящен анализу результатов полевого изучения множественной современности питерского религиозного еврейства. В фокусе внимания находились биографические нарративы респондентов, принадлежащих к модерн-ортодокс и респондентов-хабадников любавчского направления. Эти два кейса отражают принципиально различные культурные программы современности. В случае модерн-ортодокс, или коммунитас ПЕУ-НЕШ, приверженность взглядам религиозного сионизма привела респондентов к переезду в Израиль, но ключевыми ценностями наряду с религиозными остались ценности советской интеллектуальной культурной традиции, само сообщество воспроизводит себя в транслокальных связях, не предполагающих интеграции в культурный контекст фактического проживания. Респонденты-хабадники ориентированы на консолидированную транснациональную религиозную общину, стремящуюся возродить и воспроизводить традиционные религиозно обусловленные модели поведения и деятельности в пределах глобального пространства этнорелигиозной сети Хабада.

Концепция “множественных современностей” породила значительное количество исследований и публикаций, как полностью разделяющих предложенный ракурс анализа, так и категорически критических. В настоящем рассмотрении мы не ставим перед собой задачу оценить подлинность или ложность тезисов этого концепта. Применительно к социологическому изучению религиозного еврейства Санкт-Петербурга нам представляется весьма плодотворной для понимания трактовка современности, выдвинутая Ш. Айзенштадтом. Он определил модерн как проект, причем множественный и культурно плюральный, создаваемый через синтез традиции и того нового, что несет с собой Модерн⁴⁷. Концепция Айзенштадта позволяет выйти за узкие рамки рассмотрения проблемы в границах религиозной традиции и ее истории.

⁴⁷ См.: Eisenstadt, 2000: s.2-3.

Помещая анализ конкретики структур религиозности в широкий социокультурный контекст, мы можем поставить целый ряд новых вопросов: каким образом сформировался конструкт «соблюдающее еврейство» и какими сообществами он представлен? Каким образом ценности советской безрелигиозной культурной традиции оказались вовлеченными в формирование идентичности религиозных сионистов, выходцев Санкт-Петербурга? Какие множественные современности презентует религиозное еврейство Санкт-Петербурга?

На решение этих и других вопросов было направлено полевое социологическое исследование религиозности евреев Санкт-Петербурга. В настоящем рассмотрении мы использовали результаты обследования религиозного еврейства Санкт-Петербурга, проведенного нами в 2015 году с использованием биографического нарратива. В силу того, что мы задумали дескрипцию палитры разнообразия религиозности соблюдающих евреев интервью были предприняты в четырех основных общинных направлениях Санкт-Петербурга: хабадских, так называемых модерн-ортодокс, литваков и реформистов. Изначальная выборка задумывалась, как включающая респондентов в возрасте от 32 лет до 67 лет, выходцев из Санкт-Петербурга или проживающих постоянно в Санкт-Петербурге, соблюдающих уже не менее 10 лет и вовлеченных в настоящее или прошлом в то или иное направление соблюдающего еврейства. В ходе исследования выборка наполнялась с помощью методов снежного кома, референтной выборки и метода «мир тесен». Полученные биографические нарративы были подвергнуты дальнейшему анализу с использованием разработок Т. Венграфа и Ф. Шутце.

В нашем анализе мы сконцентрируемся преимущественно на трактовках современности, которые предстали из результатов анализа нарративов респондентов модерн-ортодокс и хабадников. Стремясь к максимально возможной наглядности интерпретаций, мы организуем наше изложение в соответствии с теми параметрами современности, которые были предложены Айзенштадтом. Так, согласно его концепции, множественные современности воспроизводят свои версии рефлексивной субъектности или рефлексий о реальности, разнообразие репертуара ролей и коллективных идентичностей, выходящего за пределы наций-государств, локальности и семьи, возможность принадлежать к транслокальным или транснациональным сообществам, множественность культурных и политических программ.

В заданных параметрах нашего рассмотрения мы задействуем примеры из биографических нарративов двух направлений — модерн-ортодоксов и хабадников. Представители обозначенных сообществ занимают срединное положение на шкале типов религиозности соблюдающего еврейства. Ее крайние полюсы представлены литваками и реформистами, презентующими соответственно либо жестко ортодоксальную трактовку способов воспроизведения религиозности в культурном проекте современности, либо чрезвычайно осовремененный вариант соблюдения. Избранные нами для рассмотрения хабадники и модерн-ортодокс интересны еще и тем, что в их религиозности наглядно предстает специфический симбиоз традиции и современности, дарующий неожиданный разворот рефлексивной субъектности. В среде хабадского направления мы собрали 15 интервью, наблюдали за жизнью некоторых общинных центров. Большая часть интервью с модерн-ортодоксами осуществлялась через скайп, либо в периоды визитов респондентов в Санкт-Петербург.

Прежде, чем перейти непосредственно к анализу культурных программ современностей, воспроизводимых в этих сообществах, скажем несколько слов о специфике нашей выборки. Мы формировали ее таким образом, чтобы сердцевину составили люди в возрасте от 32 лет и до 47 лет. Такой возрастной акцент был обусловлен нашим стремлением выявить и отследить, каким образом советская безрелигиозная традиция, ценности которой были усвоены респондентами на

начальных этапах социализации, вошла в творческий симбиоз с вновь возникшей реальностью хаотически отстроенного плюрализма российской современности. В короткий промежуток безвременья начала 1990-х годов российские акторы оказались в позиции совершенно автономного и рефлексирующего субъекта, которому был позволен любой выбор, его современность могла быть отстроена в любом направлении и с помощью произвольно избранной картины мира. Именно в этот период и сформировались культурные программы современностей наших респондентов, представляющих в своей совокупности соблюдающее еврейство Питера.

Из того немногого общего, что есть в культурных программах современности различных групп соблюдающего еврейства, прежде всего это разметка границ по типу «мы-другие», или «евреи—гой». И, даже если представители различных групп недовольны друг другом или находятся в оппозиции, перед чужаком они выступают сплоченно как единый еврейский мир. Согласно рефлексии, полученной из интервью, соблюдающие евреи включены в пространство и время современности своим специфическим и совсем не очевидным для аутсайдера способом.

Современность соблюдающего еврейства Питера отстроена по другому летоисчислению, даты которого воспроизводят, например, при спонтанном ответе на вопрос «когда Вы родились?» (взрослые обычно переводят дату еврейского календаря в российское/христианское летоисчисление, а дети этого соотнесения не знают). Сообразно еврейскому летоисчислению они датируют письма друг к другу, выстраивают хронологию событий в книгах о выдающихся религиозных деятелях. Раз в год Большая хоральная синагога издает календарь, по которому «сверяют часы» все евреи Питера. Именно с этим, а не общероссийским календарем, соотносятся, назначая встречи, планируя неделю. Они живут в другой темпоральной протяженности.

Календарь, издаваемый Синагогой, — это яркий пример симбиоза традиции и культурной инновации современности. Из многочисленных интервью с респондентами разных направлений религиозного еврейства, мы узнали, что календарь являет собой уникальный, питерский, способ самоидентификации.

Анализ подборки календарей за последние несколько лет показал, что издание интерактивного религиозного календаря, виртуальный вариант которого имеется на сайте Санкт-Петербургской Хоральной синагоги, — это принципиальная инновация, созданная усилиями интеллектуального ядра питерского Хабада. Речь идет не только о помещении соблюдающего еврея в иную, еврейскую временную протяженность. Каждый день года определенным образом специфицирован, праздничные дни расписаны мероприятиями, которые проводятся разными хабадскими общинами в разных частях города. Кроме того, календарь является маркером для отделения инсайдеров от аутсайдеров. Его можно получить лишь по подписке, обретаемой через Синагогу. Таким образом организована реципрокальная связь «синагога — еврей — синагога». Темпоральное измерение современности питерского соблюдающего еврейства имеет отчетливый интерактивный коррелят как в пространстве материального мира, так и в виртуальном пространстве.

Их пространство также устроено иначе. В еврейском микро социуме есть все необходимое, чтобы не выходить в тот другой социум, чтобы не смешиваться с другими. К тому немногому, чем пользуются религиозные евреи вовне, относятся общественный транспорт, система медицинского обслуживания, платежная система, рынки и еще некоторый набор служб, с которыми они вынуждены вступать во взаимодействие. Конечно, они ходят по тем же улицам, по которым и другие горожане. Однако набор маршрутов у них свой и достаточно фиксированный. А маршруты эти могут пролегать к еврейским религиозным центрам и синагогам (миньянам), еврейским детским садам и школам, учебным центрам, в гости друг к другу, в кошерный магазин и прочее.

Современность религиозного еврейства регламентирована в первую очередь религиозными предписаниями о структурировании дня и недели, увенчивающейся Шабатом, строгими диетарными и поведенческими ограничениями, закрывающими путь в некошерное кафе, ресторан, многие досуговые пространства современного мегаполиса и вообще к необязательному общению с не-евреями. Однако перечисленные разметки, за которыми простирается мир евреев, — это далеко не все характеристики множественной современности соблюдающего еврейства. Так, например, взятая нами для рассмотрения религиозная идентичность представителей модерн-ортодокс, воспроизводится транслокально сообществом единомышленников и единоверцев, разбросанных в разных частях света.

В ходе нашего исследования мы довольно быстро наткнулись на феномен активного присутствия столь любимого социологами «неприсутствующего третьего». В нашем контексте им является сообщество, которое мы обозначили, как коммунитас Петербургский еврейский университет — Новая еврейская школа (далее мы будем использовать аббревиатуру ПЕУ-НЕС). Термин «коммунитас» мы используем здесь в определении, предложенном В. Тернером, а именно: «модель общества как неструктурированного или рудиментарно структурированного...общности равных личностей»⁴⁸. А созданный И. Дворкиным Петербургский Еврейский Университет был поначалу именно такой организационной единицей, в силу чего и собрал в свои аудитории определенные типы людей — рефлексивных, независимых, неформалов, хипповатых, предпочитающих «тусовку единомышленников», нежели формализованную безликую аудиторию.

Сами респонденты, а в данном случае наша выборка была представлена 12 интервью, как правило, аттестовали себя либо в качестве последователей так называемого модерн-ортодокс, либо как кипот сругот («вязаные кипы»). Само направление из интервью в интервью респонденты характеризовали как «люди, пытающиеся более или менее успешно и последовательно сочетать современный образ жизни с религиозными предписаниями».

В своем подавляющем большинстве они эмигрировали из России в Израиль, некоторые проживают в США. Те немногие, кто остался в Санкт-Петербурге, в интервью почти сразу считали необходимым подчеркнуть, что не принадлежат ни к одному из направлений, не считают, что это вообще необходимо. Уже после пятого такого респондента стало понятно, что заявляющие подобный тезис скорее всего получили свое еврейское образование в Еврейском университете «эпохи» ректорства Ильи Дворкина. Другой вариант — респондент мог окончить Еврейский университет и работать позже в проектах Новой еврейской школы, под эгидой Ханны Ротман.

Анализ собранных биографических нарративов показал, что такие респонденты характеризуются сходной трактовкой современности, проистекающей из разделяемого ими проекта религиозного еврейства. Сформировался этот проект во времена их обучения в ПЕУ, а его продолжением стал отъезд в Израиль и перманентная включенность в деятельность «академической иудаики», непривязанной к какой-либо институции или территории, но воплощенную в их повседневности.

Закрытость хабадского мира обусловлена принципиально иной, нежели у модерн-ортодоксов, трактовкой проекта современности. Одна из ключевых идей этого проекта была сформулирована седьмым Любавчским Ребе. Он полагал, что молодые посланники Хабада должны рассеиваться по всему миру с целью распространения идеалов и ценностей религиозного еврейства. Ребе настаивал на необходимости обучать не только азам соблюдения, но прежде всего пониманию сущности еврейства, единению и консолидации. И с такой трактовкой современности как тесной общности, консолидируемой жестким соблюдением религиозных предписаний в их

⁴⁸ Тернер В. Символ и ритуал. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1983. — С. 170.

возможной полноте сталкиваешься с первых шагов в направлении изучения этой сложной и многомерной среды.

Множественные современности — конструкт, предложенный Айзенштадтом для описания и анализа культурных программ, никак не опосредованных вестернизацией и европейской культурой. Однако мы столкнулись с тем, что внутри соблюдающего еврейства трактовки модерности разнятся по всем ведущим признакам.

Респонденты, отнесенные к коммунитас ПЕУ—НЕС, трактуют реальность самостоятельно, используя в качестве инструментария свои знания по иудаизму, регулярно ими углубляемые. В автобиографических нарративах они, как правило, подчеркивают, что с юного возраста не стремились «ходить строем», или «быть в коллективе», их привлекали неординарные люди, мир книг, знания и культуры. И ключевым лейтмотивом рефлексии о себе здесь из интервью в интервью выступало подчеркивание автономности соблюдающего еврея, его самодостаточной рефлексии. Религиозному еврею в принципе не нужны ни синагога, ни раввин, ни община: «ну, разве что микву очень дорого содержать и некоторые ритуальные молитвы требуют пребывания в синагоге».

Респонденты-хабадники выстраивали свой нарратив таким образом, что с самого начала становилась очевидной роль сплоченного этнорелигиозного сообщества как ключевой составляющей культурной программы еврейства. Примечательно, что в случае респондентов-хабадников глубокая субъективная рефлексия начиналась не до прихода в традицию, а после, именно сквозь призму обретенной картины мира. Любавчский хасидизм в принципе отличается акцентированием необходимости в рефлексии о мире, исключительным мистицизмом, склонностью оценивать реальность как наполненную знаками.

В среде модерн-ортодоксов нарративы по данной теме легко группируются в два основных типа: респонденты в возрасте от 36 лет до 45 лет осознали необходимость «сделать тшуву» (вернуться в традицию) или пройти гиюр (принять иудаизм и стать евреем) благодаря приобщению к «тусовке» ПЕУ или обучению в Еврейском университете периода ректорства И. Дворкина. Респонденты в возрасте от 51 года и до 62 лет пришли к иудаизму через собственный духовный поиск, рефлексии о себе, своем месте в мире и целях жизни.

Подводя итог нашему рассмотрению, воспроизведем базовые характеристики каждого из рассмотренных проектов современности соблюдающего еврейства. Респонденты, аттестующие себя как модерн-ортодокс или «ввязанные кипы», позиционируют свою принадлежность к незримому «воображаемому сообществу» интеллектуалов-одиночек, соблюдающих евреев, посвятивших себя академической иудаике, или научному освоению религиозного письменного наследия иудаизма. Смысловым стержнем, на который нанизываются все другие повседневные смыслы, выступает накопление знаний об иудаизме, публикация текстов, введение в научный оборот новых источников. Профессиональная деятельность во внешнем мире может быть частично с этим соотнесена — преподавание еврейской традиции, уроки иврита, переводы, а может быть и не соотнесена. В последнем случае респонденты выходят во внешний мир ради заработка денег посредством самых разных профессий от массажиста до журналиста или админа. В большинстве своем, ведомые идеями религиозного сионизма — обязательной компонентой этого проекта современности, — они уехали на постоянное местожительство в Израиль. Имеют семьи, детей, соблюдают предписания вне принадлежности к каким-либо местным религиозным общинам. Сердцевиной их понимания современности стало стремление поддерживать идентичность своего коммьюнити через транслокальное воспроизведение его базовых ценностей. А ценности эти презентуют симбиоз культурной традиции советской интеллигенции с ценностями современного соблюдающего еврейства.

В отличие от индивидуалистичного проекта модерн-ортодоксов, вторая группа респондентов-хабадников трактует современность как коллективную культурную программу. Этот проект реализуется в рамках традиции любавчского хасидизма, видящей еврейское единение как транснациональное, не привязанное только к Израилю, ожидающее от своих последователей активное участие в коллективной жизни общины. Смысловой стержень здесь — ревитализация еврейской жизни и возвращение новых поколений хасидов, полный отход от жизни внешнего общества в пользу укрепления мировых связей хасидизма. Культурная программа хаббадников ожидает от своих акторов глубокой саморефлексии и способности ее артикулировать вовне, имеет четкие гендерные параметры, требует жесткого воспроизведения границ и разметок по типу «мы — чужие».

Д.В.Брилев, кандидат философских наук, доцент

Национальный педагогический университет имени М.П.Драгоманова (Украина)

ИСЛАМСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И СВЕТСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ: ОПЫТ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Обращаясь к вопросу взаимодействия двух образовательных моделей — исламской и светской, следует отметить высокую актуальность данной проблемы как для самих мусульман, так и для тех светских государств, которые имеют мусульманское население. Это связано прежде всего с плюрализмом в самом исламском сообществе, отсутствием жесткой вертикальной иерархии, а также многообразием интерпретаций ислама, присутствующих в мусульманском дискурсе.

Хочу особо обратить внимание на то, что именно система образования формирует и воспроизводит в новых поколениях мусульман те или иные интерпретации ислама, рассматриваемые в определенной локальной группе мусульман как собственно «настоящий» или «истинный» ислам. Будучи направленной на формирование представлений о «правильном» или «правоверном» исламе, система образования в исламе неизбежно оказывается тесно связанной с политическим, или, шире — социально-политическим контекстом. Например, основатели первых медресе (Низам аль-Мульк в Багдаде, хафсиды в Ифрикийе (Тунис)) «...нуждались в скрепляющей государство единообразной идее и в ее проповедниках, в тех, кто был способен толковать Закон, исходя из высших интересов власти, — будь то в рамках шафиитского ли, как в Ан-Низамийе, или маликитского, как в Аз-Зейтуне, мазхаба... медресе, готовя толкователей Закона, по этой самой причине оказались средством решения очевидно целеположенных политических задач в границах определенных территориально-государственных единиц своего времени»⁴⁹. Таким образом, с самого начала институализации исламского образования ключевой оказывается позиция государства, нуждающегося в интерпретации ислама, совместимой с существующим общественно-политическим строем.

Кроме того, в условиях глобализации информационного пространства и усиления миграционных потоков, приводящих к еще большему плюрализму интерпретаций ислама (в том числе — и радикальных, джихадистских), немаловажным оказывается вопрос о взаимоотношениях мусульманского сообщества с немусульманским окружением. Для государств с преобладающим неисламским населением определен контроль за сферой исламского образования, в первую очередь — за образованием имамов, как проповедников, представляющих ту или иную интерпретацию ислама, — оказывается важной частью государственной религиозной

⁴⁹ Косач Г. Попытка задать вопросы к статье А. Ярлыкапова // Вестник Евразии. — № 2 (21). — 2003. — С. 32-41.