

*Е.А. Островская*

## **ТРАДИЦИОННЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ИДЕОЛОГИИ РОССИИ И ЮЖНОЙ КОРЕИ В СРАВНИТЕЛЬНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ\***

*Статья посвящена сравнительному социологическому анализу религиозных неправительственных гражданских организаций Российской Федерации и Республики Корея. Автор подробно исследует, каким образом процессы идеологической инновации в политической сфере способствуют возникновению и закреплению в южнокорейском и российском обществах новых организационных форм религиозной жизнедеятельности. В фокусе внимания оказывается сравнительный анализ новых форм институциональной активности буддийских организаций РФ и РК.*

**Ключевые слова:** *гражданское общество, демократическая система, религиозные НГО, буддийские гражданские организации, буддизм России и Южной Кореи.*

**Keywords:** *religious non-governmental civil organizations, democracy, Buddhist civil organizations, Buddhism in Russia and South Korea.*

Полагаю, что большинство социологов, культурологов и религиоведов согласятся с тем фактом, что сам по себе сравнительный анализ принципиально гетерогенных социумов и культур — дело весьма неблагодарное. Причины тому коренятся и в исторически сложившейся методологической и тематической разобщенности российских социогуманитарных наук, и в сложности объекта такого анализа, и в практической неразработанности методологии подобного сравнения. Так, относительно первой из указанных причин достаточно упомянуть тот факт, что за исключением работ М. Вебера, позволившего себе широчайшие социологические экскурсы в неевропейские общества и религии, исследования подобного рода сводятся к робким и фрагментарным статьям. Более того, отечественное и западное востоковедение вообще плохо терпят

---

\* Исследование выполняется по гранту Академии Корееведения (Республика Корея) в 2011 г. (AKS-2010-CAA-2101).

чужаков от гуманитарии, вторгающихся в изучение азиатских культур. То же самое может быть сказано и о философах и социологах, снисходительно воспринимающих «филологов» на своем поле.

Проблематичность сравнительного изучения азиатских и неазиатских культур и социумов видится мне прежде всего в том, что различия объектов сравнения предстают как пугающе многообразные и значительные, как будто требующие некоего специально созданного исследовательского инструментария. Вполне логичной кажется привычная в таких случаях риторика гуманитариев, пасующих перед исследованием азиатских обществ. Они апеллируют к «трудностям перевода», слабому знакомству с историей и культурной спецификой того или иного региона Востока. Не менее сложной оказывается эта проблема и для востоковедов, большинство из которых превосходно владеет современными и старописьменными формами языков изучаемой восточной страны, досконально и с опорой на первоисточники знают отдельные периоды истории того или иного региона, но робеют перед необходимостью вписать свои познания и достижения в контекст современных социогуманитарных наук либо и вовсе не ставят перед собой такую задачу.

На поверку реальным барьером к сравнительному изучению азиатских и неазиатских социумов выступает слабая методологическая разработанность междисциплинарных исследований. Определенный вклад в решение этой проблемы вносят не так давно возникшие глобальная социология и «global studies», допускающие на своем поле как широкую палитру тематик и концепций, так и участие представителей разных гуманитарных дисциплин. Методологическим преимуществом этих дисциплин следует считать акцент на поиске оснований сравнения гетерогенных культур в рамках установившихся общих тематик.

Предпринимаемый в настоящей статье сравнительный социологический анализ религиозных подсистем российского и южнокорейского обществ представляется весьма интригующим в контексте направлений дискуссии глобальной социологии. К передовым тематикам глобальной социологии наряду с прочими принято причислять такие, как «национальные проекты гражданского общества», «глобальное гражданское общество», «транснациональные меньшинства». В фокусе внимания здесь оказывается и проблема идеологического и организационного участия традиционных религиозных идеологий в развитии национальных проектов гражданского общества, и проблема востребованности традиционных религий в формате глобального публичного дискурса о правах человека, национальных и этнических меньшинствах.

В контексте моего исследования принципиально важным оказалось обнаружить основания для сравнения категорически отличных друг от друга обществ и присущих им религиозных систем. В перспективе изу-

чения современных форм функционирования традиционных религий российского и южнокорейского обществ в качестве базовых параметров сравнения мною были отобраны следующие: социально-политическая рамка, диктующая селекцию организационных форм и контента публичного самовоспроизведения религий, гражданская и социальная активность организаций. Указанные параметры с необходимостью задают и временные параметры для проводимого сравнения. Применительно к избранному объекту общим основанием, открывающим саму возможность для социологического сравнения, выступает то обстоятельство, что и Российская Федерация (РФ) и Республика Корея (РК) позиционируют себя как страны новых демократий, ориентированные на возвращение гражданского дискурса.

В реальности российского и южнокорейского обществ, воспроизводящих демократически ориентированные политические системы, традиционные религиозные идеологии представлены коммуникативной активностью разнообразных религиозных неправительственных некоммерческих гражданских организаций (РНГО). Подобно другим неправительственным гражданским организациям, эти РНГО развивают собственный тематический дискурс. Он нацелен на консолидацию усилий адептов конкретных религиозных традиций в направлении постановки определенных проблем и поиска путей их решения. В ситуации мировоззренческого плюрализма, проповедуемого демократическими системами российского и южнокорейского обществ, таковыми проблемами оказываются способы воспроизведения религий исторического наследия РФ и РК в условиях гражданского общества, содержательная соотнесенность религиозной и национальной идентичностей, воинская повинность, профессиональная занятость, экология, бедность, гендерные отношения, правозащитные вопросы, социальные и образовательные услуги и т. д.

Анализ гражданской активности российских и южнокорейских РНГО с необходимостью предполагает рассмотрение историко-культурной специфики их вызревания. И российская, и южнокорейская религиозные подсистемы общества обнаруживают исторически присущее им разнообразие религиозных традиций — развитых религиозных идеологий и этнических верований. В этой связи отдельного внимания заслуживает вопрос о том, каким образом социально-политические трансформации российского и южнокорейского обществ коррелируют с процессами институционализации различных традиционных религиозных идеологий. Исследование национального измерения должно учитывать также современную номенклатуру РНГО, их интересы и векторы гражданской активности, ангажированность в общественном пространстве и медиасфере.

Системное сходство религиозных подсистем РК и РФ состоит в разнообразии смыслов тех религиозных традиций, которые они историче-

ски включают. Применительно к РК следует говорить о конфуцианстве, буддизме, христианстве и местных этнических верованиях. В РФ к таким традициям принято причислять христианство, буддизм, ислам, иудаизм. В историко-культурной ретроспективе российского и корейского обществ обнаруживаются длительные периоды превалирования одной из традиционных религий, обеспечивавшей идеологическую легитимацию политической власти. И сходство этим не исчерпывается: идеологическое доминирование конкретной религиозной традиции отнюдь не препятствовало проникновению и распространению религий, новых для российской или корейской культур.

С социологической точки зрения представляется принципиальным подчеркнуть, что различие между ними обусловлено не номенклатурой указанных религий, а средой, воспроизводящей эти религиозные идеологии. В РК среда стабильно моноэтническая, в РФ многообразие религиозных традиций воспроизводится в многообразии сред. Однако в обоих случаях расширение палитры смыслов религиозных подсистем за счет проникновения новых религиозных традиций осуществилось благодаря социально-политическим и социокультурным трансформациям.

Моноэтническая среда Южной Кореи стала носительницей смыслов различных религиозных систем в результате исторического развития культурных контекстов с Китаем, японской колониальной оккупации и последующего постколониального периода существования под патронатом США. Иначе обстоит дело в РФ: буддизм и ислам вошли в религиозную подсистему российского общества в имперский период его истории. В Российской православной империи обе эти религиозные традиции функционировали на статусе «религий инородческих окраин».

В южнокорейском обществе, мононациональная среда которого исторически воспроизводила идеологическое господство конфуцианской системы и буддизма, христианство укоренилось только благодаря радикальным политическим и геополитическим трансформациям. Корейское общество познакомилось с христианскими конфессиями — романским католичеством и протестантизмом — в XVII и XIX вв. соответственно, но статус традиционных религий они обрели лишь в XX в.

В контексте нашего рассмотрения современных форм воспроизведения традиционных религий РК и РФ в условиях гражданского общества важно учитывать и правовое измерение. И здесь следует констатировать радикальные различия правовой рефлексии о статусе религиозных организаций в современном российском и южнокорейском обществах.

Применительно к обеим странам будет справедливым утверждать, что вектор государственного развития в направлении выстраивания либерально-демократической парадигмы, предполагающей осмысление прав и свобод граждан, был взят в начале 1990-х гг. В южнокорейском

и российском обществах того периода формировались разнообразные НГО, в числе которых весьма активными изначально были религиозные организации. Однако правовая рефлексия о религиозных организациях принципиально различна в рассматриваемых странах.

В РФ уже в конце 1980-х гг. вышел в свет закон о свободе совести и о религиозных объединениях, переживший впоследствии неоднократное редактирование. В РК религиозные организации по умолчанию попадают в разряд общественных объединений, поскольку корейская правовая рефлексия не содержит отдельного осмысления религиозных организаций. Более того, деятельность общественных организаций обрела правовое измерение лишь в 1999 г. благодаря выходу в свет закона о некоммерческих гражданских организациях (Kim Inchoon, Changsoon Hwang 2002: 19).

В РФ на уровне Конституции православное христианство интерпретируется в качестве одной из четырех «религий исторического наследия России», т. е. наряду с исламом, буддизмом и иудаизмом. Православие, тем не менее, до сих пор остается доминантной системой символов и легитимаций в политическом и социокультурном дискурсах о социальной реальности. Гражданская активность православных НГО тематически разнообразна и пользуется поддержкой политического истеблишмента и бизнеса. К наиболее проявленным направлениям их гражданской деятельности\* следует относить социальную работу с неимущими, наркозависимыми, экологическую и религиозно-просветительскую тематику, внедрение православных ценностей в экономическую и образовательную деятельность россиян, патриотическое воспитание молодежи и многое другое.

Иначе дело обстоит с корейской религиозной подсистемой. В современной РК христианство наряду с буддизмом оценивается в качестве одной из статистически доминирующих религий. Согласно Корейскому Цензу 2005 г., из 100 % населения РК 53 % идентифицировали себя как имеющие определенную религиозную принадлежность, а 47 % как безрелигиозные. Из 53 % религиозно ориентированных граждан на долю протестантизма приходится 18 %, последователи романского католичества составляют 11 %. На рынке религий южнокорейского общества конкуренцию католичеству и протестантизму составляет лишь буддизм, к которому себя причислили 23%\*\* всего населения Южной Кореи. В перспективе анализа гражданской активности РНГО РК отдельного внимания достоин тот факт, что подавляющая часть корейских христи-

---

\* С разнообразием номенклатуры православных НГО можно ознакомиться в частности по ссылке: [<http://www.hristianstvo.ru/life/organizations/youth>].

\*\* Статистические данные взяты из монографии канадского исследователя религиозных традиций РК Д. Бакера (Baker 2008: 4).

ан являются городскими жителями, более того — представителями высших страт мегаполисов.

В современной реальности корейского и российского обществ превалирует функциональный принцип дифференциации подсистем, политическая система различает себя в качестве демократической, свободной от необходимости использовать религиозную легитимацию. Демократическая доктрина, проповедуемая и российским, и корейским государствами, трактует неполитическую и неэкономическую реальность как гражданское общество, а религиозную систему как совокупность религиозных неправительственных организаций, действующих наравне с прочими НГО в третьем секторе. Сравнительный анализ номенклатуры российских и корейских РНГО позволяет констатировать, что в обеих странах идеологически господствуют именно христианские неправительственные гражданские организации.

Принципиальное отличие здесь обнаруживается применительно к деятельности исламских НГО. В РФ ислам, согласно опросам 2008—2009 гг., занимает второе место после христианства. Однако результаты социологического опроса, проведенного Левада-центром в 2011 г., показали, что на долю православных приходится 69 % населения РФ, а на долю ислама — 5 %\*.

В РК ислам укоренился в качестве религиозной традиции меньшинства (0,2 %). Его социокультурное созревание здесь началось в 1950-х гг. и было напрямую связано с религиозной активностью солдат турецких бригад (Ланьков 2002), входивших в состав войск натовского военного присутствия, на территории южнокорейского государства. Они охотно вступали в контакт с корейцами, желавшими приобщиться к благам новой для них культуры, допускали их к участию в ритуальных службах походных мечетей на территории военного лагеря, занимались прозелитацией.

Значительный вклад в дело распространения ислама в РК внесли религиозные лидеры стран Ближнего и Среднего Востока. Так, в 1967 г. благодаря помощи исламских организаций Саудовской Аравии в Сеуле была построена первая крупная мечеть, а при ней основан центр исламской культуры. В этом же году прошла юридическую регистрацию НГО «Корейская Исламская Федерация», объединившая в своих рядах этнических корейцев, принявших ислам, и обосновавшиеся в РК исламские иноэтнические меньшинства трудовых мигрантов и беженцев из Пакистана, Бангладеш, Индонезии\*\*. В качестве своих ключевых задач эта

---

\* См.: [<http://www.newsland.ru/news/detail/id/783660>].

\*\* В различных исследовательских работах указывается, что общее число мусульман РК составляет от 100 до 150 тыс., из которых 35—40 тыс. приходится на долю этнических корейцев. См., напр.: (Barker 2006).



НГО ставит перевод и публикацию текстов Корана на корейском языке, пропаганду исламской культуры, обеспечение возможности изучать арабский язык в перспективе паломничества в исламские страны Среднего и Ближнего Востока, издание периодики, организацию выставок, посвященных исламу, а также приглашение мусульманских лидеров и наставников из различных мусульманских стран, подготовку будущих имамов\*. Основные направления гражданской активности Федерации — помощь неимущим, бездомным, инвалидам, а также организация начального обучения исламу для всех желающих.

Достоин отдельного внимания тот факт, что в южнокорейском обществе обнаруживается устойчивая тенденция к конвертации в ислам. Сообщества мусульман-конвертитов впервые стали появляться в 1950-е гг. Следующей важной вехой стали 1970-е гг., когда корейские строительные компании решили развивать свой бизнес в странах Среднего Востока. Многие корейцы, уезжавшие в эти страны работать по контракту, возвращались домой мусульманами (Islam Struggling 2006: 25–30). Третьим значимым источником обращения в ислам оказалось для корейцев участие во вторжении коалиционных сил в Ирак. Находясь на территории Ирака, солдаты и офицеры корейских войск охотно принимали ислам, а, вернувшись на родину, посвящали себя религиозному служению или включались в прозелитацию ислама на родине.

Специфика функционирования ислама в РК позволяет констатировать, что активность южнокорейских исламских НГО представляет преимущественно транснациональное измерение религиозной подсистемы корейского общества. Более того, здесь следует говорить о включенности корейского общества в транснациональное коммуникативное пространство ислама именно благодаря активности этих РНГО.

В пределах одной статьи не представляется возможным предложить подробное знакомство со всем многообразием религиозных традиций РК и РФ. В данной статье я хочу сосредоточиться на пристальном рассмотрении российских и южнокорейских буддийских НГО. В российском обществе буддизм долгое время оставался религией исторического наследия коренных народов Бурятии, Калмыкии, Тувы, Забайкальского края. Зародившиеся в 1990-х гг. полиэтнические сообщества буддистов-конвертитов\*\*, исповедующих тибетскую, тайскую, южнокорейскую, японскую

---

\* См.: [[http://www.islamawareness.net/Asia/KoreaSouth/ks\\_news001.html](http://www.islamawareness.net/Asia/KoreaSouth/ks_news001.html)].

\*\* «Конвертит» — термин, введенный германскими социологами религии для обозначения адептов тех религиозных традиций, которые не имеют историко-культурного опыта функционирования в европейских странах, США и Канаде, а ценностно-нормативные системы этих религий, картины мира не представлены в процессах социализации. Сообщества конвертитов-мусульман,

или вьетнамскую формы буддизма, способствовали изменению публичного имиджа этой религиозной традиции, ее вестернизации и включению в транснациональный коммуникативный контекст. В данном исследовании значимый интерес представляют именно те буддийские НГО, гражданская активность которых имеет наибольший общественный резонанс.

Российская буддийская община\*, объединяющая всю совокупность верующих-буддистов, начала формироваться в 1990-е гг., когда в РФ развернулось строительство правового государства и гражданского общества. В тот же период политическое руководство страны провозгласило курс на возрождение исторических религий и этнических верований народов России. В РФ была разрешена миссионерская практика (в том числе и с зарубежным участием), введено правовое обеспечение деятельности религиозных объединений. Новая политико-правовая парадигма функционирования религий стимулировала возникновение нового социального феномена вероисповедной идентичности — российской буддийской общины.

Современный российский буддизм многолик и разнообразен. Наряду с тибетской монастырской формой, традиционной для Бурятии, Калмыкии, Тывы, Читы и Забайкалья, появились объединения и группы мирян, последователей китайской, вьетнамской, японской, ланкийской, южнокорейской, тайской традиций воспроизведения буддизма. Российский буддизм активно преодолевает этническую замкнутость, расширяя свою среду за счет вовлечения граждан, для которых буддизм — это осознанный выбор, не апеллирующий ни к семейной традиции, ни к социокультурной преемственности. В российских мегаполисах и городах обнаруживаются разнообразные общины буддистов-конвертитов, принадлежащих дзен Кван Ум, Дхарма-центрам последователей Кармакагью, традиции Дзогчен, традиции Тхеравада, Римэ и т. д.

Вновь созданная демократическая политико-правовая парадигма функционирования религий в российском обществе способствовала оформлению нового социального феномена вероисповедной идентичности — «российский буддист». Эта большая социальная группа развивает свою религиозную активность в третьем секторе общества — в независимых гражданских организациях (далее — НГО), непра-

---

буддистов, индуистов стали появляться в европейских странах в 1970–1980 гг. в связи с новыми миграционными потоками из стран Востока на Запад. См., например, монографию Моника Вольраб-За, выступившей основоположницей социологических исследований феномена конверсации в Германии (Wohlrab-Sahr 1999).

\* Подробнее о процессах институционализации буддизма в России см.: (Ostrovskaya 2004: 19–65).



вительственных и некоммерческих\*. В терминах научного дискурса о гражданском обществе современная буддийская община России должна квалифицироваться как ассоциация на основе единства мировоззренческих ценностей. Однако в реалиях современного российского общества буддийские организации лишь только на подступах к осознанию себя в качестве религиозных организаций с отчетливой и многогранной гражданской позицией и проблематикой.

Анализ гражданской, религиозной и социокультурной активности буддийских организаций РФ позволяет утверждать, что истекшие десятилетия были потрачены на поиск новых форм реинституционализации буддизма. Взятый в 1990-е гг. курс на религиозное возрождение оказался весьма проблематичным применительно к российскому буддизму. Общественность Бурятии, Калмыкии, Тывы с большим энтузиазмом включилась в этот процесс, полагая, что в гражданском обществе должна возродиться традиция, существовавшая до социализма. Не учтенным оказался тот факт, что модель существования буддизма в имперский период абсолютно неприменима в новой системе мировоззренческого плюрализма.

В реалиях современного общества буддизм предстал одной из религий, исповедуемых гражданами РФ по свободному волеизъявлению, и требовалось найти тот образец, в соответствии с которым буддийские социорелигиозные институты могли обрести второе дыхание. Речь шла о конструировании новых способов легитимного в гражданском обществе финансирования монастырей и религиозных образовательных центров, пополнения численности монашества, осуществления миссионерско-проповеднической активности, преодоления пережитков этнизации буддизма. Поиск путей решения этих проблем обратил взоры буддистов российских регионов на опыт институционализации буддизма в глобальном пространстве идеологий. Применительно к традиционным для буддизма регионам РФ следует говорить о копировании опыта тибетских буддийских организаций\*\*, вовлеченных в сеть многообразных транснациональных взаимодействий. Обращение именно к этим формам институционализации буддизма в глобальном формате легитимируется в Бурятии, Калмыкии и Туве апелляцией к тому факту, что на их территориях исторически превалировала тибетобуддийская традиция. В такой объяснительной схеме весьма логичным оказывается полный отказ от поиска собственных аутентичных национальных моделей и обращенность в транснациональное пространство.

---

\* Подробнее о российских НГО см.: (Островская 2009: 294–328).

\*\* О глобальных формах институционализации тибетского буддизма см.: (Островская-мл. 2008; Аюшеева 2003).

В Калмыкии, Туве и Бурятии значительное влияние приобрела глобальная модель функционирования тибетского буддизма, которая была создана в диаспоре на территории Индии. Конкретным воплощением этой модели в практике российских буддистов стало воспроизведение системы буддийских социорелигиозных институтов (монашество, миряне, религиозное образование и религиозная заслуга) по транслокальному принципу. Так, бурятские, калмыцкие, тувинские монахи получают высшее религиозное образование в монастырских университетах диаспоры в Дхарамсале, Карнатаке (Индия) и др., или в Монголии (лояльной Далай-ламе XIV). Миссионерскую деятельность приняли на себя посланцы Далай-ламы XIV, имеющие соответствующие сертификаты. В состав «мирян» включаются вновь созданные НГО, которые своими пожертвованиями осуществляют возможность иностранного миссионирования.

Буддисты этих регионов еще в первой половине 1990-х гг. заявили о своей лояльности по отношению к тибетскому детерриторизированному этносообществу и его борьбе за политическое самоопределение. Применительно к буддийским каноническим территориям РФ духовный лидер тибетской диаспоры Далай-лама XIV занял позицию, функционально сходную с позицией католического понтифика.

Формально ориентация буддистов Бурятии, Калмыкии, Тувы на тибетскую диаспору во главе с Далай-ламой XIV не противоречит принципам гражданского общества, но и не вносит вклада в построение российского варианта такого общества. Модель, созданная под водительством идеологов тибетской диаспоры, нацелена в первую очередь на воспроизведение этнокультурной идентичности тибетцев в глобальном пространстве, а это — идентичность детерриторизированного этносообщества. Реинституционализация российского традиционного буддизма в соответствии с глобальным образцом приводит к расщеплению гражданской идентичности буддистов-россиян. Будучи гражданами РФ, они в своей религиозной и социокультурной практике оказываются активными участниками транснациональной коммуникативной сети (далее — ТКС) тибетского буддизма. Кардинальной целью этой сети выступает продвижение тибетской проблемы в глобальном пространстве взаимодействий государств. ТКС тибетского буддизма\* совершенно чужда задаче построения правового государства и гражданского общества в России.

Параллельно с процессами реинституционализации буддизма на территориях его исторического распространения наметился процесс легализации буддийских организаций в европейской части России. Заявили

---

\* О понятии транснациональных коммуникативных сетей религиозных идеологий и о ТКС тибетского буддизма см.: (Островская 2010: 171–181).

о себе религиозные объединения, исповедующие не только тибетскую, но и иные социокультурные формы буддизма, импортированные из стран Дальнего Востока, Южной и Юго-Восточной Азии. Эти буддийские сообщества органично вошли в число организаций гражданского общества, но едва ли могут рассматриваться в качестве представителей традиционных религий России. Появление таких организаций стимулирует возрастание разобщенности в буддийской среде. Новые буддийские НГО нацелены на внедрение западной модели буддийской ассоциации, что вполне соответствует принципам функционирования гражданского общества, но идет вразрез с исторически закреплённой монастырской формой функционирования буддизма в российских регионах.

Несмотря на обнаруживаемые противоречия и сложности процесса формирования гражданской идентичности российских последователей буддизма, буддийские НГО в их разнообразии уже являются неотъемлемой частью российского гражданского общества. Именно благодаря консолидированной гражданской позиции последователей буддизма в Бурятии, Калмыкии и Туве за сравнительно непродолжительное время были воссозданы, а также и отстроены заново монастыри, храмы, ступы. Кроме того, именно усилиями буддийских НГО Бурятии, Калмыкии и Тувы в публичный дискурс о специфике российского пути построения демократического общества и государства транслируется проблема сохранения самобытности национальных культур, языков и религий. Буддийские учебные центры открыли свои двери для всех желающих изучать буддизм, историю, национальный язык и культуру. И здесь отдельно следует подчеркнуть, что доминантой гражданской активности большинства так называемых традиционных буддийских организаций выступает решение проблемы воссоздания этнической идентичности и самосознания верующих. Буддийские НГО оказывают поддержку верующим в диалоге с муниципальными властями, ведут разнообразную благотворительную деятельность\*, оказывают поддержку малоимущим семьям и т. п. Большинство крупных буддийских центров располагают интернет-сайтами, информирующими верующих о событиях в буддийской среде, снабжающими их сведениями по буддийской доктрине, практике и т. д.

Деятельность конвертитских НГО, направленная на защиту прав человека, свободы совести и вероисповедания, выполняет в российском гражданском обществе весьма важную и социально значимую функцию. Они привлекают внимание отечественных политиков, ученых, обще-

---

\* Здесь приведены лишь некоторые ссылки на благотворительные акции бурятских и калмыцких буддийских НГО: (Первые меценаты...; Монахи «Золотой обители»...; Главный храм Калмыкии...).

ственных деятелей к проблеме, которую необходимо всесторонне изучать в прямой связи с вопросами возрождения буддизма в Бурятии, Калмыкии и Туве. Речь идет о проблеме бесконфликтного сосуществования представителей различных направлений буддизма, а также о необходимости межрелигиозного диалога.

Обратимся теперь к рассмотрению южнокорейских буддийских НГО, их номенклатуры, векторов активности, национального и транснационального измерений. Базовое отличие процесса институционализации буддизма РК от российского заключается в том, что он имел исторический опыт функционирования в качестве государственной идеологии, легитимировавшей в течение веков (VII–XIV вв.) политическую власть корейских династий. На смену идеологическому господству пришли времена гонений — в 1392–1895 гг. буддисты подвергались преследованиям со стороны проконфуцианской династии Ли. Утрата господствующих позиций, запрет на миссионерскую деятельность и вообще какую-либо религиозную активность в городах повлекли за собой необходимость реинституционализации корейского буддизма в условиях противостояния с неоконфуцианством и местными этническими верованиями (подробнее см. Sørensen 1999: 128). Подробное углубление в историю южнокорейского буддизма выходит далеко за рамки настоящей статьи. В перспективе моего исследования принципиально важен тот факт, что южнокорейский буддизм имел в своей истории и периоды институционализации в качестве государственной идеологии, и периоды функционирования в качестве религиозного учения, исповедуемого образованным меньшинством, т. е. традиции по преимуществу монашеской. Формы институционального закрепления, обнаруживаемые в современном южнокорейском буддизме, свидетельствуют о его значительном адаптационном ресурсе и способности реагировать на радикальные социально-политические и социокультурные трансформации.

Вопрос о необходимости реформы, направленной на «сближение буддизма с народными массами» (Park 2010a: 3–4) или адаптацию к резким общественным трансформациям, впервые был поставлен лишь в конце XIX в. Такая постановка вопроса была опосредована японской политической и социокультурной оккупацией Кореи. Осуществленная Японией в 1910 г. аннексия Кореи открыла широкие возможности для миссионерской активности японским буддийским наставникам, христианским проповедникам и представителям христианских политических движений.

Ключевыми пунктами реформы корейского буддизма стали перевод текстов буддийского канона с классического китайского языка, на котором в течение веков буддийское знание и образование существовали в корейском социуме, на корейский язык, строительство буддийских

комплексов в городах, обновление системы буддийского образования, включение мирян в жизнь сангхи. Перевод текстов канона на корейский язык представлялся необходимой мерой и в деле противостояния распространению японского буддизма, и для популяризации буддийского учения в среде мирян. Строительство буддийских монастырских центров в городах и селах явилось элементом принципиальной реинституционализации, предполагавшей отход от практики пещерных монастырей, находящихся далеко за пределами и города, и деревни. Другими элементами процесса радикальной трансформации корейского буддизма стали снятие обязательности celibата и принятие установки на поддержание регулярных связей с мирянами. Именно на этот период приходится организационный раскол южнокорейской буддийской сангхи в вопросе возможности сохранять монашеский статус без соблюдения celibата.

Отдаленным следствием буддийского реформаторства начала XX в. явились образовательные учреждения и молельные центры, открытые в мегаполисах для буддийского обучения и просвещения мирян. В 1980-х гг. большинство буддийских монастырей и храмов в городах создали колледжи по начальному и среднему циклам буддийского образования, подразумевающего знакомство с буддийским письменным наследием, историей буддизма, буддийским искусством, храмовым этикетом и т. д. Это направление деятельности традиционных буддийских НГО привлекло на их сторону значительное число верующих, представляющих южнокорейский средний класс (Joo 2011: 616).

Идеи реформаторского периода функционирования буддизма нашли свое воплощение и в деятельности буддийских организаций так называемого народного (minjung) буддизма, получившего свое оформление в 1970–1980-х гг., в период милитаристского режима. Народный буддизм заявил о себе как религиозно-политическое движение в 1985 г., когда была сформирована НГО «Народная буддийская федерация». Ее целевой аудиторией стали все те, кто разделял идеи необходимости свержения военной диктатуры в пользу рабочих и крестьян, демократической конституции, распределения богатств, объединения Кореи (Jorgensen 2010: 282).

С течением времени различные организации народного буддизма прекратили свое существование, но пул идей, выдвинутых ими, продолжает реализовываться и в современности. Так, в крупных городах буддийские монастыри не ограничивают свою активность лишь проведением молитвенных служб. В 1990-х гг. при монастырях стали создаваться инфраструктурные сети, обеспечивающие и религиозные, и социальные потребности мирян: детские сады, магазины экологически чистых продуктов, бюро по проведению свадебных и похоронных ритуалов, поликлиники, банковские услуги и многое другое (Park 2006: 214).

Определенные институциональные инновации затронули и так называемые горные монастыри, располагающиеся в значительном удалении от населенных пунктов. Начиная с 1980-х гг. большинство таких монастырей разработали программы для буддистов-мирян, желающих принять участие в весенних и летних ретритах или пожить в живописном удалении от городской цивилизации, посвящая себя медитации (Park 2010b: 28). Таким образом, даже отъединенные от мира монастырские общины нашли свой путь в современную демократическую реальность, предлагая на выбор ассортимент религиозных услуг: паломничество по сакральным буддийским местам, регулярные медитативные ретриты и фестивали, насыщенные семинарами по разнообразным психосоматическим практикам.

В современной социокультурной реальности южнокорейского общества буддийская традиция оказывается в ситуации невыгодного для нее конкурентного противостояния с протестантизмом и католичеством. Конкуренция за идеологическое влияние в пространстве публичности, за приоритетное право легитимировать смысловые основы национальной идентичности приводят буддийские организации РК на путь социальной работы, благотворительности и прозелитации. Принципиально важно, что для традиционного корейского буддизма, адресовавшегося к безбрачному монашеству, такие направления социальной активности абсолютно чужды и беспрецедентны. Необходимо также учитывать и то немаловажное обстоятельство, что социальная и гражданская активность вновь созданных буддийских НГО наталкивается на противодействие со стороны представителей традиционного буддийского клира, полагающих, что подлинный буддизм должен являть себя в монашеском облачении, а приемлемая для него социальная активность — это отдаление от мира (Tedesco 2003: 155).

Анализ публикаций о судьбах традиционных религиозных идеологий в РК позволяет заключить, что общественная оценка буддизма в современном южнокорейском обществе весьма противоречива. Так, согласно статистическим данным, буддизм предстает второй после христианства значимой религиозной традицией Южной Кореи, что, с социологической точки зрения, позволяет выдвинуть предположение о его популярности и социокультурной востребованности. Однако в реалиях южнокорейских мегаполисов буддизм значительно потеснен протестантизмом и католичеством. Буддийская символика практически отсутствует, количество буддийских школ мизерно, уступает буддизм протестантам и католикам и по количеству религиозных сооружений. В 12-миллионном Сеуле существует более пятидесяти буддийских храмов, пик активности которых приходится на выходные, собирающие на молитву сотни верующих-буддистов. В противовес этому в каждом квартале города функционирует несколько



христианских церквей, где верующие-миряне собираются и в будни, и в праздники, устраивают конференции по вопросам веры и прозелитации, благотворительные акции и многое другое.

Традиционный буддизм вытеснен в сельские регионы РК, где преимущественно и располагаются буддийские монастыри и поддерживающие их миряне. Примечательно, что и в масс-медийном пространстве, и в научных статьях вытеснение буддизма на периферию осмысливается как естественный порядок вещей, объясняющийся содержащейся в буддизме установкой на удаление от социума, а также традицией горных монастырей, исторически сложившейся в южнокорейском буддизме. Однако такой весьма поверхностной трактовке противоречит сама история южнокорейского буддизма, взявшего еще в XIX в. отчетливый курс на внедрение в гражданскую, социально-политическую и социокультурную активность социума.

Подлинное понимание парадоксальности публичных позиций южнокорейского буддизма открывается при учете той жесткой контрпропаганды, которая ведется против него южнокорейскими христианскими организациями (Joо 2011: 619). Я считаю необходимым учитывать в анализе ситуации и многократные акты вандализма, творимые «христианскими фундаменталистами» в отношении буддийских святынь\* на протяжении 1990-х гг. В тот период происходили умышленные поджоги буддийских монастырей в мегаполисах, хищения ритуальных предметов, хулиганские публичные нападения на буддийских наставников, разрушения буддийских памятников и т. д.

Кроме того, необходимо принимать во внимание тот факт, что гражданская позиция южных корейцев предполагает ориентацию на политических лидеров, находящихся у власти. В периоды президентства лояльных христианству политических лидеров буддизм подвергался гонениям и критике. В качестве примера будет уместным указать состоявшиеся в 2008 г.\*\* многочисленные мирные демонстрации буддийских организаций и акции протеста буддистов-мирян в адрес правящей политической верхушки. В своих публичных выступлениях, в открытых письмах и петициях на имя президента Ли Мён Бака буддийские лидеры обвиняли власти в политике идеологической дискриминации буддизма. В качестве ярких иллюстраций подобной политики упоминались, в частности, президентское поздравление протестантской общины Пусана, «покончив-

---

\* См.: (Wells 2000: 239–243). Подробную статистику актов вандализма в адрес буддийских монастырей, храмов, религиозных лидеров по годам см.: (Tedesco 1997: 184–192).

\*\* Подробное описание см.: [<http://portal-credo.info/site/print.php?act=monitor&id=12755>]; [<http://portal-credo.info/site/print.php?act=monitor&id=12755>].

шей с буддизмом в этой стране», посвящения христианскому Богу тех проектов, которые разворачивал президент еще в свою бытность мэром Сеула, популяризируя тем самым христианство, назначение на высшие политические посты приверженцев христианства и т. д.

Социологическое осмысление противоречивости публичного имиджа буддийских НГО РК должно учитывать отличие трактовок социальной деятельности в буддизме и протестантизме. Буддийская трактовка связывает социальное служение с категорией религиозной заслуги, которая обретается в индивидуальном бескорыстном действии в пользу живых существ, актуальных и потенциальных членов сангхи. Такое служение имеет преимущественно трансцендентную ориентацию. В христианстве в целом и в протестантизме в особенности вектор социального служения направлен непосредственно на мир. Служение миру как призвание, его облагораживание, активная гражданская позиция воплощаются в деятельности разнообразных протестантских и католических НГО РК, приобрели огромную популярность и громкий позитивный резонанс в публичных институциональных дискурсах.

Буддийские организации вынужденно приспособляются к вызовам современной демократической идеологии, ожидающей от религиозных организаций гражданской активности. И, тем не менее, в современной южнокорейской реальности наметился отчетливый вектор в направлении формирования буддийских НГО, стремящихся к участию в публичном дискурсе по политическим, гендерным, религиозным и остро социальным проблемам. Наибольшую популярность в истекшие десятилетия приобрели следующие буддийские южнокорейские НГО: «Буддийская коалиция за экономическую справедливость», «Общество Чистой Земли», «Буддийская солидарность за реформы». Эти организации возникли в 1990-х гг. как реакция патристически ориентированных корейских буддистов на текущие социокультурные трансформации.

«Буддийская коалиция за экономическую справедливость» (БКЭС) представляет собой объединение буддистов-мирян, вовлеченных в отстаивание прав беженцев и трудовых мигрантов на территории РК. Эта буддийская НГО изыскивает средства и возможности для предоставления беженцам на первое время крыши над головой, бесплатного пропитания, возможности получить начальные навыки корейского разговорного языка. Кроме того, БКЭС оказывает помощь и местным безработным или пострадавшим от экономического кризиса 1997 г., подыскивая им работу, обеспечивая бесплатным пропитанием и жильем (Tedesco 2003: 163–164).

Совсем другой тематике посвящают себя активисты буддийской НГО «Общество Чистой Земли», возникшей в 1985 г. как отделение Корейской Буддийской Академии Социального образования. В дальней-

шем Академия была преобразована в НГО «Буддийская Академия Экологического Пробуждения». «Общество Чистой Земли», используя буддийское учение о рае Сукхаватти, «чистой земле», обратилось к освоению демократически популярных тематик окружающей среды и экологии. Буддийские тексты, публикуемые ею под грифом «Академия экологического пробуждения», представляют собой упрощенный пересказ доктрин школы «Чистой земли», причем упор делается на разъяснение тезисов о необходимости взращивания установок «чистого сознания», обретения «праведных друзей» и создания «чистых земель». С 1991 г. основатель этой НГО призвал своих последователей обратить взоры в транснациональное пространство коммуникаций по темам бедности, начального образования и профессионального обучения неимущих, экономической угнетенности, медицинской помощи и создать международные филиалы. Таким образом, в международном формате эта буддийская НГО стала известна как «Общество Объединения» (Sharma 2004; <http://www.jungto.org/english/index.html>), оказывающее поддержку бедным слоям населения Индии, Бангладеш, Монголии и Северной Кореи.

НГО «Буддийская солидарность за реформы» (БСР) возникла в 1998–1999 гг. как протестная реакция буддистов-мирян на прецеденты дисциплинарных нарушений, коррупции, неправомерного использования властных и административных полномочий в среде буддийского монашества южнокорейской традиции сон (см., напр., Sørensen 1999: 142). Деятельность НГО нацелена на ослабление монашеской монополии на административное и финансовое управление буддийской сангхой. Это предполагает контроль со стороны буддистов-мирян за процедурами выборов в монастырях и храмах сон-буддизма, за потоками финансирования, проистекающими из государственного бюджета, благотворительными вкладами и взносами мирян (подробнее см.: Tedesco 2003: 169–172). Кроме того, данная НГО видит необходимость в воссоздании всей полноты буддийских социорелигиозных статусов: мирянин / мирянка, послушник / послушница, монах / монахиня, а также введении в практику участия мирян в жизни монастырей. Такая позиция с необходимостью требует реформы организационной структуры сон-буддизма, традиционно ориентированного преимущественно на монашескую стезю. В транснациональном коммуникативном пространстве религиозных идеологий БСР позиционирует себя как движение буддистов-мирян, выступающих за возрождение традиционного корейского буддизма, за мирное воссоединение Южной и Северной Кореи, за отстаивание прав верующих и мирный межрелигиозный диалог.

Сравнительный анализ российских и южнокорейских НГО позволяет констатировать, что и в РФ, и в РК буддизм как традиционная идео-

логия претерпевает значительные изменения в силу необходимой социокультурной адаптации к реалиям современных демократических обществ. К числу наиболее значимых трансформаций в обоих случаях можно отнести смену вектора социальной активности в направлении освоения центральных тематик демократического дискурса. Кроме того, в обеих странах буддийские организации — и традиционные, и новые — конвертитские — сталкиваются с необходимостью конкурировать с христианскими организациями за последователей, общественное внимание, публичный авторитет и политическую благосклонность властей предрержащих. Однако принципиальное отличие здесь состоит в характере и содержании межрелигиозного диалога.

В РФ буддизм, как и прочие религии исторического наследия России, пользуется значительными привилегиями, закрепленными конституционально. И буддизм, и христианство расцениваются в качестве религий «исторического наследия», что влечет за собой двусторонний неустанный поиск тем для диалога и сотрудничества. Такое положение дел во многом объясняется исторически сложившимся распределением сред: буддизм продолжает оставаться лидирующей религиозной традицией в этнических регионах РФ, а христианство воспроизводит себя на европейской части страны как статистически доминантная традиция. Применительно к российскому буддизму речь пока идет о необходимости поиска форм воспроизведения религиозной традиции, которые могли бы стать востребованными в рамке демократической идеологии. Такие формы вырабатываются благодаря активности буддийских этнических и конвертитских НГО. Однако развитие самостоятельного гражданского публичного дискурса — это еще дело будущего. Истекшие два десятилетия функционирования в условиях современной демократии были потрачены на создание организационной базы для воспроизведения базовых буддийских институтов, а также на образование собственной ниши в пространстве мировоззренческого плюрализма.

В отличие от российских буддийских НГО южнокорейские буддисты, как, впрочем, и последователи иных религий, не имеют юридически закрепленных привилегий по сравнению с другими, нерелигиозными организациями. Это во многом обуславливает жесткость конкуренции на южнокорейском рынке религий. Однако в отличие от российского буддизма буддийская традиция Южной Кореи имеет существенный исторический опыт адаптации к общественным трансформациям, причем отнюдь не в формате пассивного наблюдателя. Буддийские организации РК с самых первых шагов нового южнокорейского государства заявили о своей весьма активной общественной позиции, готовности и способности принимать участие в социально-политических акциях, публично артикулировать свою общественную позицию и т. д.

В конкурентном противостоянии двух господствующих в РК религиозных традиций — буддизма и христианства — также просматривается отчетливое отличие российской и южнокорейской сред. Тенденция к поиску точек соприкосновения и возможностей для консенсуса пророчена очень слабо. Анализ этого противостояния позволяет заключить, что буддизм, немало претерпевший от адептов протестантских организаций, оказывается в итоге и стороной, много получившей от навязанной ему конкуренции. Так, совершенно очевидно, что стремление адаптироваться к социально-политическим трансформациям имело своим следствием для идеологов буддийских традиций РК выдвижение на первый план вопроса о разработке методов и форм внедрения в текстуру современности. В процессе решения этого вопроса буддисты калькировали протестантские способы работы с населением, политической властью, применились к риторике демократического дискурса. Органичное присутствие буддистов в современном публичном дискурсе обеспечивается за счет НГО, созданных буддистами и развивающих разнообразную гражданскую активность.

### **Литература**

*Аюшеева Д.В.* Современный тибетский буддизм на Западе. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2003.

*Главный храм Калмыкии передал гуманитарную помощь для пострадавших от наводнения на Кубани* [<http://savetibet.ru/2012/07/18/kalmykia.html>].

*Ланьков А.* Ислам в Кореи, 2002. [[http://www.worlds.ru/asia/south\\_korea/history-islam\\_v\\_koree.shtml](http://www.worlds.ru/asia/south_korea/history-islam_v_koree.shtml)].

*Монахи «Золотой обители Будды Шакьямуни» подарили новую кухню детскому дому Городовиковска* [<http://savetibet.ru/2012/02/07/kalmykia.html>]<http://savetibet.ru/2012/02/07/kalmykia.html>].

*Островская-мл. Е.А.* Воины радуги. Институционализация буддийской модели общества в Тибете. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008.

*Островская Е.А.* Российский буддизм в оправе гражданского общества // Двадцать лет религиозной свободы в России / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова. М.: РОССПЕН, 2009. С. 294–328.

*Островская Е.А.* Транснациональные коммуникативные сети религиозных идеологий // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010. № 4. С. 171–181.

*Первые меценаты первой большой благотворительной акции Буддийской традиционной Сангхи России — передачи в дар сельским поселениям Бурятии малых социальных отар* // Буддийская традиционная сангха России. Официальный сайт. [<http://sangharussia.ru/news/detail.php?ID=6532>]<http://sangharussia.ru/news/detail.php?ID=6532>].

*Baker D.* Islam Struggles for a Toehold Korea // Harvard Asia Quarterly. 2006. Winter. [<http://asiaquarterly.com/2006/06/01/ii-139>].

*Baker D.* Korean Spirituality. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008.

*Joo R.B.* Countercurrents from the West: “Blue-eyed” Zen Masters, Vipassana Meditation, and Buddhist Psychotherapy in Contemporary Korea // *Journal of the American Academy of Religion*. 2011. Vol. 79. No 3.

*Jorgensen J.* Minjung Buddhism: a Buddhist Critique of the Statues Quo — Its History, Philosophy and Critique // Park J.Y. (ed.) *Makers of modern Korean Buddhism*. New York, Alban: New York State University, 2010.

*Islam* Struggling for a Toehold in Korea: Muslims in a Land Dominated by Monks and Ministers // *Harvard Asia Quarterly*. 2006. Vol X. No 1. Winter. Pp. 25–30.

*Kim Inchoon, Changsoon Hwang.* Defining the Nonprofit Sector: South Korea // *Working Papers of the Johns Hopkins Comparative Nonprofit Sector Project*. No. 41. Baltimore: The Johns Hopkins Center for Civil Society Studies, 2002.

*Ostrovskaya E.* Buddhism in Sankt-Petersburg // *Journal of Global Buddhism*. 2004. Vol. 5. Pp. 19–65.

*Park P.* Buddhism in Korea: Decolonization, Nationalism and Modernization // Berkwitz S.C. (ed.). *Buddhism in world cultures: comparative perspectives*. Santa Barbara, California: ABC-Clio Inc, 2006.

*Park J.Y.* Buddhism and Modernity in Korea. Introduction // Park J.Y. (ed.) *Makers of Korean Modern Buddhism*. Albang: State University of New York Press, 2010a. Pp. 3–4.

*Park P.* New Visions for Engaged Buddhism: The Jungto Society and the Indra-net Community Movement in Contemporary Korea // *Contemporary Buddhism*. 2010b. Vol. 11. No. 1. May.

*Sharma A.* Socially Engaged Buddhism in Contemporary South Korea // *Universal Gate Buddhist Journal*. 2004. Issue 2. [<http://enlight.lib.ntu.edu.tw/FULLTEXT/JR-MAG/mag205778.pdf>].

*Sørensen H.H.* Buddhism and Secular Power in Twentieth-Century Korea // *Buddhism and Politic in Twentieth-Century Korea* / Harris I. (ed.). London and New York: Continuum, 1999. [[http://news.spirithit.com/index/asia/more/corruption\\_scandals\\_rock\\_nations\\_largest\\_buddhist\\_order](http://news.spirithit.com/index/asia/more/corruption_scandals_rock_nations_largest_buddhist_order)].

*Tedesco F.* Questions for Buddhist and Christian Cooperation in Korea // *Buddhist-Christian Studies*. 1997. Vol. 17. Pp. 184–192.

*Tedesco F.* Engaged Buddhism in South Korea // Queen C.S, Prebish C.S., Keown D. (eds.) *Action Dharma: new studies in engaged Buddhism*. London: Routledge Curzon, 2003.

*Wells H.* Korean Temple Burnings and Vandalism: The Response of the Society for Buddhist-Christian Studies // *Buddhist-Christian Studies*. 2000. Vol. 20. Pp. 239–243.

*Wohlrab-Sahr M.* Konversion zum Islam in Deutschland und den USA. Frankfurt/M: CAMPUS, 1999.