

*На правах рукописи*



**Аякова Жаргал Аюшиевна**

**Социальная и культурная адаптация буддизма Махаяны  
в современном североамериканском обществе**

Специальность 09.00.11 – Социальная философия

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук

**Улан-Удэ**

**2018**

Работа выполнена на кафедре философии ФГБОУ ВО «Бурятский государственный университет».

**Научный консультант:**

Мантатов Вячеслав Владимирович,  
доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации

**Официальные оппоненты:**

Урбанаева Ирина Сафроновна,  
доктор философских наук, главный научный сотрудник ФГБУН Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук

Бернюкевич Татьяна Владимировна,  
доктор философских наук, доцент ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Московский государственный строительный университет»

Гулгенова Арюна Цыденжабовна,  
доктор философских наук, консультант информационно-аналитического отдела Министерства социальной защиты населения Республики Бурятия

**Ведущая организация**

ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет имени Б. Б. Городовикова»

Защита состоится «20» апреля 2018г. в 10.00 часов на заседании диссертационного совета Д 212.022.01 при ФГБОУ ВО «Бурятский государственный университет» по адресу: 670000, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24 «а», конференц-зал.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке ФГБОУ ВО «Бурятский государственный университет» и на сайте [www.bsu.ru](http://www.bsu.ru)

Автореферат разослан «\_\_» \_\_\_\_\_ 2018 г.

Ученый секретарь диссертационного совета Г. В. Тартыгашева,

кандидат социологических наук, доцент



## Автореферат диссертации

**Актуальность темы исследования.** Сегодня буддизм имеет широкое распространение в социокультурном пространстве Северной Америки и вызывает огромный интерес американской публики. Последние десятилетия мы наблюдаем сложный процесс социальной и культурной адаптации буддизма в условиях стремительно глобализирующегося североамериканского общества. При этом наиболее востребованным оказался буддизм Махаяны, обладающий огромным духовно-интеллектуальным ресурсом и социокультурным потенциалом. Рационализм и прагматизм махаянских традиций оказались особенно привлекательными для последователей Северной Америки, рассматривающих буддийское учение с точки зрения совершенствования сознания и его практического применения. Постулаты буддизма Махаяны оказались востребованными не только в решении духовных и психологических проблем отдельного индивида, но и в решении глобальных проблем общества, таких как экологические катаклизмы, терроризм, социальное неравенство, преступность. Американцы сегодня используют буддийские ценности как платформу для социального активизма в сферах культуры, образования, науки, медицины, экологии, психологической помощи и социальной безопасности. Высокая адаптивная способность буддизма Махаяны к новым социокультурным реалиям Северной Америки еще раз показала его жизнестойкость и жизнеспособность в современном глобализирующемся мире. Роль буддийского мировоззрения приобретает особое значение в понимании сложных проблем жизни и культуры в условиях острых противоречий, связанных с социальными, межконфессиональными, геополитическими конфликтами в разных регионах мира. Буддизм как философия и наука оказывает возрастающее влияние на духовно-нравственные, интеллектуальные изыскания в современном социокультурном пространстве Северной Америки.

Исследования буддизма Махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки помогут выявить актуальные проблемы распространения, адаптации и функционирования буддизма Махаяны в западном обществе, его места и роли в условиях современной глобализации и его вызовов, даст более глубокое понимание процессов трансформации и восприятия буддийского учения в современных обществах, определить его социально-философский потенциал в иных социокультурных реалиях, выделить этические принципы буддизма как фактора устойчивого развития, изучить состояние и перспективы буддизма и буддологической науки. Данное исследование является продолжением курса на интеллектуальное, культурное и духовное сближение Востока и Запада, стимулирующее самопознание и познание западной мысли в ее инобытии по отношению к Востоку. Объединение достижений Востока и Запада делает их равноценными по-новому и откроет миру новые возможности и горизонты. Обращение к социокультурному потенциалу буддизма, анализ взаимосвязи идей толерантности, всеобщей ответственности, этики ненасилия и идеала сострадания в буддизме Махаяны в условиях глобализирующегося мира, на наш взгляд, может способствовать поиску новых моделей решения глобальных проблем современности. Буддийские экологические ценности являются своеобразной альтернативой обществу потребления и

потому они получают понимание и активную поддержку в Северной Америке. Исследования буддизма Махаяны в Северной Америке, его ответы на глобальные вызовы и реакции на социальные процессы заставляют по-другому взглянуть на взаимодействие культур и цивилизаций и представляются актуальными для компетентного и эффективного прогнозирования социокультурной и религиозной ситуации в современном мире.

### Степень научной разработанности проблемы

Буддизм Махаяны как религиозно-философский и социокультурный феномен исследован в трудах классиков отечественной буддологии В. П. Васильева, И. П. Минаева, С. Ф. Ольденбурга, О. О. Розенберга, Ф. И. Щербатского,<sup>1</sup> а также в работах современных отечественных востоковедов А. С. Агаджаняна, В. П. Андросова, Н. В. Абаева, Т. В. Бернюкевич, М. М. Богачихина, К. М. Герасимова, А.Ц. Гулгеновой, Б. Д. Дандарон, М. Б. Дандарон, А. М. Донец, Т. В. Ермаковой, Н. Л. Жуковской, В. И. Корнева, С. Ю. Лепехова, В. Г. Лысенко, С. В. Нестеркина, Е. П. Островской, Е. А. Островской, Ю. Н. Рериха, В. И. Рудого, Л. П. Пендюриной, Г. С. Померанца, Д. В. Поповцева, А. М. Пятигорского, А. А. Терентьева, Е. А. Торчинова, И. С. Урбанаевой, В. Н. Цыремпилова, Л. Б. Четыровой, В. К. Шохина, Л. Е. Янгутова и др.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> *Васильев В. П.* Буддизм, его догматы, история и литература. Часть 1. Общее обозрение. СПб., 1857; *Минаев И. П.* Буддизм. Исследования и материалы. В 2т. СПб., 1887; *Ольденбург С. Ф.* Культура Индии. М., 1991; *Розенберг О. О.* Труды по буддизму. М., 1991; *Щербатской Ф. И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988.

<sup>2</sup> *Агаджанян А. С.* Буддийский путь в XX веке. М., 1993; *Андросов В. П.* Буддизм Нагарджуны. Религиозно-философские трактаты. М., 2000; *Абаев Н. В.* Д.Т. Судзуки и культурное наследие дзэн (чань) - буддизма на Западе // Народы Азии и Африки. 1980; *Бернюкевич Т. В.* Внешнеполитические факторы рецепции буддийских идей в России в конце XIX – начале XX вв. М., 2017; Она же. С. Н. Булгаков и Н. А. Бердяев о религиозно-антропологическом содержании буддизма. N.Y., 2009; Она же. Сравнительный метод и идея типологического сходства западной и восточной философии в работах Лапшина и Дандарона. Пятигорск, 2009; Она же. Буддизм в российской философской культуре. «Чужое» и «свое». М., 2009; Буддизм в теософии Е.П. Блаватской: к проблеме «философского изобретения». М., 2009; *Богачихин М. М.* Внутренние практики в буддизме и даосизме (секретные методы). М., 2010; *Герасимова К. М.* Буддизм и онтология традиционных верований. Новосибирск, 1990; *Гулгенова А. Ц.* Ламрим в традиции тибетского буддизма. Улан-Удэ, 2016; *Дандарон Б. Д.* О четырех благородных истинах Будды. СПб., 1994; Письма о буддийской этике. СПб., 1997; Избранные статьи; Черная тетрадь. СПб., 2006; *Дандарон М.Б.* Необуддизм. Синтез Дхармы и науки: религиозно-научный синкретизм в философской системе Б. Д. Дандарона. Улан-Удэ, 2007; *Доржиев А.* Занимательные заметки: описание путешествия вокруг света (автобиография) М., 2003; *Донец А. М.* Доктрина зависимого возникновения в тибето-монгольской схоластике. Улан-Удэ, 2004; *Ермакова Т. В.* Буддийский мир глазами российских исследователей XIX - первой трети XX века (Россия и сопредельные страны). СПб., 1998; *Ермакова Т. В., Островская Е. П., Рудой В. И.* Классическая буддийская философия. СПб., 1999; *Жуковская Н. Л.* О буддизме и буддистах. Статьи разных лет. 1969-2011. М., 2013; *Корнев В. И.* Буддизм и его роль в общественной жизни стран Азии. М., 1983; *Лепехов С. Ю.* Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации. Улан-Удэ, 1999; *Лысенко В. Г.* Опыт введения в буддизм: ранняя буддийская философия. М., 1994; *Лысенко В. Г., Терентьев А. А., Шохин В. К.* Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. М, 1994; *Нестеркин С. В.* Личность в буддизме Махаяны. Улан-Удэ, БНЦ СО РАН, 2011; *Островская Е. А. - мл.* Тибетский буддизм. СПб., 2002; Она же. Тибето-буддийский социально-политический проект: история и современность. М., 2002; *Пендюрина Л. П.* Идеи индийской философской традиции в западной духовной культуре (XIX-XX вв.). М., 2007; *Померанц Г. С.* Выход из трансa. М., 1995; *Д. В. Поповцев.* Бодхисаттва Авалокитешвара. История формирования и развития махаянского культа. СПб., 2012; *Пятигорский А. М.* Введение в изучение буддийской философии. М., 2007; *Рерих Ю. Н.* Буддизм и культурное единство Азии. М., 2002; *Рудой В. И., Островская Е. А. - мл.* Учение об историческом времени и обществе. М., 2002; Они же. Космос и карма. Введение в буддийскую культуру. СПб., 2009; *Терентьев А. А.* «Сутра сердца Праджняпарамиты» и ее место в истории буддийской философии. 1989; *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию. СПб., 2000; Он же. Религии мира: опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1998; *Урбанаева И.С.* Буддийская философия и медитация

Из зарубежных исследований по буддизму можно выделить труды Э. Гийона, Г. Гэха, Г. Гюнтера, А. Говинды, Э. Конзе, А. Кумарасвами, Р. Моаканин, М. Нобель, Д. Судзуки, Э. Фромм, Э. Томаса, Д. Туччи и др.<sup>3</sup>

Из американских исследований по философии буддизма Махаяны можно выделить труды Роберта Турмана (Robert A. E. Thurman), Александра Берзина (Alexander Berzin), Джеффри Хопкинса (Jeffrey Hopkins), Кристофера Джорджа (Christopher George), Дональда Лопеса (Donald S. Lopez), Анны Кляйн (Anne Klein), Даниэль Козорт (Daniel Cozort), Дайсэцу Т. Судзуки (Daisetsu T. Suzuki), Крисмаса Хамфриза (Christmas Humphreys), Williams P., Лыса Ланкастера (Lewis Lancaster), Генри С. Олкотта (Henry Steel Olcott), Леймана Э. (Layman E.), Генри Д. Торо (Henry David Thoreau).<sup>4</sup>

Социальные аспекты буддизма Махаяны в контексте актуальных проблем североамериканского общества, таких как расовая и гендерная дискриминация, бедность, преступность, загрязнение окружающей среды исследованы в работах Роберта Турмана (Robert Thurman), Рика Филдза (Rick Fields), Алана Уоттса (Alan Watts), Дэвида Мак Махэн, (D. L. Mc Mahan), Джэн Нэттьер (J. Nattier), Ричарда Бэйкера (R. Baker), Пола Д. Намрич (Paul D. Numrich), Джеймс Уильям Коулмен (James William Coleman), Чарльза Пребиша (Charles Prebish), Кеннет Танака (Kenneth K. Tanaka), Алана Уоллес (B. Alan Wallace), Кристофера Куина С. (C. Queen), Ричарда Сигер

---

в компаративистском контексте (на основе индо-тибетских текстов и живой традиции тибетского буддизма). Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН, 2014; Она же. Становление тибетской и китайской Махаяны в контексте проблемы аутентичного буддизма. Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН, 2014; *Цыремпилов Н. В.* Буддизм и империя. Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН, 2013; *Четырова Л. Б.* Русские и американские калмыки: практики исключения и включения. Улан-Батор, 2016; *Четырова Л. Б., Попков Ю. В., Амарсанаа Ж., Тюгашев Е. А.* Монгольский мир: между Востоком и Западом. Новосибирск, 2014; *Шохин В. К.* Первые философы Индии. М., 1997; Он же. Индийская философия. СПб., 2007; *Янгутов Л. Е.* Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. Новосибирск, 1995; Он же. Традиции Праздника парамиты в Китае. Улан-Удэ, 2007.

<sup>3</sup> Г. Дюмулен. История дзен-буддизма. Индия и Китай. М, 2015; *Гийон Э.* Философия буддизма. М., 2004; *Гэх Г.* Буддизм. М., 2005; *Гюнтер Г. В., Трунгпа Ч.* Заря тантры. СПб., 1993; *Говинда А.* Основы тибетского мистицизма. М., 2005; Он же. Психологическая позиция философии раннего буддизма: согласно традиции абхидхаммы. М., 2007; *Конзе Э.* Буддизм: сущность и развитие. СПб., 2003; *Кумарасвами А., Нобель М.* Мифы буддизма и индуизма. М., 2010; *Рахула В.* Медитация просветления. М., 2003; *Моаканин Р.* Психология Юнга и буддизм. М., 2010; *Судзуки Д. Т.* Основные принципы буддизма Махаяны. СПб, 2002; *Фромм Э., Судзуки Д. Т., Р. де Мартино.* Дзен-буддизм и психоанализ М. 2007; *Томас Э.* Будда. История и легенды. М., 2003; *Туччи Д.* Религии Тибета. СПб., 2005 г.

<sup>4</sup> *Турман Р.* Драгоценное древо Тибета: методы просветления в тибетском буддизме (The Jewel Tree of Tibet: The Enlightenment Engine of Tibetan Buddhism), 2006; Основы тибетского буддизма (Essential Tibetan Buddhism), 1997; *Берзин А.* Избранные труды по буддизму и тибетологии. Часть 1. М., 2005; Он же. Избранные труды по буддизму и тибетологии. Часть 2. М., 2006; *Лати Ринпоче, Хопкинс Дж.* Смерть, промежуточное состояние и перерождение (Death, Intermediate State and Rebirth), 1980. *Лопес Д.* Заложники Шангри-ла: тибетский буддизм и Запад (Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West), 1999; *Хамфриз К.* Дзен приходит на Запад: дзен буддизм в западном обществе (Zen Comes to West: Zen Buddhism in Western Society), 1994; *Кляйн А.* Путь к срединности: философия мадхьямики в Тибете (Path to the Middle: Oral Madhyamaka Philosophy in Tibet: The Spoken Scholarship of Kensur Yeshey Tupden), 1994; *Козорт Д., Престон К.* Буддийская философия. 1912; *Lancaster, L. (Ed.) (1979).* The Korean Buddhist Canon a Descriptive Catalogue; *Моаканин Р.* Психология Юнга и буддизм. М., 2010; *Williams, P.* Mahayana Buddhism, Routledge, 1989; *Олкотт А.* Buddhist catechism. Madras, 1881.

(Richard Seager), Кармы Цомо (Karma Lekshe Tsomo), Томаса Твида (Thomas Tweed), Пола Вильямс (Paul Williams), Стефана Бэчелора (Stephen Batchelor), Д. Престона (D. L. Preston).<sup>5</sup>

Социальной роли буддизма на Западе в контексте его глобализации посвящена работа *Агаджаняна А.* Буддизм в современном мире: мягкая альтернатива глобализму // Религия и глобализация на просторах Евразии, 2005; учение тибетского буддизма в контексте актуальных проблем западного общества рассматривается в работах *Аюшеевой Д.В.* Современный тибетский буддизм на западе. Улан-Удэ, 2003; Тибетский буддизм в Северной Америке // Вестник Амурского государственного университета, 2013; социально-философским и культурным аспектам буддизма на нетрадиционных территориях его распространения посвящены работы *Сафроновой Е. С.* Новые тенденции в современном западном буддизме // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2009; *Пережатневой Н.В.* Типология форм взаимодействия культур Запада и Востока (на материале восприятия буддизма в Германии), СПб., 2000; *Уланова М. С., Бадмаева В. Н.* Buddhist World in Global Context // International Journal of Economics and Financial Issues, 2015; *Уланова М. С.* Буддизм на Западе (социокультурный анализ), 2014; *Уланова М. С.* О причинах распространения буддизма на Западе в эпоху глобализации // Вестник Волгоградского государственного университета, 2008.

Реализация экологической этики буддизма в контексте устойчивого развития рассмотрена в работах *Мантатова В. В.* Стратегия Разума: экологическая этика и устойчивое развитие. В 2-х т.

---

<sup>5</sup> *Турман Р.* Бесконечная жизнь: семь добродетелей хорошей жизни, М. 2005; *Филдз Р.* Как лебеди пришли на озеро: повествование о буддизме в Америке» (How the swans came to the lake: A Narrative History of Buddhism in America), 1992; *Watts A.* Beat Zen Square Zen and Zen, 1959; The Way of Zen, 1957; *Мак Махан Д.* Становление буддийского модернизма (The Making of Buddhist Modernism), 2008; Он же. Buddhism in the Modern World (Буддизм в современном мире), 2012; *Nattier J.* A Few Good Men (Studies In The Buddhist Traditions), 2003; *Numrich P.* Old Wisdom in the New World: Americanization in Two Immigrant Theravada Buddhist Temples (Древнее знание в новом мире: американизация двух иммигрантских буддийских монастырей Тхеравады), 1996; Он же. North American Buddhists in Social Context (Буддисты Северной Америки в социальном контексте), 2008; *Baker R.* Original Mind: The Practice of Zen in the West (Подлинный разум: практика дзэн на Западе), 1999; *Layman E. M.* Buddhism in America (Буддизм в Америке), 1976; *Morreale D.* The complete guide to Buddhist America (Полное руководство по буддийской Америке), 1998; *Coleman J. W.* The New Buddhism: The Western Transformation of an Ancient Tradition (Новый буддизм: западная трансформация древней традиции), 2001; *Christopher S. Queen.* Engaged Buddhism in the West (Ангажированный буддизм на Западе), 1995; *Williams P.* Buddhism: Critical Concepts in Religious Studies (Буддизм: критическая концепция в религиоведении), 2005; *Preston, D. L.* The social organization of Zen practice (Социальная организация практики дзен), 1988; *Alan Wallace B.* Mind in the Balance: Meditation in Science, Buddhism, and Christianity (Спокойный ум: медитация в науке, буддизме и христианстве) 2014; *Seager R.* Buddhism in America (Буддизм в Америке), 1999; *Prebish Ch., Tanaka K.* The Faces of Buddhism in America (Лики буддизма в Америке), 1998; Он же. Luminous Passage: The Practice and Study of Buddhism in America (Ясный путь: практика и изучение буддизма в Америке). 1999; *Tweed T.* The American encounter with Buddhism (Знакомство Америки с буддизмом), 1992; *Batchelor S.* Buddhism without belief (Буддизм без веры), 1997; *Tsomo K. L.* Buddhism through American Women's Eyes (Буддизм глазами американских женщин), 2010; Buddhist Women and Social Justice: Ideals, Challenges, and Achievements (Буддийские женщины и социальная справедливость: идеалы, вызовы и достижения), 2004.

Улан-Удэ, 2000; Стратегия жизни: философские перспективы экологической этики. В 2-х т. Улан-Удэ, 2015.

Анализ степени разработанности проблемы позволяет сделать вывод о том, что в современной науке накоплен значительный материал по истории и культуре буддизма Махаяны в современном социокультурном пространстве Северной Америки. Вместе с тем, ощущается настоятельная необходимость в систематизации, обобщении и философском осмыслении имеющихся эмпирических данных, накопленных различными дисциплинами, что и определяет исследовательскую тематику диссертационной работы.

**Целью диссертации** является социально-философский анализ распространения, осмысления, адаптации и функционирования буддизма Махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки.

В соответствии с целью ставятся **следующие задачи:**

- исследовать социально-философские аспекты буддизма Махаяны в контексте его распространения и адаптации в социокультурном пространстве Северной Америки;
- выявить социальные, культурные и духовные предпосылки восприятия доктрин и практик буддизма Махаяны в североамериканском обществе;
- изучить особенности секулярного буддизма и социально ангажированного буддизма, появившихся в результате взаимодействия буддизма с доминирующей культурой североамериканского общества;
- выявить факторы, способствующие «американизации» буддизма Махаяны и его социальной востребованности в условиях современного общества;
- дать характеристику буддийским институтам в Северной Америке, определить направленность и виды деятельности тибетских учителей, китайских, японских, вьетнамских, корейских дзен-мастеров и их центров, оказавших значительное влияние на культурную и интеллектуальную североамериканскую элиту;
- изучить состояние и условия функционирования буддизма Махаяны, его ценность и вклад в сферу развития прав человека, мирного сосуществования, образования, медицины, культуры и искусства североамериканского общества;
- проанализировать толкование буддизмом Махаяны причин возникновения социальных и экологических проблем в Северной Америке и предлагаемые им практические методы их решения;
- исследовать процессы глобализации и факторы глобализирующегося буддизма и провести сравнительный анализ причин и условий распространения буддизма Махаяны в западном обществе и монгольском мире;
- показать роль Его Святейшества Далай-ламы XIV в распространении этического учения буддизма Махаяны в Северной Америке в контексте универсальных общечеловеческих ценностей и использования его духовно-интеллектуального потенциала для решения проблем человечества и его устойчивого развития.

**Объектом исследования** является буддизм Махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки.

**Предмет исследования** - социально-философские аспекты распространения, осмысления, адаптации и функционирования буддизма Махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки.

#### **Теоретико-методологические основы исследования**

В исследовании конкретного текстологического и исторического материала использованы общенаучные принципы познания, в том числе принципы системности и историзма, а также методы анализа, синтеза, наблюдения, описания, сравнения, аналогии и др.

Теоретическую базу диссертационного исследования составляют фундаментальные труды отечественных и зарубежных востоковедов, буддологов, философов, социологов, историков, теологов. Источниками исследования послужили труды, прежде всего, Его Святейшества Далай-ламы XIV, мастеров буддийской философии Нагарджуны, Шантидевы, Пабонка Ринпоче, а также современных тибетских, китайских, японских, корейских, вьетнамских авторов: Нгаван Вангъял, Чогьям Трунгпа, Джампа Тинлэй, Тубтен Еше, Тхубтен Сопа, Еше Лодой, Агван Нима, Гардже Камтрул, Согьял Ринпоче, Кенбо Суним, Тик Нат Хан, Д. Судзуки, К. Танака, Р. Такаки.

В решении социально-философских, историко- и кросскультурологических задач мы опирались, прежде всего, на системный подход и компаративистскую методологию Ф. И. Щербатского, методологические подходы к изучению буддизма отечественных востоковедов О. О. Розенберга, Е. Е. Обермиллера, А. М. Позднеева и др., необуддизм Б. Д. Дандарона, а также на принципы всеобщего нравственного закона И. Канта, философский антропологизм Л. Фейербаха, нравственную философию Р. Эмерсона, Г. Торо, моральный универсализм Ю. Хабермаса, субъективную метафизику М. Хайдеггера, эксклюзивный гуманизм Ч. Тейлора, теорию секуляризации П. Бергера. Анализ социокультурного пространства с позиций социологии и философии дан П. Сорокиным, Н. Бердяевым и др.; не используя термин «социальное пространство», но по сути, описывают его модели и этапы конструирования К. Маркс, М. Вебер, Э. О. Райт и др. Анализом современных глобализационных, цивилизационных, экономических, политических, исторических, социальных, правовых и культурных проблем Северной Америки занимаются ученые С. М. Рогов, В. Б. Супян, В. Н. Гарбузов и др.<sup>6</sup>

**Научная новизна исследования** состоит в следующем:

- впервые в отечественной философской литературе исследованы социально-философские и нравственно-этические аспекты функционирования буддизма Махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки в современную эпоху;

---

<sup>6</sup> С. М. Рогов «Функции современного государства». М., 2005; В. Б. Супян. Глобализация экономики США: масштабы, достижения и проблемы. М., 2015; В. Н. Гарбузов. Философия «сострадательного консерватизма»//США — Канада, 2002.



- дан анализ основных доктрин современного буддизма Махаяны и их значения в понимании актуальных проблем Северной Америки и практических методов их решения;

- представлено направление социально-философского исследования буддизма Махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки;

- выявлено, что такие аспекты буддизма Махаяны, как философия и наука (психология) способствовали его распространению и адаптации в социокультурном пространстве Северной Америки;

- определено, что основными причинами проникновения и распространения буддизма Махаяны явились научный интерес культурной элиты Северной Америки к буддизму Махаяны, иммиграция азиатских буддистов в Северную Америку, просветительская деятельность буддийских монахов и учителей;

- выявлено, что в процессе адаптации в североамериканском обществе буддизм Махаяны приобрел социокультурные особенности по сравнению с его изначальным вариантом, в то время как его мировоззренческие принципы почти не изменились;

- установлено, что деятельность тибетских учителей, китайских, японских, вьетнамских, корейских дзен-мастеров и их центров играет значительную роль в распространении и адаптации буддизма Махаяны в условиях современного североамериканского общества;

- показано, что буддизм Махаяны распространяется и адаптируется в форме нерелигиозного буддизма, а именно так называемых секулярного буддизма и социально ангажированного буддизма;

- доказано, что буддизм Махаяны и его лидеры вносят социально значимый вклад в сферу развития прав человека, мирного сосуществования, образования, медицины, экологии, культуры и искусства американского общества;

- выявлено, что феномен глобализирующегося буддизма Махаяны объясняется его универсальными нравственными ценностями, медитационными практиками, а также близостью принципам современной науки;

- показано, что сегодня просветительская деятельность Его Святейшества Далай-ламы XIV играет заметную роль в социокультурном пространстве Северной Америки в контексте распространения универсальных ценностей и использования духовно-интеллектуального потенциала буддизма Махаяны для решения проблем человечества и его устойчивого развития.

**Научно-практическое значение** данного исследования состоит в том, что содержащиеся в работе теоретические положения и выводы могут иметь значение при изучении социокультурных, культурно-религиозных и общественно-политических процессов в странах нетрадиционного распространения буддизма Махаяны, при исследовании национальных и этносоциальных особенностей деятельности буддийских организаций и деятелей. Положения работы могут быть использованы специалистами по буддизму Махаяны, а также при составлении базовых или специальных курсов лекций по философии буддизма Махаяны, истории философии, при анализе и интерпретации основных положений доктрины современными западными и отечественными буддологами.

### **Положения, выносимые на защиту:**

- философские и научные аспекты буддизма Махаяны оказывают возрастающее влияние на духовно-нравственные, культурные и интеллектуальные изыскания в современном североамериканском обществе. В условиях глобальной трансформации современного социокультурного пространства наблюдаются значительные ценностные изменения в общественном сознании, демонстрирующие всеобщий и взаимозависимый характер процессов, происходящих в обществе. Роль буддийского мировоззрения приобретает особое значение в понимании сложных проблем жизни и культуры в условиях острых противоречий, связанных с социальными, геополитическими, межконфессиональными конфликтами в разных регионах мира;

- появление секулярного буддизма связывают с общей тенденцией секуляризации. Многие особенности секулярного буддизма появились в связи с организационными процессами, происходившими в американских буддийских общинах мирян в течение последних десятилетий XX века, когда иерархические принципы буддийского монашества были ослаблены в пользу его демократизации. Взаимодействие буддийской науки и западной психологии является одним из наиболее распространенных тем американского научного сообществ. Популярность буддийских медитативных практик в современном американском обществе обусловлена необходимостью противостоять растущей напряженности повседневной жизни, а также усиливающимся стремлением людей исследовать, защитить и расширить собственный духовный потенциал;

- буддийская иммиграция в Северную Америку является постоянным процессом, новые иммигранты прибывают и постепенно вливаются в контекст существующих этнических сообществ и социокультурных реалий Северной Америки. Буддийские монашеские общины и их лидеры играли и продолжают играть важную роль в оказании помощи иммигрантам в Северной Америке. Буддизм продолжает играть консолидирующую роль и служит поддержкой и духовной опорой для буддийских иммигрантских общин в Северной Америке;

- буддизм Махаяны обретает социально значимый характер (*социально ангажированный буддизм*), затрагивающий как повседневную жизнь американцев, так и глобальные проблемы жизни общества, связанные с соблюдением прав человека, сохранением мира, решением экологических проблем;

- в эпоху глобального социокультурного пространства необходимы новые программы устойчивого развития человеческой цивилизации, имеющие целью глубинные преобразования, основанные на духовной эволюции индивида. Сознание человека и социокультурное пространство развиваются во взаимообусловленном процессе непрерывного становления. Под влиянием изменений, усложнений, дифференциации, трансформации социального пространства сознание ищет новые формы его адекватного отражения. Механизм развития сознания заложен в самом сознании как рефлексия, т. е. способность сознания отражать, осмысливать самое себя, соотносить

представления о пространстве с самим пространством и перестраивать их в соответствии с изменениями, происходящими в этом пространстве;

- буддийская ответственность основана на признании взаимозависимости процессов в мире как закона природы, и она имеет фундаментальное значение для развития экологического сознания. Буддийская этика и универсальная применимость на всех уровнях человеческого бытия позволяют преодолеть антагонизм и отчуждение, как на социальном, так и на личностном уровне;

- универсальные ценности буддийской этики являются глобальным фактором устойчивого развития мира; под устойчивым развитием мира подразумевается системная стратегия человечества, прежде всего в обеспечении экологической безопасности для сбалансированного развития всех сфер жизнедеятельности. Стратегическая целесообразность использования символических ресурсов буддизма и буддийской системы знаний являются значимыми для радикальной трансформации мировоззрения людей и мышления культурной и общественно-политической элиты мира.

**Апробация диссертации.** Основные идеи диссертации нашли отражение в монографиях «О буддизме в США» (Улан-Удэ, 2015 г.); «Социально-философские аспекты буддизма в Бурятии» (Улан-Удэ, 2005 г.) и 40 статьях, 15 из которых опубликованы в ведущих рецензируемых научных журналах, определенных Высшей аттестационной комиссией России.

Основные положения диссертации докладывались автором на международных конференциях, симпозиумах и конгрессах: «Народы Центральной Азии на пороге XXI века» (Улан-Удэ, Улан-Батор, 1999, 2000, 2001, 2002 гг.), III, V, VI Доржиевские чтения «Буддийская культура: история, источниковедение, языкознание и искусство» (Санкт-Петербург, Улан-Удэ, 2009, 2012, 2014 гг.), VI Российский философский конгресс «Философия в современном мире: диалог мировоззрений» (Нижний Новгород, 2012 г.), XI Annual Dharma Academy of North America Conference (Baltimore, Maryland, USA, 2013), XIII, XIV Sakyadhita International Conferences on Buddhist Women (Bangkok, Thailand, 2011; Vaishali, India, 2013; Indonesia, 2015; Hong Kong, 2017), конференция Института монголоведения, буддологии и тибетологии, посвященная 100-летию со дня рождения Б. Дандарона (Улан-Удэ, 2014), международные конференции: «Самаевские чтения. Экологические, духовные, и социально-экономические перспективы Байкальского региона» (Улан-Удэ, 2007, 2010, 2012), «Межнациональные и межконфессиональные отношения в процессе глобализации» (Улан-Удэ, 2012), «Евразийский фронт: проблемы взаимодействия евразийских культур в многонациональном обществе» (Улан-Удэ, 2012), «Экологическая этика и технологии устойчивого развития в XXI веке» (Улан-Удэ, 2014), «Глобальные и региональные проблемы устойчивого развития» (Улан-Удэ, 2010) и др.

Часть материалов диссертации подготовлена в рамках гранта Фулбрайт (Fulbright Visiting Scholar Program) «Буддийские практики и статус буддийских женщин США и России».

**Структура диссертации.** Исследование включает в себя введение, три главы, поделенные на параграфы, заключение, список использованных источников и литературы.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** обосновываются актуальность темы и степень разработанности проблемы, раскрываются цель и задачи исследования, его научная новизна, возможности теоретического и практического использования результатов исследования.

В первой главе **«Распространение и особенности функционирования буддизма Махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки»** рассматриваются теоретико-методологические основы изучения феномена буддизма Махаяны в современном социокультурном пространстве Северной Америки, а также процессы буддийской иммиграции в Северную Америку и особенности социальной трансформации.

В первом параграфе **«Буддизм Махаяны как духовно-интеллектуальный ресурс»** рассматриваются основные философские доктрины буддизма Махаяны и их значение в понимании актуальных проблем Северной Америки и практических методов решения. Анализируются причины распространения буддизма Махаяны и предпосылки его социальной востребованности.

В условиях стремительно глобализирующегося североамериканского общества именно буддизм Махаяны нашел широкое распространение и оказался наиболее востребованным как духовно-интеллектуальный ресурс, обладающий неограниченными возможностями для нравственного совершенствования человека. Рационализм и прагматизм махаянских традиций оказались особенно привлекательными для последователей Северной Америки, рассматривающих буддийское учение с точки зрения философии и науки, его практического применения в повседневной жизни, независимо от жизненного и духовного опыта. Постулаты буддизма Махаяны о Четырех благородных истинах и Восьмеричном пути выступают надежными методами и являются востребованными не только в решении духовных и психологических проблем индивида, но и в решении актуальных проблем общества, таких как экология, терроризм, социальное неравенство, преступность.

Сострадание (каруна), являясь фундаментальной идеей в буддизме Махаяны, обретает особое значение в условиях современного общества. В Махаяне речь идет о сострадании как главной духовной установке и особой практике, а не просто как о человеческом чувстве. Личность, стремящаяся к идеалу бодхисаттвы, источнику безграничного сострадания, должна обладать искренним желанием помогать всем живым существам и развивать в себе бодхичитту. Не зря сказано, что «любое учение относится к Махаяне в той мере, насколько в нем имеется бодхичитта».<sup>7</sup> Американские исследователи (R.Davidson, V.Mansfield и др.), изучая природу сострадания, нашли подтверждение того, что практика сострадания действительно наряду с совершенствованием личности ослабляет ложное чувство собственного независимого существования, ведет к осознанности момента и преодолению двойственного восприятия, корнем которого выступает собственная привязанность к «я», «эго». Буддийское сострадание основано не на эмоции, а исходит из разума, из понимания взаимозависимости и причинной обусловленности: уменьшая страдания

---

<sup>7</sup> Пабонка Ринпоче. Освобождение на вашей ладони. Разъяснение этапов пути просветления. М., 2014. С.713

других живых существ, мы уменьшаем собственные. Еще Эйнштейн говорил, что собственные желания и привязанность к кругу близких людей заточают нас в темницу иллюзий, а «наша задача - освободиться из этой тюрьмы, расширив поле сострадания, охватывающее все живые существа и всю природу в ее красоте».<sup>8</sup> Согласно буддизму Махаяны любой человек может стать бодхисаттвой. Концепция о сострадании утверждает и требует от ищущего индивида постоянного и энергичного накопления доброго в своем сознании. Постепенное, прогрессивное усиление добра в сознании индивида выливается в его поступках и действиях в обществе.

Буддизм Махаяны отличается высокой степенью толерантности, основанной на духовно-нравственной практике терпения (кшанти). Буддийские идеи о ненасилии, противостоящие милитаристским замыслам, равенстве, не допускающие гендерную и расовую дискриминацию, взаимной ответственности, исключают всякое попираание прав человека, его свободы и самовыражения, приобретают особую актуальность в североамериканском обществе в переломный период. На социальном уровне это означает принять политику ненасилия. Мохандас Ганди показал яркий пример политики ненасилия, обратившись к которой заставил британских империалистов без помощи военной силы отказаться от колониальной власти. Мартин Лютер Кинг, вдохновленный успехом Ганди, применил принципы ненасилия в движении за гражданские права в США.

Научный аспект буддизма Махаяны, а именно влияние медитационных практик на сознание и поведение индивида, вызывает все более пристальное внимание американских ученых разных областей науки. Западные ученые давно разглядели в буддизме возможности и методы трансформации ума и развития его определенных качеств и назвали его «наукой об уме». Например, в США при содействии Его Святейшества Далай-ламы был создан Институт «Ум и жизнь» (The Mind and Life Institute), направленный на исследование медитативных практик и их влияния на мозг и центральную нервную систему. С буддийской точки зрения, медитация — это духовная дисциплина, позволяющая обрести определенный контроль над своими мыслями, чувствами, действиями. В этом смысле, буддийская медитация пришлась «по душе» западному человеку и стала крайне востребованной: 14-15 миллионов американцев в США медитируют регулярно. Очевидно, что сегодня медитация является одной из самых популярных форм буддийской практики. Популярность медитативных практик в современном североамериканском обществе обусловлена необходимостью противостоять растущей напряженности повседневной жизни, а также усиливающимся стремлением людей исследовать, расширить и защитить собственный потенциал. Возрастает понимание того, что современное общество порождает огромное количество проблем во всех сферах, которое необходимо минимизировать, создавая оптимальные условия для внутренней и внешней гармонии, насколько это возможно в самсарическом бытии. Медитация, позволяющая развить достаточную аналитическую силу интеллекта, может стать прочной основой для духовной жизни в секулярную эпоху, а развитие осознанности (mindfulness) и сострадания должно привести к таким взаимоотношениям и

---

<sup>8</sup> Дэвидсон Р. Выступление на конференции «Tibetan Buddhism's Encounter with Modern Science» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.youtube.com/watch?v> (дата обращения 27.11.2014).

взаимодействиям людей, которые способствовали бы повышению нравственности и улучшению социального климата в обществе.

Таким образом, буддизм Махаяны – это философия, ориентированная на человека, расширение его духовно-интеллектуального потенциала, развитие нравственных качеств и повышения социальной ответственности. Учение буддизма Махаяны носит инструментальный характер, т. е. является методом, а не является истиной сама по себе. Неограниченный духовно-интеллектуальный ресурс буддизма Махаяны, созданный великими учеными университета Наланды, продолжает открываться в духе современного космополитизма и общности ценностей и идеалов, позволившими снискать мировое признание. Человечество должно использовать то, что Его Святейшество Далай-лама называет «удивительным человеческим разумом», в котором коренятся нравственные предпосылки. На основе этой реальности, известной как из буддийского учения, так и из современных научных исследований, необходимо найти практические решения глобальных проблем, с которыми сталкивается общество. Очевидно, что диалог буддизма Махаяны и западной науки является плодотворным и продолжает развиваться в русле миротворчества и взаимопонимания.

Во втором параграфе **«Буддийская иммиграция в Северную Америку и процессы социальной трансформации»** рассматриваются причины и условия проникновения и распространения буддизма Махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки. Процесс проникновения и распространения буддизма в США и Канаду начался в первой половине XIX в. и по разным причинам. Нами выделены три причины: научный и культурный интерес к буддизму отдельных американских исследователей и интеллектуалов, массовая миграция азиатских рабочих в США и Канаду, просветительская деятельность буддийских монахов и учителей.

Западные интеллектуалы проявляли интерес к буддизму Махаяны уже в начале XIX в. Постепенно круг исследователей буддизма расширился до академической среды, что позволило преподавать буддизм для всех желающих изучать его. Проявление научного интереса к буддизму началось в большей степени с филологического исследования рукописей на санскрите и пали. Американские исследователи Елена Петровна Блаватская (Helena Blavatsky) и Генри Стил Олкотт (Henry Steel Olcott) занимались изучением буддийских текстов и рукописей, особенно касающихся учения Махаяны, и использовали специфическую терминологию из санскрита, пали, тибетского, китайского и монгольского языков. Генри Дэвид Торо (Henry David Thoreau) опубликовал отрывок из *Сутры Лотоса* в американском журнале *Dial*, обозначив проявление восторженного интереса американской публики к буддизму Махаяны. Их попытки исследования буддизма остались на уровне «элитарного буддизма», но положили начало процессу «американизации» буддизма. Несмотря на то, что американское общество было не готово понять буддийское мировоззрение, Блаватская и Олкотт продолжали заниматься буддологическими исследованиями. Важнейшим вкладом явилось их участие во Всемирном Парламенте религий (The World's Parliament of Religions), крупнейшем межрелигиозном форуме XIX в., состоявшемся в Чикаго в 1893 г. Теософы способствовали тому, чтобы на этом форуме впервые выступили буддисты, таким образом, обозначив их официальное появление на арене американской общественности. На этом форуме впервые рассказали о буддизме

Ангарика Дхармапала (Цейлон), Киндза Хираи, Соён Сяки и Дзицудзэн Асидзу (Япония). В своем выступлении А. Дхармапала подчеркнул, что буддизм является религией и философией, вполне согласующимися с современной наукой, так как буддийское учение совместимо с доктриной эволюции, а в этике буддизма значительно больше любви и сострадания. Тогда буддизм остался аскетичным и загадочным для западной публики. В заключительной речи при закрытии Парламента Дж. Г. Бэрроуз заявил: «Парламент показал, что христианство по-прежнему остаётся великим двигателем человечества... что нет учителя, равного Христу, и нет Спасителя, кроме Христа... Представителям Востока не следует истолковывать ту учтивость, с которой их принимали здесь, за готовность американского народа заменить восточной верой свою собственную». После завершения конференции буддисты совершили поездку по городам США с лекциями, в которой участвовал молодой Дайсэцу Тэйтaro Судзуки (Daisetsu Teitaro Suzuki). С его именем связана основная волна распространения дзен-буддизма в США. В 1950-е гг. профессор Д. Судзуки начал преподавать основы буддизма в Колумбийском университете в Нью-Йорке, где в числе его слушателей были теолог Томас Мертон (Thomas Merton), романист Джером Д. Сэлинджер (Jerome David Salinger), композитор Джон Кейдж (John Milton Cage), а также психоаналитики Эрик Фромм (Erich Fromm) и Карен Хорни (Karen Horney). Успех Судзуки был связан с тем, что он смог интерпретировать буддийское учение в понятных американским читателям терминах, дающих общее представление о теоретической и практической стороне учения Махаяны. На фоне интереса к дзен-буддизму американских и европейских писателей, философов, художников, музыкантов, а также вследствие развития антропологизма и иррационализма в идеалистической и религиозной философии, возникает такое явление, как «религиозность без религии» или «религиозный синкретизм». Причиной этого стало то, что интеллигенция искала компромисс между потребностью в религии и нежеланием следовать её традициям. Таким образом, «интеллектуальный» дзен, несвязанный с монашеством и трансформировавший учение в «философию жизни», подвергся некоторым, а местами значительным изменениям. Такие ведущие современные исследователи буддизма, как Эдвард Конзе (Edward Conze), Кристианс Хамфриз (Christmas Humphreys) и Алан Уоттс (Alan Watts) в своем творчестве испытали сильное влияние Д. Судзуки.

В то время как осуществлялись первые шаги по исследованию буддизма в США, на побережье Калифорнии активно прибывали азиатские иммигранты, принося с собой буддийскую веру, ее символы и атрибуты. Буддисты иммигрировали в Северную Америку в разные исторические моменты и по целому ряду причин. Первые иммигранты из Китая и Японии начали прибывать в Калифорнию и на Гавайи еще в середине 1800-х гг., в основном в качестве рабочих-мигрантов для строительства железных дорог, работы в шахтах, на фермах и сахарных плантациях. Однако, только в XX в. начался процесс последовательных волн иммигрантов-беженцев из Китая, Японии, Кореи, Вьетнама, Лаоса, Мьянмы, Шри-Ланки, Камбоджи, Таиланда, Тибета, Непала, переселившихся из-за социально-политических и экономических проблем в их странах. После того, как они прибыли в Северную Америку, многие иммигранты столкнулись с серьезными проблемами, связанными с их адаптацией к новой социальной, культурной и религиозной среде. Большинство из них нашли свое

убежище и духовное утешение в своих общинах и возведенных ими небольших буддийских молельных домах, позже буддийских храмах, построенных общими усилиями общины или на средства благотворителей и меценатов. Сегодня буддисты Северной Америки включают американцев, являющихся потомками азиатских иммигрантов (например, китайские и японские американцы, являются пятым, шестым и даже седьмым поколением американцев) и иммигрантов, продолжающих прибывать из южно-азиатских стран, а также Монголии и России. Буддийская иммиграция является постоянным процессом, новые иммигранты прибывают и постепенно вливаются в контекст существующих этнических сообществ и социокультурных реалий Северной Америки.

Первые китайские иммигранты прибыли в США в 1820-х гг., но основной приток начался с 1850-х гг. из-за Золотой лихорадки, начавшейся в Калифорнии в 1849 г. Китайские рабочие успешно занимались торговлей и объединялись в коммерческие группы, которые позже спонсировали возведение буддийских храмов, создание и функционирование различных буддийских организаций и центров.

Другая волна азиатских иммигрантов прибыла из Японии во второй половине 1800-х гг. Обосновавшись преимущественно на Гавайях, они занимались сельскохозяйственными работами. Одними из самых известных организаций являются *Буддийские Церкви Америки (Buddhist Churches of America)*, начавшие свою деятельность в 1870г. и во многом определившие стиль и образ японского монашества, а также деятельность современных японских буддийских организаций и центров в США. В настоящее время *Буддийские Церкви Америки* насчитывают около 60 своих центров и организаций по всей стране. Японские епископы и служители церкви начали активно заниматься пропагандой учения *Дзёдо Синсю*, упростив религиозную практику и акцентировав внимание на прозелитическую деятельность. Здесь просматривается влияние евангелических образцов, что послужило поводом для появления такого понятия как «евангелический буддизм», ставшим следствием их тесного взаимодействия с христианскими миссионерами и церквями-комьюнити США. Японские иммигранты не отказывались от помощи христианских церквей, в которой они так нуждались в период социальной, культурной и психологической адаптации. К 1900 г. японская иммиграция в США перешагнула численность в 24000 человек, многие из которых исповедовали буддизм школы Нитирэн и Дзен.<sup>9</sup>

Корейские иммигранты начали прибывать в США в начале XX в. для работы в сельскохозяйственной сфере страны. Несмотря на то, что большинство прибывших корейцев исповедовали христианство, корейские буддисты начали активно возводить буддийские храмы и проводить регулярные религиозные службы. После корейской войны, в начале 1950-х гг., большое количество женщин прибыли в качестве жен и невест американских солдат. В 1988 г. примерно из 150000 корейцев в Лос-Анджелесе только 10-15% идентифицировали себя буддистами. Тем не менее,

---

<sup>9</sup> Seager, R. H. Buddhism in America. Columbia Contemporary American Religion Series, New York, 1999. P. 11.



в конце 1980-х гг. на территории США функционировали 67 корейских буддийских храмов с активным членством в 25000 человек.<sup>10</sup>

Вьетнамские храмы отражают опыт иммигрантов, прибывших в США после войны во Вьетнаме и принятия Закона об Индокитайской миграции и поддержке беженцев в 1975 г. Многим пришлось жить в лагерях беженцев в Гонконге, Лаосе, Малайзии, Таиланде и на Филиппинах до получения всех необходимых документов, которые позволили бы им иммигрировать в США. Многие из них служили в Южной армии Вьетнама и были так или иначе связаны с американскими оккупационными силами; другие мигрировали, чтобы избежать репрессивных мер политики социалистического режима, который в самом начале предполагал притеснение буддистов в стране. В последующие два десятилетия буддизм во вьетнамской традиции в Америке распространялся стремительно, и к 1995 г. насчитывалось около 160 вьетнамских буддийских монастырей и центров.

Тибетские буддийские иммигранты США стали примером иной модели миграции. Большинство тибетцев иммигрировали в США через эмиграцию в Индию или Непал. В 1959 г. Его Святейшество Далай-лама XIV был вынужден покинуть Тибет и отправиться в Индию, за ним последовали 80000 тибетцев. Американская общественность выразила свою поддержку и инициировала различные социальные и культурные проекты по содействию тибетским беженцам. Широко известная кампания за свободный Тибет была развернута многими известными американскими общественными, культурными и научными деятелями в целях привлечения внимания к проблемам Тибета и спасения тибетской цивилизации. С 1955 г. в США начинают прибывать первые учителя буддизма в тибетской традиции, из которых самыми известными были Геше Вангьял, основавший Буддийский образовательный центр около Нью-Йорка, и Чогьям Трунгпа Ринпоче, создавший Университет Наропы (Naropa University) в штате Колорадо. В 1979 г. состоялся первый визит Его Святейшества Далай-ламы XIV в США, ставший важнейшим событием для буддистов Северной Америки и вызвавшим новую волну повышения интереса общественности к духовному лидеру буддистов и буддизму в целом.

В настоящее время в США насчитывается от трех до четырех миллионов буддистов (согласно другим данным – от пяти до шести миллионов)<sup>11</sup>, в Канаде – более 300 тысяч буддистов<sup>12</sup>, из которых подавляющее большинство составляют азиатские американцы и азиатские иммигранты. Евроамериканских (white) буддистов насчитывается около 800 000 человек.<sup>13</sup> Деление буддистов на *евроамериканцев, американцев азиатского происхождения и азиатских иммигрантов* является одной из основных характеристик и отправной точкой для исследования буддизма в Америке. Однако, существует мнение, что категория *евроамериканцы* не отражает афроамериканских и латиноамериканских буддистов и не учитывает их растущее количество. Например, американский профессор Цомо (K.L.Tsomo) предлагает использовать термин *неазиатские американские буддисты*

---

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Prebish, Ch. Luminous passage: the practice and study of Buddhism in America. Berkley, 1999. P. 272.

<sup>12</sup> Seager, R. H. Buddhism in America. New York, 1999. P. 11.

<sup>13</sup> Prebish, Ch. Luminous passage: the practice and study of Buddhism in America. Berkley, 1999. P. 272.

вместо *евроамериканские буддисты*. Между буддистами различных категорий существуют отличия в религиозно-философском представлении и осуществлении практики буддизма.

Несмотря на представленную статистику, остается нерешенной проблема определения категории «буддист» в американском обществе. Очевидно, что азиатские американцы и азиатские иммигранты являются буддистами, практикующими буддизм как религиозную традицию со всеми присущими ей ритуальными практиками и поклонением буддийскому монашеству. Большинство из них принимают Прибежище в Будде, Дхарме и Сангхе, что, по мнению Цомо, является одним из основных традиционных критериев идентичности буддиста. Его Святейшество Далай-лама XIV, отвечая на вопрос: *что отличает буддистов от не буддистов*, говорит: «С точки зрения Прибежища буддистом является тот, кто принимает Будду, его учение (Дхарму) и духовную общину (Сангху) как свое конечное прибежище. С философской точки зрения буддистом является тот, кто признает четыре принципа, подтверждающих, что учение является буддийским».<sup>14</sup> Буддийская практика американских буддистов азиатского происхождения и азиатских иммигрантов заключается в посещении буддийских храмов и молельных домов, начитывании мантр, отправлении религиозных обрядов и соблюдении ритуалов. Они отмечают буддийские праздники, справляют важные семейные события согласно буддийским традициям. Для американцев буддизм Махаяны является, прежде всего, философским учением и источником мудрого отношения к жизни.

Сложность категоризации американских буддистов вызывает нескончаемую дискуссию в среде американского научного сообщества. Дж. Нэттьер (J. Natier) говорит о необходимости прийти к однозначному решению вопроса при изучении американского буддизма о том, кто может быть включен в категорию «буддист». Достаточно ли просто называть себя буддистом или существуют критерии, такие как вера, ритуальные практики, активное членство в буддийской организации или общине. Хотя эти вопросы возникают при изучении любой религиозной традиции, они особенно остры в случаях с религиями, которые адаптируются и носят относительно немногочисленный характер, а еще меньшее количество людей имеют свой собственный религиозный опыт и знания. «Например, если второкурсник колледжа покупает книги по дзен-буддизму Алана Уотса (*Alan Watts*), читает их, ему нравится то, что он читает, и постепенно начинает думать о себе, что он буддист – хотя не встречался ни с какими другими формами буддизма за пределами печатных листов – может ли он быть включен в контекст при изучении буддизма в Северной Америке?»<sup>15</sup> Нэттьер предполагает, что многие исследователи и даже большинство буддистов ответили бы на этот вопрос негативно. И все же думается, что подход *олиноклюзив* позволит представить картину большего числа «буддистов», чем мы могли бы предположить, но параллельно существует сложность с подходом *экслюзивности*. Здесь критерии веры и ритуальной практики начинают быстро напоминать стандарты ортодоксии, невысказанные без твердой веры и религиозного сознания.

Т. Твид (T. Tweed) выносит на обсуждение категории «симпатизирующие буддизму» (*Buddhist sympathizers*), «найтстэнд буддисты» (*nightstand Buddhists*), для которых издания и лекции по

<sup>14</sup> Далай-лама XIV. Гарвардские лекции. Изд-во: Цонкапа, 2003. P.8.

<sup>15</sup> Natier, J. Who is a Buddhist? Charting the Landscape of Buddhist America // *Faces of Buddhism in America*, Berkley, LA, 1998. P. 184 -185

буддизму являются основными источниками знаний. Он подчеркивает, что важно учитывать огромное количество американцев, для которых книжные, периодические, видео, аудио-издания по буддизму, являются интеллектуальной основой и мудрым руководством в их жизни, и хотя они не занимаются религиозными практиками и не принадлежат ни к каким буддийским организациям, называют себя «буддистами». Распространение буддийских знаний и ценностей посредством различных информационных и издательских систем в Северной Америке вылилось в так называемый *публичный буддизм* или *медиа буддизм*. По мере дальнейшего развития информационно-телекоммуникационных систем и возможности их использования привели к появлению таких понятий, как *hard Buddhism* и *soft Buddhism* по аналогии жестких и мягких носителей информации, подразумевающих степень вовлеченности индивида в буддийский мир. Существует большое количество сайтов, посвященных буддизму и представляющих возможность для виртуального учения и практики. Благодаря *онлайн буддизму* стали популярными такие термины, как *кибер буддизм*, *кибер сангха*, *кибер храм*, *кибер алтарь*. Американские буддийские сайты обычно информационно насыщены и являются местом соединения традиционных буддийских верований и новых технологий, задача которых - сделать учение Будды понятным и доступным для любой аудитории. Лекции и учения Его Святейшества Далай-ламы XIV и других буддийских учителей транслируются по телевидению и в интернете. Стоит отметить, что Его Святейшество Далай-лама свободно говорит на английском языке и рекомендует буддийским монахам заниматься его изучением для международного общения.

Все это подтверждает стремление американцев к новым духовным изысканиям, они принимают универсальные ценности буддийского учения, но в то же время отвергают религиозные. Возможно, западный индивидуализм не позволяет посвятить себя практике почитания и поклонения гуру и йидамам, зарождения бодхичитты и развития каруны. Но встречается и другая крайность: не заботясь о нравственном совершенствовании, в погоне за мистическими свершениями западные миряне начинают заниматься религиозными ритуалами, не создав духовного фундамента для этого. Мы находим весьма правдивыми слова Ламы Сопа, называющего большинство западных мирян «любопытствующими обывателями», которые очень поверхностно или на грани притворства практикуют Дхарму, «часто это происходит лишь на словах и с чувством собственного превосходства, а на самом деле боятся посвятить свою жизнь серьезной практике».<sup>16</sup>

Таким образом, процесс секуляризации буддизма Махаяны неизбежно ведет к его социальной и культурной трансформации и приводит к так называемой демократизации буддизма. Демократизация буддизма прослеживается в четырех аспектах американского буддийского сообщества.

Во-первых, это изменяющиеся модели поведения индивидов, вызванных переоценкой природы отношений между монашеством и социумом. Несмотря на достаточно большое количество буддийских храмов и центров в Америке, монашеская жизнь в них далека от буддийских идеалов отречения и полного посвящения. Монахи и монахини наряду с выполнением своих религиозных функций занимаются различной социальной и профессиональной деятельностью для поддержания и

---

<sup>16</sup> Сопа Лама. Золотое солнце махаянской тренировки ума, исполняющее желания. ФМПТ, 2012. С.118

функционирования своих храмов и центров. Многие из них имеют семьи, которые также налагают на них мирские заботы и ответственность. Этнические общины мирян поддерживают монашество в виде пожертвований и подношений, заботятся о сохранении не только религиозных традиций, но и культурной и языковой идентичности. Таким образом, монашество видится ими как средоточие культурного и национального единства, способствующего сохранению исторической памяти общин в Северной Америке.

Во-вторых, феминизация буддизма и возрастающая роль американских буддийских женщин как духовных лидеров и активных деятелей. В американском обществе учителя - женщины играют важную роль в адаптации буддизма Махаяны и находят признание не только в среде мирян, но и снискали равное отношение среди мужского монашества. В иерархическом буддийском обществе женское монашество традиционно играет второстепенную роль, занимаясь обеспечением убранства храмов, приготовлением пищи, решением бытовых и хозяйственных проблем монашеской общины. Однако сегодня возрастает число американских буддийских женщин-лидеров, открыто выступающих против подчинительной роли женского монашества, и привлекает внимание общественности к вопросу о равных правах и возможностях женщин в сангхе.

В-третьих, буддийское сострадание понимается американцами как толерантное отношение к социальным группам, ведущим специфический образ жизни. Например, люди с нетрадиционной сексуальной ориентацией, пытаются найти понимание и внутреннюю гармонию, приходя на лекции буддийских учителей, не боясь осуждения и порицания. Сегодня однополые браки легализованы во всех штатах США. Его Святейшество Далай-лама отмечает, что принципиальный момент - это точка зрения, буддийская или не буддийская: «С буддийской точки зрения, секс мужчины с мужчиной или женщины с женщиной, как правило, признаётся неподобающим. Но с точки зрения общества, добровольные, основанные на взаимном согласии такие отношения могут быть взаимовыгодными, радостными и безвредными».

В-четвертых, в американском обществе буддизм Махаяны обретает социально значимый характер (*социально ангажированный буддизм*), затрагивающий как повседневную жизнь индивидов, так и глобальные проблемы жизни общества, связанных с соблюдением прав человека, сохранением мира, решением экологических проблем. В 1993 г. на Всемирном Парламенте религий в Чикаго мировые буддийские лидеры подписали *Декларацию о глобальной этике (Declaration Toward a Global Ethic)*. Его Святейшество Далай-лама в своих публичных выступлениях подчеркивает важность соблюдения и уважения прав человека не только с буддийской, но и с других точек зрения.

Охрана и защита природной среды стали неотложными задачами правозащитных и экологических движений и организаций в американском обществе. Многие американские буддийские организации и общины вовлечены в процессы реализации экологических проектов с целью привлечения внимания общественности к проблемам природной среды, возникающих как результат экономической потребительской деятельности человека и общества. С буддийской точки зрения, разумная и устойчивая экономика должна регулироваться принципом достаточности: удовлетворение гармоничным образом жизни, а не удовлетворение все возрастающим изобилием товаров и услуг.

Миротворческий посыл буддизма Махаяны представляется наиболее актуальным в современное время и является одним из основных факторов возрастающего интереса в западном мире. Близкое и всестороннее знакомство западной культуры с буддизмом Махаяны, начавшееся в середине XIX века, переросло в стабильный процесс взаимодействия и взаимопроникновения в разных формах и на разных уровнях.

Во второй главе **«Буддизм Махаяны в современном социокультурном пространстве Северной Америки»** исследуются феномены социально ангажированного и секулярного буддизма как явления западного общества.

В первом параграфе **«Социально ангажированный буддизм: буддийские ценности как платформа для социального активизма»** анализируется феномен социально ангажированного буддизма.

Социально ангажированный буддизм (Social Engaged Buddhism), или ангажированный буддизм, является наиболее значительным и динамичным явлением, широко распространившимся в Северной Америке. Он характеризуется вовлеченностью буддийских лидеров, их центров и организаций, независимо от их школ и принадлежности, в процессы социальной, политической, экономической, экологической деятельности общества. Возникновение и развитие социально ангажированного буддизма связывают с общественным кризисом в период острых социально-политических проблем, таких как война, голод, нарушение прав и свобод человека, экологические катастрофы. Традиционный монашеский буддизм на протяжении веков рассматривался как принципиально асоциальным и аполитичным движением. Само понятие *engaged Buddhism* было выработано для того, чтобы подчеркнуть новизну явления. Проблемы человечества и поиски путей их решения вызвали ответную реакцию в виде социально ангажированного буддизма с его идеалом ненасилия, сострадания и безграничной любви ко всем живым существам. Появление термина «социально ангажированный буддизм» связывают с именем Тик Нат Хана (Thích Nhất Hạnh), вьетнамского буддийского монаха, основавшего движение за мир и помощь пострадавшим в период вьетнамской войны.

Ярким примером социально ангажированного буддизма в Северной Америке служит *Буддийское движение за мир*. Движение приобрело международный характер и занимается различными формами социального активизма и инвайронментализма. У истоков движения стояли американские буддисты Р. Эйткен (Robert Aitken) и его супруга Э. Хопкинс Эйткен (Anne Hopkins Aitken), в разное время к ним присоединились американские ученые и сторонники глубинной экологии Г. Снайдер (Gary Snyder) и Дж. Мэйси (Joanna Macy), писатель и мастер буддийской медитации Дж. Корнфилд (Jack Kornfield). Их основными задачами являются: распространение буддийских знаний о важности защиты всех существ и гармоничного сосуществования в духе законов взаимозависимости и взаимодействия, упрочение мира, решение проблем природной окружающей среды, развитие феминизма и социальной справедливости с буддийской позиции, поддержка буддийского образования и практики учения на основе сближения опыта и ресурсов традиционного буддизма и западных научных достижений.

Социально ангажированный буддизм характеризуется развитием академического буддизма. Академический буддизм развивается в четырех направлениях: исследование, обучение, публикации, социальное применение. Философский аспект буддизма стал компонентом таких областей знания, как образование, наука, история, социология, экономика, археология, политология, медицина, бизнес, юриспруденция, компьютерные технологии. Сегодня большинство западных буддологов живут и работают в Северной Америке и занимаются всеми отраслями и проблемами буддийского учения на основе самых разнообразных подходов. Их особенность состоит в том, что многие из них являются практикующими буддистами, относящимися к различным традициям и течениям.

Современные американцы огромное количество информации черпают из сферы культуры и искусства. Буддийское искусство стало невероятно популярным среди американцев, ищущих удовлетворение эстетических потребностей. Уникальные предметы буддийского искусства, в основном, из частных коллекций, представлены в крупных музеях Вашингтона (Freer Gallery of Art), Нью-Йорка (The Metropolitan Museum of Art, Rubin Museum of Art), Бостона (Museum of Fine Arts). Голливуд создал такие фильмы о буддизме, как «Кундун» (М. Скорсезе), «Маленький Будда» (Б. Бертолуччи).

Сегодня социально ангажированный буддизм в Северной Америке невозможно представить без роли американского буддийского женского монашества, которую оно играет в деятельности продвижения буддийских ценностей и знаний в американском обществе. Одним из ярких примеров женского буддийского монашеского движения является международная буддийская организация «Сакьядита» (Sakyadhitta), возглавляемая бикшуней и профессором американского университета Кармой Лекше Цомо. Организация занимается проблемами полного посвящения буддийских монахинь в тибетской традиции и доступа к буддийскому образованию наравне с монахами, продвигает идеи гендерного равенства, прав человека, социальной справедливости. Их усилия не остаются незамеченными и приносят свои плоды. Например, тибетские монахини получили право сдавать экзамены наравне с монахами и получать степень гешема - доктора буддийской философии. С 1987г. Сакьядита каждые два года организует международные буддийские конференции в разных странах, где обсуждаются вопросы женского монашества и адаптации буддийских традиций на Западе. Его Святейшество Далай-лама XIV высоко оценил деятельность организации и их лидеров и выразил свою поддержку стремлению западных женщин изучать и практиковать Дхарму.

Еще одним примером американского женского монашеского движения является буддийская община «Сраваста Аббатство» (Sravasti Abbey). В аббатстве регулярно проводятся публичные учения и лекции, издаются книги по буддизму. Американцы миряне имеют возможность некоторое время пожить в аббатстве и пройти курс обучения медитации, ритуальным практикам, участвовать в ретритах, службах, дискуссиях и межрелигиозных диалогах. Простота условий и образ жизни в общине соответствуют буддийским представлениям, включая вегетарианство. Миссия аббатства выражается в стремлении воплотить буддийские ценности ненасилия, осознанности, сострадания, взаимозависимости, уважения к природе и служения всем живым существам, питая уникальные таланты и способности каждого индивида, оказавшегося в традиционной монашеской среде,

адаптированной к современной американской культуре. Сохранение чистоты учения Дхармы является одной из основной задач общины, поэтому проводится непрерывная работа по буддийскому образованию монашества. Лидер аббатства монахиня Тубтен Чодрон (Thubten Chodron) строго следует монашеским обетам и ведет соответствующий образ жизни. Она говорит: «Поскольку буддизм приходит на Запад, важно сохранить монашеский образ жизни как путь практики, который приносит непосредственную пользу людям, а в итоге и всему обществу. Для тех, кто для практики выбирает строгую этическую дисциплину и простоту жизни, монашество будет являться наилучшим выбором».<sup>17</sup>

Социально ангажированный буддизм использует основы буддийского учения как аналитический метод, помогающий глубже понять социальные и духовные проблемы. Занимаясь решением практических проблем в мире и принимая форму глобального буддийского движения, социально ангажированный буддизм остается верным традиционным буддийским принципам ненасилия, сострадания и кармической ответственности.

Во втором параграфе **«Феномен секулярного буддизма как явление западного общества: медитация, ум и жизнь»** рассматриваются процессы секуляризации буддизма в условиях западного общества, ориентация буддизма на медитационные практики как основных методов работы с умом и совершенствования качества жизни.

Под термином «секулярный» мы привычно понимаем «отдельный от любых религий и религиозной веры», но немаловажным является то, что латинский корень *saeculum*, переводимый как «род, поколение», отражает значение и актуальность явления в определенный период. Канадский философ Ч. Тейлор полагает, что традиционные интерпретации секулярности, такие как отделение государства от церкви и религии, сокращение количества верующих и упадок веры, – являются, по меньшей мере, неточными, поскольку они упускают из виду конкретный социокультурный контекст, в котором сегодня актуализируется духовно-нравственный и религиозный опыт людей. Сегодня именно секулярность задает направление духовного поиска и является условием, определяющим возможность (или невозможность) веры. Концепция Тэйлора “эксклюзивного гуманизма” (*exclusive humanism*), возможно, наилучшим образом приложима к процессам секуляризации буддизма в североамериканском обществе. Описывая его возникновение, Тейлор опирается на определенный историко-культурный контекст как способ понимания людьми своего социального и духовного существования, особенностей взаимодействия, ожиданий и лежащих за ними нормативных представлений. Развитие науки и светской этики раздвинули границы и углубили процессы секуляризации, становятся очевидными их влияния на формирование современной культуры общества. Несомненно, что секулярный буддизм в Северной Америке развивается в русле общих процессов секуляризации североамериканского общества. Стоит принять во внимание, что последствия секуляризации могут оказаться деструктивными, при котором абсолютные ценности становятся относительными и условными, ведущими к утрате смысла и дезориентации человека, для которого в прошлом конфессиональные заповеди общества несли абсолютные непререкаемые

---

<sup>17</sup> Thubten Chodron. *Living as a Western Buddhist Nun*. Berkley, 1996. P.232

императивы и общие цели. Однако мы считаем, что секуляризация определяет лишь общую тенденцию и не исключает возможности появления или усиления иных духовных позиций под влиянием благоприятно складывающихся для нее факторов.

Секулярный буддизм подходит к проблемам личности и общества без религиозных понятий и терминов, с рациональным обоснованием и практическим соображением в основе которых лежат буддийские принципы и методы. Еще академик И.Ф. Щербатской выражал мнение о буддизме, что “едва ли можно сказать, что все это представляет систему религии”, а “все учение суммируется в формуле так называемых Четырех Благородных истин”.<sup>18</sup>

Одним из известных проповедников секулярного буддизма является американский философ и писатель, бывший буддийский монах, С. Бэчелор (S. Batchelor). Цитата из его книги «Буддизм без веры»: «вам не нужно быть религиозным человеком, чтобы практиковать Дхарму» стала чрезвычайно популярной среди американских последователей, ознаменовавшая, таким образом, общую тенденцию процесса американизации буддизма.<sup>19</sup> В своих произведениях автор описывает Сиддхартху Гаутаму как историческую личность, далекую от объекта религиозного идолопоклонничества. Бэчелор интерпретирует Четыре благородные истины, Восьмеричный путь, дуккху, каруну на понятном западному человеку языке, объясняет учение Будды современникам, пытаясь ответить на волнующие их вопросы. Например, под Просветлением понимается постижение Четырех благородных истин и последовательное преодоление этапов Восьмеричного пути, причем Восьмеричный путь не рассматривается в линейной последовательности с конечной целью, а является целью сама по себе. Здесь Просветление не является абсолютным, трансцендентным опытом, а представляет собой сложный взаимосвязанный процесс трансформации ума, ядром которого является анализ страдания, возникновения, прекращения и пути. Бэчелор в своих работах приходит к мысли о необходимости развития светского подхода и популяризирует секулярный буддизм, продвигая его в научные и академические круги. Его монашеский опыт и «доктринальная тяга» переплетаются с его попыткой осмысления древнеиндийского наследия буддизма с точки зрения современного западного человека: что может дать буддизм простым людям, как воплотить буддийское учение в своей повседневной жизни, чему учил реальный Будда. Он интерпретирует ранние канонические учения в собственно историческом контексте Будды таким образом, чтобы были продемонстрированы их ценность и актуальность для поколения людей, живущих в современное время. Он считает, что концепции и практики в буддизме Махаяны не является чем-то, во что «верить», но является тем, что «делать». Бэчелор разделяет понятия секулярного буддизма и модернизированного буддизма (Modern Buddhism) и полагает, что в отличие от различных видов модернизированного буддизма, которые имеют тенденцию к модифицированию традиционных буддийских школ и практик в свете современных дискурсов, секулярный буддизм основан «на реконфигурации основных элементов самой Дхармы».<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. М., 1988. С.59-60

<sup>19</sup> Batchelor, S. Buddhism without beliefs. New York, 1997. P.18

<sup>20</sup> Batchelor, S. A Secular Buddhism// Journal of Global Buddhism, Vol. 14, 2012. P.99



Убедительно звучит мнение американского ученого Ч. Пребиша (Ch. Prebish) о том, что секулярный буддизм своими корнями уходит в модернизированный буддизм, который в свою очередь появился в результате социально-духовного взаимодействия с доминирующей культурой и интеллектуальной элитой западного общества, и в светский гуманизм, выделившийся из гуманистического движения в ответ на критику гуманизма религиозными фундаменталистами. История буддологических изысканий на Западе показывает, что их постоянным, возможно не всегда осознанным лейтмотивом было сравнение буддизма с христианством, считавшимся эталоном «религии вообще» и вместе с тем духовной квинтэссенцией западной цивилизации. Само буддийское учение, не касаясь фундаментальных основ, претерпевает некоторого рода изменения под влиянием доминирующей культуры, а также в результате взаимодействия с интеллектуальной элитой американского общества. Например, в некоторых буддийских сообществах США прослеживается влияние евангелических образцов вследствие их тесного взаимодействия с христианскими церквями и миссионерами, что привело к появлению термина «евангелический буддизм».<sup>21</sup>

В Северной Америке практика медитации принята на вооружение учеными, психологами, психотерапевтами, врачами, различными центрами медицины и релаксации. Взаимодействие буддизма Махаяны и западной психологии является одной из наиболее распространенных тем американского научного и академического сообществ. Многолетнее сотрудничество Его Святейшества Далай-ламы с американскими учеными в области нейропсихологии (R. Davidson, A. Zayonts и др.) привело к созданию исследовательского института «Ум и жизнь» (The Mind and Life Institute), направленного на изучение медитативных практик и их влияния на мозг. Действительно, исследования показывают положительный эффект медитации на мозг и центральную нервную систему. Ученые Гарвардской медицинской школы установили, что медитация благотворно влияет на развитие внимания, улучшает эмоциональное состояние, стабилизирует нейрофизиологические реакции на стрессовые ситуации, уменьшает хронические боли. Данные исследования призваны помочь современному человеку бороться с «побочными эффектами» потребительской психологии и ее последствиями. Материальное благополучие и комфорт большинства американцев вовсе не отражает их благополучие духовное. Не случайно развитые страны характеризуются высоким уровнем стресса и депрессивных состояний, обусловленных, прежде всего, социальными факторами. Например, ежегодно в США от депрессии страдает 9,5 % населения, или примерно 20,9 миллионов взрослых американцев.<sup>22</sup> Американский буддолог Р. Турман верно замечает, что потребительский материализм превратился в доминирующую культуру. Практики буддийской медитации (випашьяна, шаматха) являются методами трансформации и тренировки ума, позволяющими обрести внутреннюю гармонию, контроль над своими эмоциями и ослабить непреодолимые желания.

Буддийская медитация тесно связана с практикой осознанности (сати). Понятие осознанности (*mindfulness*) стало чрезвычайно популярным в Северной Америке и часто интерпретируется как принятие и фокусирование субъектом на настоящем моменте и непрерывное отслеживание текущего

---

<sup>21</sup> Seager, R. H. Buddhism in America. Columbia Contemporary American Religion Series, New York, 1999. P. 53.

<sup>22</sup> Robins LN, Regier DA (Eds). Psychiatric Disorders in America, The Epidemiologic Catchment Area Study, 1990; New York: The Free Press.

опыта. Западные учителя склонны использовать формальный подход к практике буддийской медитации, не углубляясь в буддийское учение и не употребляя буддийские понятия и термины. Американский ученый Дж. Кабат-Зинн, инициатор mindfulness движения и программы по снижению стресса на базе осознанности (The mindfulness – Based Stress Reduction), объясняет: «если начну разграничивать всевозможные подходы к осознанности и ее развитию, будь то подход, выраженный в «Абхидхарме», или недвойственное понимание в Махаяне, никому это не будет интересно, да и большинство людей, по всей вероятности, это только запутает и лишит желания заниматься формальной практикой медитации. Однако, людей чрезвычайно интересует страдание и возможность избавления от него – особенно, хотя и не только, – от своего собственного страдания».<sup>23</sup> В нескольких ведущих университетах США были созданы институты со специальной целью – выяснить, как медитация, а также практики, связанные с развитием сострадания, могут применяться для нужд самой широкой аудитории, особенно таких сфер, как образование, медицина, социальная работа и ведение бизнеса. Практика осознанности является одним из самых впечатляющих примеров того, как медитация продвигается в широкие массы.

Таким образом, последователи секулярного буддизма подходят к буддизму в большей степени как к практике медитации для укрепления психического и физического здоровья, в меньшей – как к религиозному учению. Большинство секулярных буддистов хотя и не пытаются вникнуть в доктрину буддизма Махаяны и его тексты, но проявляют уважение и научный интерес к его учению как методу совершенствования качеств ума и его трансформации. Многие североамериканские буддисты нашли наиболее привлекательными и подходящими для них Четыре благородные истины, Восьмеричный путь, этику и философию сострадания. Однако существуют вариации в их определении и практическом применении. Секулярные буддисты обычно не признают авторитет учителей или гуру и часто предпринимают самостоятельные попытки толкования и интерпретации буддийского учения, что приводит к множеству разногласий и разночтений. Однако, они воплощают активную практику сострадания, реализуя социально значимые проекты в области образования, здравоохранения, экологии. Секулярная буддийская медитация прочно вошла в жизнь североамериканских последователей буддизма Махаяны. Они весьма скоро поняли, что, применяя буддийские методы, можно уменьшить страдания и сосредоточиться на природе ума, понять естественные законы причины и следствия (медитация и терапия), извлечь практическую пользу (прагматизм), прийти к умозаключению через личный опыт и непосредственную проверку учения (эмпиризм). Возможно, западный взгляд на медитацию и её практику далек от «истинно буддийской», но как путь к улучшению нравственной природы является почти идеальным.

В третьей главе **«Буддизм Махаяны в Северной Америке в контексте глобализации»** анализируются процессы глобализирующегося буддизма, рассматривается буддийская этика как глобальный фактор устойчивого развития.

В первом параграфе **«Социокультурная глобализация и глобализирующийся буддизм»**

---

<sup>23</sup> Кабат-Зинн Дж. Методы на базе осознанности в медицине и психиатрии // Исцеляющая сила медитации. М., Изд-во Ганга, 2016. С.182

рассматриваются буддизм Махаяны в контексте современной глобализации и факторы глобализирующегося буддизма.

В современном мире различные культуры существуют в едином информационном пространстве, что способствует быстрому развитию условий социокультурной глобализации. Глобализирующийся буддизм концентрируется вокруг проблемы существования человека, его измерения, в условиях трансформирующегося социокультурного пространства. Сегодня как никогда очевидна проблема в том, насколько глобализирующийся мир будет лучше, гуманнее и справедливее.

Один из первых термин «глобальный буддизм» (global Buddhism) употребил американский исследователь М. Бауманн (M. Baumann) в своей работе «Global Buddhism. Developmental periods, region alhistories, and a new analytical perspective». Буддизм для Запада является уникальным феноменом, объединяющим религию, философию, науку, психологию, культуру, обладающим неограниченным богатством символических и текстологических ресурсов, определяющих его содержательные и функциональные характеристики. Западный мир формировался на основе индивидуалистской культуры, определяемой прагматическими устремлениями индивида к собственной пользе, выгоде, успеху, признанию, славе, ставящего свои интересы выше интересов других ради собственного комфорта и удовольствия как высшего блага и цели жизни. Следствием данного подхода стал безусловный приоритет материальных ценностей как показателя успешной жизни и самореализации. Доминирование индивидуалистического начала над общественными интересами, господства человека над природой, техногенной стороны культуры над традиционной остаются основными источниками развития человечества. Чрезмерное преобладание материальной стороны жизни в ущерб духовной ведет к истощению ресурса развития, усилению разрушительных тенденций, а, в конечном счете, к потере смысла существования – глубинной причины духовного кризиса XX в. Такой кризис наиболее полно проявил себя в американском обществе, когда в 1960-х гг. в большинстве своем молодежь объединилась против устоявшихся ценностей общества и социально-политического порядка истеблишмента. Их протест вылился в стихийные антиправительственные движения – битники, хиппи и т. д., выступавшие как радикальная оппозиция применению ядерного оружия, войне и насилию. В этот период происходит попытка осознания иных ценностей и появляется потребность в новых мировоззренческих ориентирах, заставляющих по-новому взглянуть на современные реалии. Обращение к идеям мира, толерантности и всеобщей ответственности буддийской философии стало одним из тех возможных подходов к жизни, который привел бы к универсальной системе ценностей и убеждений, превосходящей общественные, политические и моральные нормы любой структуры истеблишмента, будь то класс, церковь или правительство. Именно в этот переломный период американской истории буддизм Махаяны проявляет свою жизнестойкость и жизнеспособность, определившие успех дальнейшей адаптации буддизма в глобализирующейся Северной Америке. Буддийские идеи о ненасилии, противостоящие милитаристским замыслам, равенстве, не допускающем гендерную и расовую дискриминацию, взаимной ответственности, исключаящей всякое попираание прав личности, его свободы и самовыражения, приобретают особую актуальность и острую востребованность в американском

обществе в переломный период. Однако восприятие и адаптация буддийских ценностей не прошли без определенных сложностей и противоречий. Но начало было положено, и этого было достаточно для распространения буддизма на американском континенте, процесса, который уже невозможно было остановить. Менталитет западного человека по-своему обработал интеллектуальный ресурс буддизма Махаяны, что неизбежно привело к некоторым противоречиям в понимании и применении буддийского учения как философии и образа жизни. Гибкость и трансформация сознания часто воспринимались как вседозволенность, распущенность и безразличие. Подобного рода противоречия являются вполне закономерными в период общественных катаклизмов, из которых впоследствии «выкристаллизовываются» те смыслы, которые «пройдя через огонь и воду» служат надежным источником и ориентиром духовного развития человека и общества. Хотя буддизм Махаяны и показал свою стойкую жизнеспособность и высокую адаптивность к новым социокультурным реалиям, особенно в переломные периоды истории обществ, стоит отметить, что буддизм Махаяны находится на начальной стадии своей длительной и непростой истории в Северной Америке. Западному миру еще предстоит пройти множество духовных лабиринтов на пути к выходу к просветленному сознанию, преодолевая глубинные культурные противоречия западного и восточного образов мышления и восприятия жизни.

Духовный социокультурный потенциал буддизма Махаяны наиболее ярко обнаруживают себя в критические периоды истории обществ, в их переломные моменты. Ярким примером этому может послужить пример распространения буддизма в Центральной Азии, а именно в Монголии, где буддийские ценности и идеалы показали свою жизнестойкость и жизнеспособность в период крутых перемен глобализирующихся цивилизаций. «Цивилизация завоевания» и «цивилизация победы над собой» отчетливо проявляют себя на примере истории распространения буддизма Махаяны в монгольском мире. Воинствующее сознание монголов на протяжении долгого времени не воспринимало духовно-нравственные принципы буддизма. В постоянных войнах жизнь человека обесценивается. Сознание монголов, воспринимавшее войны, насилие, грабежи, убийства как обычные, необходимые условия жизни, должно было повернуться в сторону духовно-нравственных ценностей. Пример истории распространения буддизма в Монголии ярко отражает идею о том, что духовный и социокультурный потенциал буддизма Махаяны наиболее полно раскрылся в переломный период истории страны и показал свой высокий уровень жизнестойкости и устойчивости в новых, часто враждебных условиях общества. Буддизм Махаяны оказался крайне востребованным в условиях перехода монгольского общества на новый качественный уровень, когда государство вступило в контакт с другими цивилизациями и перестало «вариться в собственном соку». Приход буддизма Махаяны в Северную Америку похожим образом повторяет путь буддизма Махаяны в Монголию, когда страна вступила в контакт с другими цивилизациями.

Сегодня в Северной Америке мирно сосуществуют практически все буддийские традиции и школы, развиваясь и удовлетворяя духовные и социальные потребности населения. Это позволяет говорить о следующих ключевых факторах, способствующих успешной адаптации буддийских традиций, в особенности махаянских, в глобализированном социокультурном пространстве Америки:

секулярный буддизм или дхарма без догмы; упрощение традиции; несектантский, эгалитарный, демократичный, неиерархический подход; социальная ангажированность; мирская направленность сангхи; медитативные практики; гендерное равенство; интеллектуализм и рационализм; экспериментальный, инновационный, дискуссионный характер традиции.

Таким образом, буддизм Махаяны в Северной Америке носит ярко выраженный практический характер (practical Buddhism). Под практическим буддизмом понимается его применение в повседневной жизни, в работе с эмоциями, стрессами и депрессиями, его вовлеченность в такие сферы деятельности, как буддизм и мировые события, буддизм или дхарма для молодежи, дхарма для тюремных заключенных, дхарма и семья, здоровье, смерть и забота об умирающих, межрелигиозный диалог, буддизм и наука. Американские последователи буддизма Махаяны активно используют его знания и опыт для решения социальных проблем, особенно таких, как бедность, преступность, расовые предрассудки. Бедность – один из тех глобальных вызовов, поиск ответа, на который мировому сообществу предстоит искать еще не одно десятилетие. Она является первопричиной или сопутствующим, отягощающим фактором многих других глобальных проблем. В то же время она сама есть порождение ряда факторов, действующих на глобальном уровне. Одной из острых социальных проблем в США является глубокое расслоение общества между богатыми и бедными. В США 16 % от общей численности населения живут в бедности, из них 11 % составляют белые, 28 % – латиноамериканцы, 25 % – черные и 17 % – азиаты (согласно переписи 2010 г.). 28% – дети, женщины, живущие в бедности и это больше, чем мужчин. Бедность и расовая принадлежность увеличивают вероятность преступного образа жизни и тюремного заключения. Около 2,3 миллиона человек находятся в заключение в США, более 1 % взрослого населения. Число заключенных в США увеличилось на 500% по сравнению с 1970-ми гг.<sup>24</sup> Заключенные, потерявшие физическую свободу, с буддийской точки зрения также заслуживают сострадания и заслуживают свободы духовной, которая может изменить их сознание и деяния. Поэтому так важно понять, может ли буддизм Махаяны предложить обществу пути решения, и в какой степени он является социально востребованным исходя из этой проблемы. С этой целью в США была создана общественная организация Prison Mindfulness Institute, миссия которой заключалась в предоставлении возможности заключенным участвовать в программах по трансформации сознания через медитативные техники, книги и беседы по буддийской философии.

Профессор Турман считает, что образование может стать ключевым моментом в решении социальных проблем. Он считает, что общество может изменить вектор своего развития, отойти от цинизма и повернуться лицом к социальным обязательствам только в том случае, если каждый человек избавиться от беспредельного потребления и неограниченных желаний. Для этого необходимо такое образование, которое поможет избавиться от иллюзий и научит мудрому отношению к миру. Буддисты полагают, что первая цель каждого общества – это дать качественное образование отдельным его членам. Буддийский подход к образованию подразумевает

---

<sup>24</sup> Harrison A. Mindfulness equity and Western Buddhism: reaching people of low socioeconomic status and people of color. *International Journal of Dharma Studies*, 2001. P.42

концентрацию, прежде всего на развитии просветленного мышления, преодолении дуалистического видения, обучении людей своей истинной природе и тренировке этического мышления.

Сегодня свою роль должны сыграть буддийские лидеры и организации, способствующие установлению глобальной мировой политики, для чего необходимо решить следующие задачи: 1) обеспечить тесное сотрудничество буддистов и буддийских организаций всего мира; 2) пропагандировать и осуществлять идеи мира, справедливости и человеческого достоинства — сути буддийского учения; 3) защищать и поддерживать права и свободы граждан независимо от их гендерной, расовой и социальной принадлежности; содействовать общему и полному разоружению и запрещению производства, испытаний, накопления и использования термоядерного оружия и других средств массового уничтожения; 4) стремиться к ликвидации голода, нищеты, невежества, расовой и социальной дискриминации, несправедливого экономического порядка и религиозной нетерпимости и сегрегации; 5) создавать новый экономический порядок, базирующийся на социальной справедливости, равенстве и гуманности; 6) поддерживать сотрудничество с другими мирными и солидарными движениями религиозных и нерелигиозных организаций, преследующими сходные цели.

Современная социокультурная глобализация требует осмысления иных ценностей, порождает потребность в новых мировоззренческих ориентирах, заставляет по-новому взглянуть на взаимодействие цивилизаций. Именно в таких непростых условиях буддизм наиболее полным образом открывает миру свой духовно-интеллектуальный, социокультурный потенциал, предлагая надежные ориентиры на пути гармоничного развития общества. Буддизм как философия, религия и культура вносит огромный вклад в выработку и определение универсальных идеалов, ценностей и жизненных смыслов человеческого бытия, сформулировав их в понятиях сострадания, ненасилия, толерантности, справедливости, равенства и свободы, гармонии и природы. История глобализирующегося буддизма показала жизнеспособность буддийских ценностей и идеалов, пройдя сложные периоды адаптации в новых социокультурных реалиях и выдержав испытание временем. Поскольку гармоничные отношения между разными странами, культурами и религиями являются важнейшим условием мирного и стабильного существования человечества, такая форма взаимодействия, как диалог, будь то культурный, научный или межконфессиональный, становится крайне значимым в отношениях между странами и цивилизациями. Западному миру еще предстоит пройти сложный путь осмысления буддийского учения, но неподдельный интерес к буддизму и вовлеченность западных последователей, его научное обоснование и нравственное осознание выглядят достаточно жизнеутверждающе.

**Во второй главе «Буддийская этика как глобальный фактор устойчивого развития общества»**

Современная глобализация и трансформационные процессы во всех сферах жизнедеятельности общества влекут значительные ценностные изменения в общественном сознании и смещение мировоззренческих ориентиров. В таких условиях наиболее остро встают вопросы морали и этики. Буддизм относится к категории этических учений, поскольку буддийская традиция

породила богатейший дискурс в области морали и нравственного поведения. Говоря о буддийской этике как глобальном факторе устойчивого развития мира, имеется в виду не религиозный аспект буддизма, а его универсальные ценности, открытые всему человечеству, а под устойчивым развитием подразумевается «системная стратегия человечества, обеспечивающая сбалансированное развитие всех сфер жизнедеятельности». Так как человеческая природа ориентирована на добро, и в человеке заложено стремление к мирной жизни, то этику можно рассматривать как естественное и рациональное средство для раскрытия врожденного потенциала. Огромную роль в пропаганде этических знаний играют публичные лекции и выступления Его Святейшества Далай-ламы XIV по всему миру. Особой популярностью его лекции и выступления пользуются в США, куда он приезжает ежегодно для встреч с американской публикой. Достаточно сказать, что Его Святейшеству вручена Золотая медаль Конгресса США – высшая гражданская награда США за выдающиеся достижения, имеющие особое значение для истории и культуры Соединённых Штатов. В 2006г. ему присуждена высшая награда «Почётное гражданство Канады» за выдающиеся достижения общечеловеческого значения.

Обострение глобальных проблем на рубеже XX и XXI веков стало отличительной чертой современного этапа развития мирового сообщества. Сегодня невозможно молчать о политической глобальной проблеме, связанной с фундаментальными вопросами войны и мира, от решения которой зависит дальнейшее существование человеческой цивилизации. Проблемы международного терроризма и вооруженных конфликтов превратились в одну из острейших глобальных проблем современности и тесно взаимосвязаны с большинством глобальных проблем человечества. Во многих случаях субъектами терроризма становятся психически неуравновешенные люди, чрезмерно амбициозные политики, деятельность которых входят во все большее противоречие с общечеловеческими ценностями и логикой мирового развития. В 1999 г. в Нью-Йорке выходит книга Его Святейшества Далай-ламы XIV «Этика для нового тысячелетия» (*Ethics for the New Millennium*), которая по версии New York Times вошла в число бестселлеров. Книга посвящена нравственным и социальным вопросам и основам этики и состоит из трех основных разделов: в первом – рассматриваются основы этики, не в религиозной традиции, а с точки зрения естественного человеческого желания и права быть счастливым; во втором - излагаются основные составляющие *нравственно положительного поведения* человека; в третьем - обсуждаются социальные и политические аспекты этики. По словам Его Святейшества, целью его книги было подойти к этике с точки зрения всеобщих, а не религиозных принципов. Для провозглашения этики гуманизма Его Святейшество Далай-лама XIV говорит о той духовной революции, которая должна произойти в умах людей. Он говорит о духовной революции как о трансформации ума, ведущей к счастливому человеческому существованию. Трансформация ума с целью обретения счастья есть центральная концепция буддийской этики. В буддизме философский подход и психологический анализ счастливого состояния индивида показывают, что переживание счастья связано с

переживанием сострадания, любви и альтруизма. Насколько эти ценности реализуются в бытии индивида, настолько удовлетворительной и счастливой кажется ему жизнь.

Современный американский философ и ученый А. Уоллес вместо термина «счастье» употребляет термин «процветание». Процветание человека зависит от полноценности или наполненности смыслом его существования. Для этого должны присутствовать четыре составляющие: первое – непричинение вреда телом, речью и умом; благотворное поведение и проявление таких качеств, как осознанность и сострадание; второе – чувство счастья, реализованное в манере поведения, в способе преодоления трудностей и в отношениях с другими людьми; третье – поиск истины, т. е. стремление понять природу жизни, действительности, межличностных взаимоотношений или природу ума; четвертое – жизнь, наполненная смыслом, должна отвечать на вопрос: «Что я дал этому миру?». Таким образом, Уоллес подытоживает, что такие четыре элемента, как добродетель, чувство счастья, истина и альтруизм являются «наполнителями» смысла жизни счастливого человека.

История показывает, что многие выдающиеся личности и духовные лидеры, следуя буддийской этике ненасилия (ахимса), сострадания и равенства, посвятили свои жизни служению народу во имя их свободы и счастья. Яркими примерами таких людей являются выдающиеся личности современности Мохандас Карамчанд (Махатма) Ганди, Бхимрао Рамджи Амбедкар, Джавахарлал Неру. Эти имена известны всему миру, их работы изучают в американских университетах, цитируют и опираются на их идеи в борьбе за права и свободы граждан. Их работы осмысливаются и переосмысливаются миллионами американцев с точки зрения современных глобальных проблем. Например, Ганди входит в десятку наиболее изучаемых личностей в мировой истории по данным каталога Библиотеки конгресса США.

Буддийская экологическая этика тесно связана с процессом усвоения духовно-нравственных и культурно-исторических традиций общества, выраженных в обычаях почитания природных объектов как основы существования и жизнедеятельности человека. Американские и российские исследователи считают, что экологические традиции и связанные с ними обычаи, сакральные ландшафты, мифы и легенды, обряды и ритуалы почитания природы имеют одинаково большое значение у бурятских народов и индейских племен, служат надежным источником поддержания экологических традиций, формирования экологического сознания и экологической ответственности. Они подтверждают глубокие духовно-экологические причинно-следственные законы, согласно которым должно жить общество. Главная причина экологических катаклизмов заключена в природе самого человека. Традиции поклонения священным местам природы и связанные с ними культурные обычаи играют одну из главных ролей в формировании экологического мировоззрения населения. Благодаря буддийскому почитанию природных территорий в странах традиционного буддизма, до нашего времени дожили не только сами эти места, но и в значительной степени сохранился их биоресурсный потенциал.



Процессы распространения и адаптации буддизма Махаяны в современном мире являются результатом глобализации и стали частью, говоря словами А. Агаджаняна, «всемирной нормы»: буддизм претерпел значительные изменения, превратившись в феномен «глобализированного» буддизма и приобрел новые формы социальной значимости и функционирования. Буддизм признан мировой религией и в то же время считается безграничным философским наследием великих буддийских мыслителей, чьи учения представляют собой методы, нежели доктрину. В настоящее время буддизм Махаяны сохраняет высокую адаптивную способность, показывает возрастающее влияние на духовно-интеллектуальные поиски путей решения индивидуальных и социальных проблем в современном обществе. Буддийское учение было настолько плодотворным, что послужило основой для создания различных школ с глубокими философско-логическими построениями, призванными трансформировать и совершенствовать сознание индивидов разного уровня развития. В условиях глобальной трансформации социокультурного пространства наблюдаются значительные ценностные изменения в общественном сознании, демонстрирующие всеобщий и взаимозависимый характер процессов, происходящих в обществе. На протяжении длительного периода своего существования и развития он обеспечивал мирное взаимодействие и взаимообогащение с традиционными обществами. Мирская направленность Махаяны, идеал сострадания как главная духовная установка и особая практика, научная обоснованность эффективности буддийской медитации и высокая степень толерантности, крайне важной для современного мира, позволили обрести буддизму признание как философии гармонии, доброты и мира. Понимание современных проблем общества привело к поискам решений, которые могли бы минимизировать пагубные последствия техногенного развития, особенно в экологической сфере.

Учитывая, что буддизм Махаяны в Северной Америке распространился сравнительно недавно, можно предположить, что исследования социальных и культурных условий адаптации и функционирования буддизма в Северной Америке будут продолжаться. Очевидно, что буддизм как философское и нравственное учение востребовано современным обществом, а значит, его безграничный духовно-интеллектуальный потенциал будет продолжать развиваться и открываться всему миру.

**В заключении** формулируются основные выводы диссертационного исследования.

#### **Основные выводы и положения диссертационного исследования**

**изложены в следующих публикациях:**

*Аякова Ж.А.* Монография. О буддизме в США. – Улан-Удэ: Изд-во БГСХА им. В. Р. Филиппова, 2015. – С. 121.

**Статьи, опубликованные в ведущих рецензируемых научных изданиях (в соответствии с перечнем ВАК)**

1. *Аякова Ж. А.* Социально ангажированный буддизм в США//Вестник БГСХА им. В. Р. Филиппова. — Улан-Удэ: Бурятская ГСХА им. В. Р. Филиппова, 2014. — № 3 (36). — С. 102 — 106. — ISSN1997-1044.

2. *Аякова Ж. А.* Буддийская иммиграция в США//Вестник Бурятского государственного университета. — Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2014. — Т. 14, вып. 2. — С. 97 — 101. — ISSN1994-0866.
3. *Аякова Ж. А.* О социальных аспектах дзен-буддизма в США//Вестник Восточно-Сибирского государственного университета технологий и управления. — Улан-Удэ: ВСГУТУ, 2015. — № 6 (57). — С. 152 — 155. — ISSN2413-1997.
4. *Аякова Ж. А.* О тибетском буддизме в США//Вестник БГСХА им. В. Р. Филиппова. — Улан-Удэ: Бурятская ГСХА им. В. Р. Филиппова, 2015. — № 1 (38). — С. 83 — 85. — ISSN1997-1044.
5. *Аякова Ж. А.* Об «Американизации» буддизма//Вестник Бурятского государственного университета. — Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2014. — Т. 14. Вып. 1. — С. 119 — 123. — ISSN1994-0866.
6. *Аякова Ж. А.* Медитативный буддизм в США//Вестник Бурятского государственного университета. — Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2015. — № S14. — С. 181—184. — ISSN1994-0866.
7. *Аякова Ж. А.* Феминизация буддийского монашества в США//Вестник Бурятского государственного университета. — Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2015. — Вып. 6А. — С. 38—41. — ISSN1994-0866.
8. *Аякова Ж. А.* Буддизм Махаяны как духовно-интеллектуальный ресурс//Вестник Бурятского государственного университета. — Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2016. — Вып. 3. — С. 141-146.
9. *Аякова Ж. А.* О буддизме махаяны в современном социокультурном пространстве Северной Америки//Вестник Калмыцкого университета 33 (1) / 2017. — С. 126-133.
10. *Аякова Ж. А.* Буддийская этика ненасилия как фактор устойчивого развития//Вестник Бурятского государственного университета. — Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2017. №2 — Вып. 6. — С. 118-122.
11. *Аякова Ж. А.* Социокультурная глобализация и «глобализирующийся буддизм»//Вестник Бурятского государственного университета. — Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2016. — Вып. 6. — С. 90-96.
12. *Аякова Ж. А.* Феномен секулярного буддизма как явление западного общества: медитация, ум и жизнь//Logosand Praxis. — Волгоград: Волгоградский государственный университет, 2017. — Т.16 № 2. — С. 107-114.
13. *Аякова Ж. А.* Философско-религиозные основы духовной экологии//Вестник Бурятского государственного университета. — Вып. 6: Философия - 2010. — С. 85-88.
14. *Аякова Ж. А.* Духовно-экологические традиции бурят и защита сакральных территорий//Вестник Бурятского государственного университета. — Улан-Удэ, 2010. — Вып.14. — С. 44-48.

15. *Аякова Ж. А.* Этическая и эстетическая ценность природы//Вестник БГСХА. №3 (24), 2011. – С. 81-86.

#### **Список опубликованных работ по теме исследования**

1. Tenzin Chodron: A Scholar Nun of Post-Soviet Buryatia//International Journal of Dharma Studies, 2016, 4:9// <https://doi.org/10.1186/s40613-016-0031-y>.
2. Цонкапа – первый учитель и основатель ламаизма//Народы Центральной Азии на пороге 21 века. Материалы международной конференции – Улан-Батор, 1999. – С. 22-26.
3. Религия и социальный уклад в северо-восточной Азии//Problems of food security in North-East Asia. Proceedings of International Symposium. Ulaanbaatar, 2000. – С. 44-47.
4. Буддийские кельи в горах Алханая//Народы Центральной Азии на пороге 21 века. Материалы международной конференции – Улан-Удэ, 2000. - С. 16 – 19.
5. Буддизм и морально-нравственные ценности//Народы Центральной Азии на пороге 21 века. Материалы международной конференции – Улан-Батор, 2001.
6. Карма как нравственный закон в буддизме//Сборник научных статей. – Улан-Удэ. Изд-во: ВСГТУ, 2003.
7. Роль буддизма в формировании духовной культуры населения//Народы Центральной Азии 21 века. Материалы международной конференции – Улан-Батор, 2005.
8. Социально-философские аспекты буддизма Бурятии//Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук – Улан-Удэ, 2004. – 22 с.
9. Махаяна – северное направление буддизма//Актуальные вопросы образования: состояние и перспективы. Материалы заочной научно-методической конференции – Улан-Удэ: издательство ФГОУ ВПО БГСХА, 2006. – С. 23-28.
10. О ценностях сельской бурятской семьи//Сибирская ментальность и проблемы социокультурного развития региона. Всероссийская научно-практическая конференция – г. Улан-Удэ, 2006. – С.17-20.
11. Социально-политические аспекты распространения буддизма в Бурятии//Сибирская ментальность и проблемы социокультурного развития региона. Всероссийская научно-практическая конференция –г. Улан-Удэ, 2006. – С. 71-75.
12. Экологическое сознание как часть философского знания//Священные ландшафты Саянского нагорья: экологический, экономический, культурно-исторический аспекты. Международная научно-практическая конференция, 2008. – С.49-56.
13. Духовная культура Бурятии как бренд региона//Социально-экономическое развитие Республики Бурятия: бренд региона. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. ВСГТУ, 2008. – С. 108-110.
14. Строительство дацанов: прошлое и настоящее//Мир буддийской культуры. Доржиевские чтения. СПб. – Улан-Удэ – Алханай, 2009. – С. 126-132.

15. Духовная экология: религия, природа, человек//Экология, духовные и социально-экономические перспективы развития Байкальского региона. Вторые Самаевские чтения – г. Улан-Удэ, 2012. – С. 176-182.
16. Духовно-экологические традиции бурят как природоохранный фактор в устойчивом развитии инновационного общества//Глобальные и региональные проблемы устойчивого мира. Материалы международной конференции кафедры ЮНЕСКО Института устойчивого развития ВСГТУ, 2010.- С. 122-128.
17. Buddhist Women in Buryatia//The 12th Sakyadhita International Conference on Buddhist Women. Bangkok, Thailand, 2011. – С. 16-20.
18. Межкультурный диалог буддийских женщин в глобальном мире//Межнациональные и межконфессиональные отношения в условиях глобализации. Материалы международной конференции – Улан-Удэ, Ч. 2, 2012.
19. Lay Buddhist Women in Buryatia//The 12th Sakyadhita International Conference on Buddhist Women. Vaishali, India, 2013. – С. 109-113.
20. Тибетский буддизм в США: Геше Вангьял и его Учитель Агван Доржиев//Шестые Доржиевские чтения. Буддийская культура: история, источники, языкознание и искусство. Санкт-Петербург – Улан-Удэ, 2014. - С. 16-21.
21. Социально-ангажированный буддизм как фактор устойчивого развития//Экологическая этика и технологии устойчивого развития. Улан-Удэ, 2014.- С. 36-42.
22. Тензин Чодрон – ученая и монахиня в постсоветской Бурятии//Социально-культурные процессы в современных условиях интеграции и дезинтеграции. Улан-Удэ, 2017.
23. Буддизм и экологическая этика//Евразийский фронтир: проблемы взаимодействия культур в многонациональном обществе. Улан-Удэ, 2012. – С. 45-47.
24. Зерцало мудрости Эрдэни-Хайбзун Галшиева как поучение для нравственного поведения бурят //Культурное наследие и традиционные знания коренных народов как уникальные экосистемы мира: защита и развитие (на примере Алтае - Саянского региона). III Самаевские чтения: материалы научно-практической конференции, посвященной памяти ламы-гелонга Д-Х. Самаева. – Улан-Удэ, 2013. – С. 34-39.
25. Роль языковых игр в философии Л. Витгенштейна//Восток - Запад: аксиолингвистические концепты окружающей среды (герменевтический анализ). Межвузовская научно-практическая конференция, ВСГТУ, 2009.