

ОТЗЫВ

официального оппонента на диссертацию Аяковой Жаргал Аюшиевны на тему «Социальная и культурная адаптация буддизма Махаяны в современном североамериканском обществе»,
по специальности 09.00.11 – социальная философия,
представленную на соискание ученой степени доктора философских наук.

Работа, выполненная Ж.А. Аяковой, является результатом длительного и обстоятельного исследования, позволившего ей впервые в отечественной науке поставить сложную научную цель, а именно, исследовать социокультурные аспекты и особенности распространения и адаптации махаянского буддизма в современном североамериканском обществе, а также объяснить феномен «американизации» буддизма, его основные факторы и проявления. Сформулированная ею тема исследования отражает общую актуальность изучения буддизма и характерных черт его функционирования в современную эпоху, особенно специфики распространения в регионах и странах, не относящихся к его традиционным территориям. Особую актуальность представляют работы, которые устанавливают специфику восприятия буддизма, его доктринального содержания и духовных практик в различных социокультурных средах, в зависимости от менталитета нации и конкретных условий среды распространения буддизма. А изучение «американизации» буддизма с позиций социальной философии имеет особую научную и практическую значимость еще и по той причине, что, во-первых, Северная Америка представляет собой тип общества, разительно отличающегося своими демократическими институтами и традициями от восточных обществ, где буддизм был исторически укоренен; во-вторых, США является страной, наиболее развитой в материально-техническом плане, а также примером цивилизации западного типа, выросшей на мировоззренческих принципах и ценностях христианства, индивидуализма и эгоцентрического прагматизма, столь несхожих с мировоззрением и ценностями буддизма. И, хотя буддизм махаяны на про-

тяжении длительного периода развития в странах с различными социальными, культурными, политическими и природными условиями обеспечивал высокую степень адаптивности и взаимодействия своих адептов с местными обществами, современная ситуация его распространения на Западе, в данном случае, в Северной Америке, имеет глубокую социокультурную специфику. Она обусловлена как условиями распространения и восприятия буддизма в этом новом для него регионе, так и спецификой современного глобального мира, в котором мировоззрение, экономика, политика, система общественных и межличностных отношений и ценностей, декларируемых США, имеют доминирующую силу. Это делает актуальным изучение того, в каких формах и специфических проявлениях был воспринят в Северной Америке буддизм махаяны; насколько эти «американские» формы буддизма отличаются от «канонических» или «традиционных»/ «исторических» форм махаяны, имевших распространение во Внутренней Азии (Тибет, Монголия, Россия) и в странах Дальнего Востока (Китай, Япония, Корея); каким образом внутренние ресурсы буддизма, воспринятого и адаптированного североамериканским обществом, используются в решении внутренних проблем этого общества, а также глобальных проблем, стоящих перед человечеством в третьем тысячелетии.

Диссертация Аяковой Ж.А. как раз посвящена рассмотрению данного круга вопросов, правда, при этом не предполагается принципиальное различие индо-тибетской и дальневосточной махаяны. На наш взгляд, такое различие этих двух махаянских традиций – в содержательно-доктринальном и практическом планах – могло бы придать работе большую глубину как буддологическому исследованию. Но исследование Ж. А. Аяковой является социально-философским, чем и объясняется отсутствие специального акцента на этих теоретико-методологических аспектах, принципиально значимых в случае буддологических работ философско-религиоведческого характера. В качестве социально-философского исследования процессов и форм адаптации махаянского буддизма к условиям Северной Америки данная работа ха-

рактируется всесторонностью, полнотой и масштабностью охвата материала, относящегося к предмету исследования, хорошим стилем изложения, а также научной обоснованностью сделанных автором выводов и положений, выносимых на защиту и направленных на достижение поставленной ею цели. Цель – «социально-философский анализ распространения, осмысления, адаптации и функционирования буддизма Махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки» предполагает решение ряда задач, которые отражают комплексный характер исследования. Автором дано подробное, хронологически упорядоченное описание процесса распространения буддизма махаяны в Северной Америке (в приложении приводится хронология), путей, этапов, основных персоналий, сыгравших большую роль в данном процессе; выявлены факторы социальной востребованности буддизма и его «американизации», основные формы «американского» буддизма и характерные особенности. Одной из задач исследования является анализ роли Его Святейшества Далай-ламы XIV в распространении этического учения буддизма махаяны в Северной Америке, его универсальных ценностей и духовно-интеллектуального потенциала для решения проблем человечества. Хотя этот анализ не выделен в тексте диссертации в отдельный параграф, он занимает в ней довольно значительное место, проходя «красной нитью» через весь текст.

Социально-философский анализ автора опирается на теоретико-методологические принципы и методы социальной философии, на теоретическую и источниковедческую базу отечественной и зарубежной буддологии - фундаментальные работы, принадлежащие перу известных исследователей махаяны, начиная с Ф.И. Щербатского, О.О. Розенберга, Е.Е. Обермиллера, А.М. Позднеева и включая публикации современных синологов и тибетологов. Кроме того, использованы некоторые переводы текстов индо-тибетской махаяны (труды Нагарджуны, Шантидевы, Пабонгка Ринпоче и др.). Особо место среди источников диссертационной работы занимают труды Его Святейшества Далай-ламы XIV, а также современных учителей тибетского буд-

дизма, распространяющих учение Будды на Западе и в России: Геше Тубтена Еше, Геше Тхубтена Сопы, Геше Джампа Тинлея, Еше Лодоя Ринпоче. Помимо этого, автор использовал в своей работе собственные полевые материалы о состоянии буддизма в США, собранные во время стажировки в США, - данные о деятельности буддийских монастырей и храмов, Дхарма-центров, буддийских организаций в США, интервью с носителями буддизма - монахами, монахинями и светскими буддистами, а также с известными американскими буддологами. Этот материал, полученный «из первых рук» и представляющий особую ценность, позволяет автору дать целостную картину «живого» буддизма в США и придает ее диссертационному исследованию качество, редкое для работ социально-философского плана: здесь теоретическая обоснованность основных положений подтверждается обширной эмпирической базой данных.

Что касается методологии, то помимо общенаучного инструментария и социально-философского подхода, который получил отражение как в базовых категориях, используемых диссертантом («социально-культурное пространство», «социальная и культурная адаптация», «глобализация», «идентичность», «секуляризация» и др.), так и в постановке цели и задач, ею применяются также методология философской компаративистики и кросс-культурные методы социальной антропологии. Они используются ею в социально-философском преломлении, правда, сама Ж.А. Аякова из научной скромности не делает при описании методологии во вводной части особого акцента на этом.

В первой главе диссертации исследуются причины и условия распространения и особенности функционирования буддизма махаяны в социокультурном пространстве Северной Америки. Логично, что автор прежде, чем приступить к собственно социально-философскому анализу причин и условий «прихода» буддизма в Северную Америку и дальнейшей «американизации» махаянского буддизма, дает на основе буддологических данных свое представление о тех интеллектуальных и духовных ресурсах, которыми рас-

полагает махаянский буддизм, чтобы объяснить всесторонне причины его «успеха» в североамериканском обществе. Очень верно подчеркивается роль древнеиндийского монастыря Наланда в формировании интеллектуального и духовного потенциала махаянского буддизма. Далее, согласно Ж.А. Аяковой, главным фактором проникновения и распространения махаянского буддизма в Северной Америке стала иммиграция его этнических носителей (описанию этого явления уделено значительное место в первой главе). К важнейшим же причинам его «американизации», т.е. укоренения в социокультурной среде, она относит интерес интеллектуальной элиты к потенциалу махаянского буддизма и социальную востребованность махаянской этики и мировоззрения, а также просветительскую деятельность высококвалифицированных буддийских монахов. Диссертант приводит впечатляющие цифры о степени распространения буддизма в Северной Америке. Если говорить только о США, то одни источники говорят о примерно четырех миллионах последователей буддийского учения, другие - о шести миллионах (с.90).

Особым достоинством этой части диссертации является тезис о важной роли академической буддологии как фактора распространения буддизма в Северной Америке. Здесь следует сказать, что данный момент составляет одну из специфических черт именно «американского» буддизма. В США многие известные буддологи являются не только академическими учеными, выпускниками самых престижных американских университетов, но одновременно учениками известных буддийских наставников и буддийскими практикующими, являющимися или являвшимися в прошлом монахами и монахинями. В диссертации освещается роль калмыцкого ламы Геше Вангьяла – ученика Агвана Доржиева, который сыграл огромную роль в распространении в США буддизма тибетской традиции и подготовил плеяду известных ныне американских буддологов (Турман, Кабезон, Хопкинс, Лопес и др.).

Еще одним несомненным достоинством рассматриваемой части диссертации является предпринятый в основной части работы основательный анализ тенденции и феномена «американизации» буддизма, его демократиза-

ции, эгалитаризации и других моментов социальной трансформации в сравнении с социальной моделью махаянского буддизма, существовавшей в иерархизированных азиатских обществах.

Во второй главе излагается очень логично и хорошим языком основная концепция автора о том, что в силу ряда особенностей американского менталитета и американского общества буддизм махаяны был усвоен североамериканцами главным образом как «практический буддизм», как американская форма социального активизма на платформе махаянских ценностей. Здесь в первом параграфе очень подробно исследуются возникновение, развитие и примеры *социально ангажированного буддизма* как наиболее значительного и динамичного явления буддизма в Северной Америке, характеризующееся вовлеченностью буддийских лидеров, центров и организаций в различные сферы общественной деятельности. Во втором параграфе рассматривается феномен секулярного буддизма как форма адаптации махаянского буддизма к условиям западного общества, как результат более общего процесса секуляризации религии и как форма модернизированного буддизма – «буддизма без веры», ориентированного на использование буддийских медитационных практик без их сотериологической составляющей, в целях улучшения качества жизни современных людей. Много внимания уделено характеристике «буддийского феминизма» как части движения социальной активности буддистов, а также «академического буддизма» (с. 136), «евангелического буддизма» (с. 79, 160), «нового буддизма» (с. 145), «модернизированного буддизма», «секулярной буддийской медитации» (с. 215) и т.д.. Таким образом, в главе представлен сложный и детальный анализ закономерного процесса социальной трансформации буддизма махаяны и факторов его американизации, выраженной в ряде аспектов, в том числе в изменяющихся моделях отношений между монашеством и социумом, а также в феминизации буддийского монашества. В ходе своих исследований автор находит многочисленные подтверждения тому, что буддийское учение осваивается в Северной Америке в специфических формах, возникших под влиянием доминирующей культуры

социума, а также в результате взаимодействия буддизма с североамериканским менталитетом, интеллектуальной средой и христианской церковью.

В третьей главе «Буддизм Махаяны в Северной Америке в контексте глобализации» исследуются процессы становления глобального буддизма в контексте современной социокультурной глобализации и роль буддийской этики в решении глобальных проблем современности. Здесь автор высказывает идею о том, что роль буддийского учения, традиционно осуждающего любые проявления насилия, несомненно, будет возрастать. Она пытается ответить на вопрос о том, сможет ли буддизм с его универсальным философско-этическим потенциалом принести в эпоху глобализации реальную пользу в нравственном очищении человечества и обеспечить его адаптацию к новым реалиям третьего тысячелетия.

Научная новизна диссертации Ж.А. Аяковой состоит в тех выводах, к которым она приходит посредством впервые выполняемого в отечественной науке комплексного анализа процесса социальной и культурной адаптации махаянского буддизма в североамериканском обществе. Прежде всего, это установленные ею социокультурные особенности восприятия махаянского буддизма в Северной Америке и особенностей его функционирования в отличие от «традиционных» вариантов махаяны: трансформация отношений монашеской сангхи и светского социума, а также изменение махаянских духовных практик в направлении формирования эгалитарной, демократической, модернизированной, секулярной, социально ангажированной, практически ориентированной, феминизированной модели функционирования махаянского буддизма. Кроме того, это вывод о том, что данные изменения, в которых проявляется «американизация» буддизма махаяны, почти не затронули его доктринальную философскую и религиозную сущность и мировоззренческие принципы.

Критические замечания:

1. Работа значительно выиграла бы, если бы при характеристике интеллектуальных и духовных ресурсов махаянского буддизма автор опирал-

ся на первоисточники махаяны, тем более что очень многие тексты буддийских мыслителей, относящихся к классической традиции Наланды, – Асанги, Васубандху, Нагарджуны, Арьядевы, Чандракирти, Шантидевы, Шантаракшиты, Атиши и других, а также многие тексты тибетского буддизма, особенно важнейшие труды Цонкапы, как и многие тексты китайской/ дальневосточной махаяны, переведены на европейские языки. На сегодняшний день имеются также высококвалифицированные исследования буддизма махаяны, основанные на знании санскритских и тибетских первоисточников и владении устной комментаторской традицией тибетского буддизма. Это, в частности, работы таких авторов, как Д.С. Рюегг, Дж. Хопкинс, Джей Гарфилд, Д. Снеллгроу, М. Капстейн, Х. Кабезон, С.В. Хантингтон Мл., Ж. Вестерхофф, Марк Сидеритс, Дэн Арнолд, М. Д'Амато и др. Но автор, к сожалению, не владеет материалом этих исследований и пользуется при характеристике махаянских доктрин и духовных практик не всегда качественной и не всегда бесспорной литературой. Так, в частности, автор приводит тезис, что «хинаянистический путь – исключительно трудный» (с. 19), в то время как махаянский путь, с этой точки зрения, гораздо легче и пригоден для того, чтобы его практиковали все без исключения. И, исходя из этой предпосылки, автор делает заключение, что якобы мирская направленность махаяны стала ключевым моментом ее распространения в Северной Америке. Это ошибочный тезис. Махаяна называется так – «великой колесницей» не потому, что она подходит для всех без исключения и что предлагает спасение не только монахам, но и мирянам. Она называется великой колесницей, потому что имеет великую цель – достижение состояния Будды ради блага всех живых существ, а эта цель осуществима только *великими* существами – теми, кто способен на сверхпомысел – бодхичитту, отличающую махаянского практика от всех других. Иначе говоря, это путь существ с великим сердцем и с великой мудростью – мудростью постижения пустоты как отсутствия внутренней природы. Она не легче в практике, чем хинаяна, а гораздо сложнее и труднее. Хинаянские практики являются ее частью, но помимо этого в ней присут-

ствуют еще практики развития мудрости на основе высших философских школ (йогачара и мадхьямика) и обширная практика бодхисаттв, направленная на всех живых существ. Частью махаяны является также практика тантр, доступная совсем немногим. В индо-тибетских текстах объясняется, что махаяна – это постепенный путь, рассчитанный на длительную перспективу, множество перерождений, и практикующие его существа должны иметь великое сострадание, высшее терпение и большое мужество. В тибетских текстах, в частности, в «Ламримах» Цонкапы, Пабонгка Ринпоче и других лам объясняется, что Дхарма – это нечто противоположное мирскому образу мыслей. Иначе говоря, буддизм имеет антимирскую направленность. Но это не равнозначно эскапизму и уходу из мира, как нередко еще до сих пор трактуют буддийское отречение. Антимирская направленность махаянского буддизма означает, прежде всего, отказ от так называемых *восьми мирских дхарм* (тиб. 'jig-rten-chos-brgyad) и радикальную трансформацию сознания на пути ненасилия, бодхисаттвенского альтруизма и высшей мудрости. Что касается положения, что махаяна, в отличие от хинаяны, вовлекает в практику также мирян, это тоже неверный тезис: в обеих янах содержится этика пратимокши – обеты индивидуального освобождения, которые могут приниматься как монахами, так и мирянами. Практика Дхармы в обеих колесницах не исключает мирян, а предполагает для них возможность интеграции Дхармы с повседневной жизнью.

Также из-за некритической опоры на вторичную литературу не вполне корректно утверждается, что бодхичитта – это «основополагающая философско-мировоззренческая доктрина Махаяны» (с. 31). На самом деле главная философская доктрина буддизма – это *пратитьясамутпада*, которая по своему смыслу совпадает с учением о пустоте. А бодхичитта – это метод, наряду с отречением практикуемый на пути махаяны. Автор ошибочно утверждает, что «мадхьямики настаивают на тождестве учения о сострадании с учением о пустоте» (с. 36).

Опираясь на вторичные источники, диссертант не проводит различия между академическими и ненаучными переводами буддийских первоисточников, проявляет академическую неразборчивость. Так, она пользуется ненаучными переводами «Бодхичарья-аватары» Шантидевы и «Ламрим: Освобождение на ладони», выполненными Ю. Жиронкиной с английского языка, тогда как имеются академические переводы этих трудов, выполненные с тибетского языка и изданные в издательстве БНЦ СО РАН. При этом, цитируя, в частности, Шантидеву, автор не всегда делает ссылку. Также приводится текст тибетского мастера XI-XII вв. Лангри Танпа в ненаучном переводе (с английского) А. Щербакова без ссылки на публикацию.

Не имея знания буддизма «из первых рук» (на основе базовых буддийских текстов и «живой» традиции буддизма), диссертант не располагает надежными критериями, чтобы ориентироваться в буддологической литературе, и поэтому допускает некритичное использование вторичной литературы. Но эти замечания относятся в основном к первому параграфу первой главы, тогда как собственно социально-философская часть диссертации выполнена очень квалифицированно.

2. Диссертации не хватает критического анализа опыта предшественников, обращавшихся к теме «Буддизм в Америке» или «Американский буддизм», в ней не учтены некоторые исследования, занимающие заметное место среди работ по этой тематике. Так, в частности, в 1997 г. в Гарвардской Дивинити Скул (Harvard Divinity School) состоялась конференция «American Buddhism: Methods and Findings in Recent Scholarship», материалы которой были изданы под редакцией Дункана Рийкена Виллиамса и Кристофера С. Квина (Duncan R. Williams and Christopher S. Queen) издательством Curzon Press в 1999 г. в серии ???. В ней приняли участие такие известные американские буддологи, как Кеннет К. Танака, Д. Р. Виллиамс, Джеймс В. Колеман, Пребиш и другие. Одним из открытий на этой конференции, признанных большинством докладчиков, стал именно «американский буддизм». Докладчики признали, что буддизм в Америке перешел из стадии диверсификации и

различия «двух буддизмов» - «азиатского американского буддизма иммигрантов», с одной стороны, и «евро-американского буддизма конвертитов», с другой стороны – в стадию формирования «американского буддизма» как интегрального феномена американской действительности, в направлении которого развиваются «многослойные религиозные идентичности переходного периода», переживая синкретизма, гибридизацию и другие формы взаимодействия и адаптации. К сожалению, автор диссертации упустил из поля зрения эти исследования.

Диссертант представил в работе достаточно полную и масштабную картину «американизации» махаянского буддизма, но работа выиграла бы, если бы в дискуссии с другими исследователями был бы более четко обозначен проблемный характер процесса становления «американского» буддизма и его интерпретации с разных позиций.

3. При объяснении факторов распространения буддизма в Северной Америке Ж.А. Аякова обращает внимание на большую роль интереса к буддизму со стороны интеллектуалов и отмечает значимость академической буддологии для принятия буддизма североамериканским обществом. В частности. Особенно выделяет роль проф. Р. Турмана – одного из первых американских буддистов и крупнейшего буддолога. Однако, характеризуя его деятельность, она не упоминает о значении руководимого им Американского Института буддийских исследований при Колумбийском университете и публикации этим Институтом целой серии переводов классических текстов индо-тибетской махаяны, выполненных самим Турманом, его учениками и коллегами, которые являются буддологами и буддистами.

Кроме того, очень большое значение для введения буддийских философских доктрин и медитативных практик в интеллектуальное и духовное пространство Америки имело активное развитие в США, начиная с середины XX в., философской компаративистики и исследование буддизма в сравнении с западными философскими учениями. Центром этих исследований стал Га-

вайский университет и учрежденный им журнал «Philosophy East and West». Буддологи азиатских стран, особенно Китая, Индии и Японии, принимают весьма активное участие в этих сравнительных исследованиях, благодаря которым США и в целом Запад получают все более подробное представление о буддийской философии. Диссертант не обращается к этому фактору в своей работе.

Диссертант уделил также недостаточно внимания такому фактору «американизации» буддизма, как межрелигиозный диалог. Это объясняется, по-видимому, тем, что чрезмерное углубление в эту область могло бы увести автора в сторону от ее концепции «американского» буддизма как социально ангажированного и секулярного буддизма.

4. При анализе феномена секулярного буддизма автор склонен считать главной причиной появления данного движения общий процесс секуляризации религии в современном обществе. Но на протяжении всего периода, пока длилось проникновение и распространение буддизма в Северной Америке, в мире, в том числе в Америке, происходили процессы как секуляризации, так и десекуляризации. Поэтому главная причина успеха буддизма в Америке – не в секуляризации как таковой. Более глубокое объяснение причин принятия буддизма евро-американцами лежит, с одной стороны, в особенностях буддизма – специфическом полиморфизме и рационализме махаянского буддизма, как он был представлен философами Наланды. С другой стороны, в особенностях мировоззренческого и философского кризиса, начавшегося на Западе еще в начале XX в., и в продолжающейся девальвации западной метафизики и всей западной системы ценностей в сознании интеллектуальной элиты. Несмотря на большой интерес к буддизму, возникший в ситуации кризиса жизненных ориентиров, часть западных буддийских конвертитов оказалась – из-за глубокой укорененности паттернов западного типа мировосприятия – неспособной воспринять махаянский буддизм в его полной системе и во всей глубине теории и практики. Так, по крайней мере, обстояло со Стивеном Бэчелором – одним из основоположников движения «секуляр-

ный буддизм». Его подход, «буддизм без веры», оказался приемлемым для широкой массы американцев. Кроме того, данное движение получает импульс со стороны Его Святейшества Далай-ламы XIV, который пропагандирует светскую этику и универсальные нравственные ценности. Действительно, ресурсы буддизма могут применяться с определенной пользой кем угодно. Однако понятия «буддизм» и «буддист» имеют, в том числе для Его Святейшества, вполне конкретное содержание. И он имеет в Северной Америке множество последователей, которые знают и практикуют аутентичную индотибетскую традицию махаяны. Кстати, автор диссертации приводит ряд известных имен: Ричард Гир, Роберт Турман и его дети, Стивен Сигал и др.

Поэтому было бы упрощением сводить «американский буддизм» к социально ангажированному буддизму, секулярному буддизму и феминизму. Картина «американского» буддизма все еще полна многообразия и противоречивости.

5. В контексте анализа секулярного буддизма во втором параграфе второй главы диссертации говорится, что «секулярная медитация» остается буддийской до тех пор, пока в ней присутствуют шаматха и випашьяна (с. 171). Это не так. Любая практика, в том числе медитация, является буддийской, пока она основана на принятии Будды, Дхармы и Сангхи в качестве Прибежища. Медитация является махаянской, если она мотивируется бодхичиттой – не просто состраданием, а стремлением стать Буддой ради помощи живым существам. А что касается шаматхи и випашьяны, то они являются методами работы с сознанием также и для индуистов. Практики хинаяны/тхеравады применяют эти техники в своих целях. Махаянская же практика шаматхи и випашьяны очень сильно отличается от хинаянской и тем более от небуддийской практики с использованием этих техник. Поэтому то, что называется секулярной медитацией, скорее всего, не имеет к буддизму никакого отношения, хотя техники были заимствованы Бэчелором из буддизма.

Указанные замечания носят рекомендательный характер и не снижают общей научной ценности диссертационной работы и не влияют на оценку главных теоретических и практических результатов диссертации.

Научно-практическое значение данного исследования состоит в том, что содержащиеся в работе теоретические положения и выводы могут быть использованы как при исследовании социокультурных аспектов функционирования буддизма махаяны в целом, так и при изучении способов его адаптации в различных социокультурных средах и обществах, в том числе в Северной Америке, при изучении роли буддизма в разных областях социальной сферы и при решении глобальных проблем современности, а также при составлении образовательных программ и учебно-методических пособий.

Диссертационное исследование Аяковой Жаргал Аюшиевны отвечает пп. 9, 10 «Положения о порядке присуждения учёных степеней» ВАК Российской Федерации и является научно-квалификационной работой. Автор исследования заслуживает присуждения ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.11 – социальная философия.

Официальный оппонент,
Доктор философских наук,
главный научный сотрудник
Института монголоведения,

буддологии и тибетологии СО РАН  /И.С.Урбанаева/

Адрес:

670047, Республика Бурятия,
г. Улан-Удэ, ул. Сахьяновой, 6

тел.: 8 – 3012 – 43-35-51

факс: 8 – 3012 – 43-35-51

urbanaeva@imbt.ru

ПОДПИСЬ ЗАВЕРЯЮ
ЗАМ. ДИРЕКТОРА
ПО КАДРАМ
МИХАЙЛОВА Н. К.

