



DOI: 10.22250/2072-8662.2017.2.73-79

Аюшеева Д.В.

Проблема классификации буддийских организаций на Западе

Аннотация. Статья посвящена изучению существующих классификаций различных категорий буддийских сообществ в западных странах. Все эти категории раскрывают определённые аспекты буддизма на Западе. Классификации основываются на различных критериях, поэтому их трудно сравнивать, и они не всегда учитывают изменения, происходящие в сообществах с течением времени, разного рода смешения традиций, которые не вписываются в одну и ту же категорию или не могут войти ни в какую из них. Анализируя типологии, представленные западными исследователями, можно сделать вывод, что они основываются на выделении какого-то одного из критериев: этническая принадлежность, стили практик, степень институциональной стабильности и др. Однако, каждая из них раскрывает лишь отдельные особенности западного буддизма и затемняет другие, поэтому любая попытка описать или классифицировать многообразие и разнородность образовавшихся на Западе форм буддизма, должна использовать многоуровневый подход, который даст более конкретную картину, а не статические типологии. По мнению автора, классификация должна: 1) определять принадлежность конкретной организации или группы к какой-либо буддийской традиции (*тхеравада*, *махаяана* или *ваджраяна*) или как самостоятельную и эклектичную; 2) детерминировать линию преемственности и её ответвления; 3) описывать стадии развития организации; 4) рассматривать религиозные личности участников, степень их приверженности, а также идентифицировать национальную принадлежность, пол, класс и смену поколений; и 5) определять стили практик и социальные потребности её участников.



Ключевые слова: буддийские организации, западные буддисты, тхеравада, махаяна

Dulma V. Ayusheeva

The Problem of Classification of Buddhist Organizations in the West

Abstract. The article attempts to classify different categories of Buddhist communities in Western countries. All these categories reveal certain aspects of Buddhism in the West. Classifications are based on different criteria, so they are difficult to compare, and they do not always take into account the changes that occur in communities as time goes and all kinds of confusion of traditions that do not fit into the same category or can not be included into any of them. Analyzing various typologies presented by Western researchers, the author comes to the conclusion that they use different criteria to categorize Buddhist organizations, such as: style of practice, degree of institutional stability, mode of transmission to the West, ethnicity, etc. However, each of them reveals only certain features of Western Buddhism and obscures others, so any attempt to describe or classify the diversity and heterogeneity of Western forms of Buddhism needs using not static typology, but multi-layered approach, which will give more specific picture. According to the author, the classification should: 1) determine belonging of a particular organization or a group to a Buddhist tradition (*Theravada*, *Mahayana*, or *Vajrayana*) or consider it as an independent and eclectic tradition; 2) identify the line of continuity and its branch; 3) describe the stages of development of the organization; 4) examine religious personalities of participants, the degree of their commitment, and also identify nationality, gender, class, and generation change; and 5) determine the styles of practices and social needs of its participants.

Key words: Buddhist organization, Western Buddhists, Theravada, Mahayana

Аюшеева Дулма Владимировна – кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник Отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголо-ведения, буддологии и тибетологии СО РАН; Республика Бурятия, г. Улан-Удэ, ул. Сахьянов-вой, 6; dulmaayush@yandex.ru

Dulma V. Ayusheeva – PhD (Philosophy), Associate Professor, Senior Research Fellow at the Department of Philosophy Culture and Religion Studies; 6 Sahyanovoy str., Ulan-Ude, Buryatia, Russia; dulmaayush@yandex.ru

В академической среде наметилась тенденция к размежеванию буддийских

Доводы в пользу данной типологии приводит американский исследователь

Хотя деление на азиатских и неазиатских (белых) буддистов часто описыва-

Во-первых, происходит смешение различных азиатских этнических и куль-

Во-вторых, такая типология рассматривает эмигрантов только в первом по-

поколений и детей от межнациональных браков, которые с детства воспитываются в доминирующей культуре и их вполне можно отнести к «новообращённым». И среди них естественным образом находятся и те, кто больше заинтересован в медитативных практиках, и те, кто больше интересуется ритуальная составляющая буддийской традиции или одновременно и то, и другое. В некоторых храмах, в основном *тхеравадинской* традиции, новообращённых из числа азиатской молодёжи во втором поколении привлекает совместимость буддизма с современной наукой, что редко наблюдалось в первом поколении, и одновременно помощь в сохранении ими своей религиозно-культурной идентичности [Numrich, 1996, 77].

В-третьих, как отмечает американский социолог В. Кэдж, картина здесь намного сложнее. В настоящее время во многих общинах (тайские храмы в Северной Каролине и штате Вашингтон, монастырь *Абхаягири* (*Abhayagiri*) и др.) восприятие азиатских и неазиатских буддистов одинаково. Они совместно посещают медитационные классы, где обучение идёт также и на английском языке, монахи разного происхождения живут вместе в некоторых американских буддийских монастырях, и по всей стране азиатские буддисты посещают медитационные центры, где в основном собираются адепты европейского происхождения.

В-четвёртых, к категории «этнический буддизм», относятся только буддисты азиатского происхождения, а не «новообращённые» европейского. Эта евро-азиатская дихотомия также затеняет присутствие буддистов, которые не являются ни азиатами, ни европейцами, а являются латиноамериканцами, афроамериканцами, жителями островов Тихого океана или людьми смешанной родословной.

И наконец, в-пятых, это разделение способствовало бурным дебатам относительно вопроса, кто оказал большее влияние на развитие американского буддизма. Многие исследователи считают, что евро-американские буддисты, представители образованного среднего класса – единственные участники становления американского буддизма, в то время как этнические буддисты не сыграли особой роли в этом. Однако, очевидно, что такой аргумент не состоятелен в силу того, что буддизм на западную почву первоначально был привнесён именно многочисленными иммигрантами, причём сразу был преподнесён и воспринят как массовое проявление иной для Запада культуры благодаря той же самой многочисленности иммигрантов. Когда десятки тысяч иммигрантов исповедуют религиозное учение, активно демонстрируя ему свою приверженность в строительстве храмов и соблюдении ритуалов, воспринимающая среда западного общества не могла не проявить интереса, хотя бы вследствие разительных отличий собственной культуры от наблюдаемой культуры Востока. С их помощью в этнических храмах появилось большое количество евро-американских последователей, которые были познакомлены с буддийским учением и вовлечены в процесс создания своих собственных общин.

Некоторые исследователи предлагают классификацию на основе различных стилей буддийской практики. Так, американская психолог Э.М. Лэйман выделяет три категории: «евангелический», «церковный» и «медитативный» буддизм. Термин «евангелический буддизм» появился с возникновением буддийского миссионерства, как очевидный результат взаимодействия Востока и Запада. Возникновение института миссионерства именно как социального явления, практически неизвестное в классическом варианте буддизма, является характерной особенностью современного буддизма, особенно на Западе. В этом новом явлении просматривается влияние христианских евангелических образцов и особенно это касается западных неопитов, которые принимают буддизм в качестве «новой веры». Обращение в веру облегчается его простотой, отсутствием сложных ритуалов-инициаций (за исключением некоторых форм тибетского буддизма). Такая упрощённость хорошо видна на примере традиции *Нутерэн-сёсю*, подхваченной *Сока гаккай*, сводящей практики к повторению простых молитв.

Э.М. Лэйман большинство групп отнесла к категории «церковные». Это в основном организации с японской, китайской или юго-восточноазиатской родословной. Эти группы были склонны сосредотачиваться на культивировании и чтении сутр, пении буддийских гимнов. Их помещения, снабжённые церковными скамьями, предназначались для проведения воскресных служб и воскресных школ.

Их лидеры выполняют брачные церемонии и похоронные обряды, а также обеспечивают прихожан пасторальными рекомендациями. В эту категорию входят *Буддийские церкви Америки (БЦА) (Buddhist Churches of America)*, *Дзёдо-сю, Нитирэн-сю, Универсальная церковь Будды (Buddha's Universal Church)* [Hickey, 2010, 5–6].

Особенно характерным для современного западного буддизма является феномен медитации, которая всегда была центральной, исключительно монашеской, частью буддийской эзотерики. Медитация становится достоянием мирян, причём не только на Западе, но и в Азии. Медитативные практики стали существенным посредником и своеобразным мостом движения буддийских традиций из азиатских стран в другие регионы мира. Современные западные буддисты воспринимают буддизм как предмет интеллектуального спроса, больше как философию, нежели как религию, акцентируя своё внимание на медитативных практиках. И поэтому так популярны и многочисленны «медитативные» организации дзэн, *тибетского буддизма, тхеравады и чань*.

Р. Пэйн [Payne, 2010] в основу своей классификации взял категории американского религиоведа К. Альбанезе: «евангелический» буддизм сосредотачивается на личном духовном возрождении человека, миссионерской активности и вызывает сильные эмоциональные переживания, «литургический» – фокусируется на общественных церемониях и «метафизический» – концентрируется на уме и его возможностях [Albanese, 2007, 4–7]. Р. Пэйн классифицирует массовые общественные мероприятия, такие как учения Далай-ламы XIV как «евангелическую» форму буддизма, «церковные» организации как «литургические», а группы, ориентированные на медитацию как «метафизические». Такое деление не совсем подходит для точного определения буддийских организаций. В публичных выступлениях Далай-лама не пытается вызвать сильные эмоциональные чувства у людей. Он рассуждает о тонкостях буддийской философии, проводит различные посвящения, например, Калачакра-тантру. Организация *Сока гаккай* подобна евангелистскому протестантизму с точки зрения обращения в веру, но она и литургическая, а также имеет метафизические особенности. *Сото Дзэн* – одновременно «литургическая», и ориентированная на медитацию.

Основываясь на способе переноса буддийских традиций в инокультурную среду, американские учёные Дж. Натир и Ч. Пребиш [Prebish, 1993, 200–201] предлагают вполне обоснованную типологию: «этнический», «элитный» или «импортный», «евангелический» или «экспортный» буддизм.

«Этнический буддизм», принесённый на Запад как «культурный багаж» азиатскими иммигрантами, оказывает социальную поддержку, культурную идентичность и преемственность поколений. Они приезжают не по религиозным причинам (как миссионеры «евангелического буддизма»), а в поисках работы, новых возможностей, лучшего будущего. Они просто принесли свою религию «с собой». Как было упомянуто выше, в новом и часто враждебном окружении, этнические религиозные центры выполняют довольно много функций. Они не только распространяют определённые религиозные идеи и практики, но также и помогают иммигрантам в сохранении культурной и национальной идентичности [Nattier, 1997, 76].

«Элитный буддизм» импортирован западными адептами с хорошими материальными возможностями и достаточностью свободного времени, чтобы посвятить себя напряжённым, а иногда и дорогостоящим медитационным занятиям и изучению буддийской литературы. В основном это образованные люди среднего класса разной этнической принадлежности, но в большинстве своём европейского происхождения. Элитные буддисты большое внимание уделяют медитативной стороне буддийского учения, а монашеская жизнь с религиозными обрядами и ритуалами их не привлекает. Как правило, они смотрят свысока на буддистов, которые озабочены мирскими выгодами и социальной деятельностью [Nattier, 1995, 42–49]. Большинство представителей этого направления объединены в группах *тибетского буддизма, випашьяне или дзэн*.

«Евангелический буддизм» напротив, поднимается не через поиск пути, а через «популяризацию» буддийскими миссионерами. Примером религиозной организации этого направления является мультиэтническая по своему составу организация *Сока Гаккай*, которая активно вербует новых членов из различных слоёв общества.

Данная классификация имеет свои недостатки. Так, она малоприменима к БЦА; мультиэтническим группам; общинам, где кроме этнических монахов есть монахи из числа западных адептов, обслуживающих также и азиатских иммигрантов и их потомков, например, *Китайско-американская буддистская Ассоциация* (*Sino-American Buddhist Association*), основанная мастером чань-буддизма Хсуань Хуа, или некоторые сообщества традиции *тхеравада*. Хотя БЦА относят к «этническим» организациям, поскольку она остаётся в подавляющем большинстве японской и японско-американской, однако после четырёх или пяти поколений в Соединенных Штатах, она стала уже не только иммигрантской общиной. Сейчас в её составе представлено множество западных адептов. Её члены также как «элитные буддисты» материально обеспеченные и образованные люди.

Что касается категории «элитный буддизм», то здесь мы видим небольшую проблему. Согласно этой типологии, основными адептами являются богатые евроамериканцы, затеняющие влияние азиатских миссионеров, у которых были свои задачи для распространения и становления буддизма на Западе, и приезжали они по собственной инициативе. Например, среди них известны Д.Т. Судзуки, Нёгэн Сэндзаки, Шэку Сокатсу, Сокей и другие ранние миссионеры дзэн в США. Многие тибетские учителя, включая Далай-ламу XIV, распространяли буддизм на Западе по религиозным причинам, а также для ознакомления с тяжёлым положением тибетского народа на родине. Основатели Дзен Центров в Сан-Франциско и Лос-Анджелесе Судзуки Шунрюю и Маезуми Тайзан не были «импортированы» западными элитами, а были посланы в качестве миссионеров японскими общинами, а позже посвятили новообращённых. И при этом эти белые элиты не единственные, кто «импортируют» буддийских учителей. Это касается и сообществ традиции *тхеравада*, которые также приглашают монахов из азиатских стран для управления храмами, которые со временем становятся авторитетными учителями для неофитов.

Среди европейских исследователей только М. Бауманн дал классификацию буддийских групп, в основном традиции *тхеравада*, в Европе. Он подразделил их на три типа: «традиционалистский буддизм», делающий акцент на ритуалах, инициациях, специфических космологических концепциях и накоплении заслуг; «модернистский буддизм», концентрирующийся на медитации, чтении и изучении текстов и рациональном подходе; и «постмодернистский буддизм», представляющий буддийские понятия и методы в светском и психологическом контексте [Baumann, 2001, 29]. Этот анализ достаточно интересен и создаёт определённую картину, хотя рассматриваются только группы традиции *тхеравада*. Такая типология не совсем подходит к махаянским группам. Так, например, в некоторых китайских храмах изучают тексты, занимаются медитативными практиками и проводят религиозные ритуалы и обряды. Организация Сока как раз является модернистской, но также она религиозно и ритуально ориентирована. Многие группы дзэн, в которых основная часть приверженцев – новообращённые, сильно ритуализированы, ориентированы на медитацию и не заинтересованы чтением и исследованием текстов. Что касается стилей различных практик, то очень проблематично классифицировать группы, потому что существует множество особенностей и исключений в разных буддийских направлениях, а также наблюдается смешение традиций.

Таким образом, все эти категории раскрывают определённые аспекты буддизма на Западе. Классификации основываются на различных критериях, поэтому их трудно сравнивать, и они не всегда учитывают изменения, происходящие в сообществах с течением времени, разного рода смешения традиций, которые не вписываются в одну и ту же категорию или не могут войти ни в какую из них.

Учитывая все эти недостатки, американские учёные предложили классификацию, пытающуюся отразить процессы адаптации и трансформации буддийских организаций в новых условиях на конкретных этапах развития.

Ч. Пребиш предложил категории Р. Эллвуда: «признанная религия» (*established religion*) и «новая религия» (*emergent religion*). Буддийские группы, входящие в категорию «признанная», отмечены постоянством, стабильностью и продолжительностью. По его мнению и наблюдениям, со временем «новые религии» становятся «признанными» за пару поколений [Prebish, 1993, 201]. Он утверждал, что такая типология может охватить все варианты буддизма, существующие на Западе.

У. Хикей, рассматривая эти две категории, вносит некоторые дополнения.

«Новые» – это группы, созданные кем-то, кто не был посвящён «признан-

Сока гаккай, например, была новой в 1920-х годах. После налаживания

Главным достоинством данной типологии является то, что можно чётко рас-

Таким образом, любая попытка описать или классифицировать многочис-

4. Nattier, J. *Buddhism Comes to Main Street* / J. Nattier // *Wilson Quarterly*. – 1997. – № 21 (2) Spring. – P. 72–80.
 5. Nattier, J. *Visible & Invisible: the Politics of Representation in Buddhist America* / J. Nattier // *Tricycle, The Buddhist Review*. – 1995. – № 5 (1) Fall. – P. 42–49.
 6. Numrich, P. *Old Wisdom in the New World: Americanization in Two Immigrant Theravada Buddhist Temples* / P. Numrich. – Knoxville: University of Tennessee Press, 1996.
 7. Numrich, P. *Two Buddhisms Further Considered* / P. Numrich // *Buddhist Studies From India to America: Essays in Honor of Charles S. Prebish*. Keown, D. (ed). – New York: Routledge, 2006. – P. 207–233.
 8. Payne, R.K. *Syncretism and Syntax: an Examination of Yogi Chen's Christian Homas* / R.K. Payne // *Buddhism Without Borders Conference*. – Berkeley, CA, 2010.
 9. Prebish, C.S. *Two Buddhisms Reconsidered* / C.S. Prebish // *Buddhist Studies Review*. – 1993. – № 10 (2). – P. 187–206.
-

References

1. Albanese C. *A Republic of Mind and Spirit: a Cultural History of American Metaphysical Religion*. New Haven: Yale University Press, 2007 (in English).
2. Baumann M. *Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective*. *Journal of Global Buddhism*, 2001, no. 2, pp. 1–43. Available at: http://crossasia-repository.ub.uni-heidelberg.de/128/1/Global_Buddhism.pdf (accessed March 12, 2017) (in English).
3. Hickey W. *Two Buddhisms, Three Buddhisms, and Racism*. *Journal of Global Buddhism*, 2010, no. 11, pp. 1–25. Available at: <http://www.asia-studies.com/2buddhism.html> (accessed March 16, 2017) (in English).
4. Nattier J. *Buddhism Comes to Main Street*. *Wilson Quarterly*, 1997, no. 21 (2) Spring, pp. 72–80 (in English).
5. Nattier J. *Visible & Invisible: the Politics of Representation in Buddhist America*. *Tricycle, The Buddhist Review*, 1995, no. 5 (1) Fall, pp. 42–49 (in English).
6. Numrich P. *Old Wisdom in the New World: Americanization in Two Immigrant Theravada Buddhist Temples*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1996 (in English).
7. Numrich P. *Two Buddhisms Further Considered*. *Buddhist Studies From India to America: Essays in Honor of Charles S. Prebish*. Keown, D. (ed). New York: Routledge, 2006, pp. 207–233 (in English).
8. Payne R.K. *Syncretism and Syntax: an Examination of Yogi Chen's Christian Homas*. *Buddhism Without Borders Conference*. Berkeley, CA, 2010 (in English).
9. Prebish C.S. *Two Buddhisms Reconsidered*. *Buddhist Studies Review*, 1993, no. 10 (2), pp. 187–206 (in English).