Аюшеева Дулма Владимировна

РОЛЬ БУДДИЙСКИХ ЭМИГРАНТОВ В РАСПРОСТРАНЕНИИ БУДДИЗМА НА ЗАПАДЕ

В статье анализируется влияние эмиграции на распространение буддизма в западных странах. Автор приходит к выводу, что мигрантам не только удалось сохранить свою религиозную направленность, но и выдвинуть буддизм как фактор национальной идентичности. Используя заложенный в буддизме потенциал толерантности, буддисты-миссионеры впоследствии подготовили учение для западного общества, обеспечив не только его бесконфликтное и успешное распространение, но и решив более важную задачу сохранения его чистоты.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/6-2/5.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 6(68): в 2-х ч. Ч. 2. С. 30-34. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/6-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Нам думается, что сама проблема заслуживает более пристального внимания, так как категория «экологические потребности», наряду с категориями «экологическая культура», «экологическое сознание», является важной составляющей в формировании нового типа личности (*homo ecologicus* – Б. Н. Миркин). Это выражается не столько в механизмах обеспечения устойчивых и крайне необходимых предпосылок жизнедеятельности общества, но и способствует продуктивному и осознанному отношению человека к окружающей реальности.

Список литературы

1. **Августин Блаженный.** Исповедь. М.: АСТ, 2006. 448 с.
2. **Баранова Л. Я.** Личные потребности. М.: Мысль, 1984. 189 с.
3. **Бережной Н. М.** Человек и его потребности / под ред. В. Д. Диденко. М.: Форум, 2000. 155 с.
4. **Боргош Ю.** Фома Аквинский. М.: Мысль, 1988. 320 с.
5. **Ершов П. М.** Потребности человека. М.: Мысль, 1990. 368 с.
6. **Здравомыслов А. Г.** Потребности. Интересы. Ценности. М.: Политиздат, 1986. 223 с.
7. **История философии**: энциклопедия / сост. А. А. Грицанов. М.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. 1376 с.
8. **Лебедев О. Т., Филиппова Т. Ю.** Основы маркетинга. СПб.: Изд. дом «МиМ», 2003. 224 с.
9. **Маркс К., Энгельс Ф.** Немецкая идеология. М.: Государственное издательство политической литературы, 1986. 619 с.
10. **Маслоу А.** Мотивация и личность. Изд-е 3-е. СПб.: Питер, 2003. 304 с.
11. **Никонорова Е. В.** Экологическая культура и факторы ее формирования: философско-социологический аспект проблемы: автореф. дисс. … д. филос. н. М., 1994. 46 с.
12. **Реймерс Н. Ф.** Экология (теории, законы, правила, принципы и гипотезы). М.: Россия Молодая, 1994. 367 с.
13. **Ситаров В. А., Пустовойтов В. В.** Социальная экология. М.: Академия, 2000. 280 с.
14. **Соловьев В. С.** Оправдание добра. Нравственная философия. М.: Академический проект, 2010. 672 с.
15. **Столетов А. И., Лукманова Р. Х.** Универсальное и локальное (этническое) в мировоззрении [Электронный ресурс] // Регионология. 2009. № 1. URL: http://regionsar.ru/node/292 (дата обращения: 05.03.2016).
16. **Тараткевич М. В.** Человек и его потребности. Минск: Беларусь, 1989. 207 с.
17. **Федоров Н. Ф.** Философия общего дела. М.: АСТ, 2008. 752 с.
18. **Хабибуллина З. Н.** Экологическое сознание: смена регулятивов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2016. № 1 (63). С. 184-186.
19. **Храмова К. В., Азаматов Д. М.** Особенности формирования самосознания личности в условиях рискогенности российского общества // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2012. № 7 (21): в 3-х ч. Ч. II. С. 206-210.
20. **Черников В. Г.** Человек и его потребности. Рыбинск: РГАТА, 2003. 230 с.

SOCIAL AND PHILOSOPHICAL REFLECTION OF ECOLOGICAL NEEDS

Afanas'eva Olesya Gennad'evna, Ph. D. in Philosophy
Bashkir State Medical University
ole-a@mail.ru

The article deals with ecological needs, which, having at present a qualitatively new character, at the same time preserve their basic parametral characteristics. The author substantiates the idea that the essential characteristics of ecological needs and their components are ethical-ecological and social-ethical aspects. Considerable attention is paid to the overall picture of the formation and development of ecological needs, the social and philosophical reflection of their social existence.

Key words and phrases: needs; ecological needs; reflection; functions of ecological needs; *homo ecologicus*.

УДК 294.3
Философские науки

В статье анализируется влияние эмиграции на распространение буддизма в западных странах. Автор приходит к выводу, что мигрантам не только удалось сохранить свою религиозную направленность, но и выдвинуть буддизм как фактор национальной идентичности. Используя заложенный в буддизме потенциал толерантности, буддисты-миссионеры впоследствии подготовили учение для западного общества, обеспечив не только его бесконфликтное и успешное распространение, но и решив более важную задачу сохранения его чистоты.

Ключевые слова и фразы: буддизм; буддийская эмиграция; западная культура; миссионерская деятельность; религиозно-культурная идентичность.

Аюшеева Дулма Владимировна, к. филос. н., доцент
Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук
dulmaayush@yandex.ru

РОЛЬ БУДДИЙСКИХ ЭМИГРАНТОВ В РАСПРОСТРАНЕНИИ БУДДИЗМА НА ЗАПАДЕ

Столь убедительное по степени своей адаптивности и воздействия на западный социум распространение буддизма на Западе несомненно вызывает к рассмотрению и обсуждению вопрос о своеобразных «движущих силах» этого процесса. Буддология, сложившаяся на Западе как самостоятельное научное направление востоковедения и сформировавшая представление о буддизме как о рациональном, научно и логически

обоснованном учении, является одним из факторов, обеспечившим в сравнительно короткий исторический промежуток успешное движение буддийского учения из Азии в другие регионы мира. В этом же ряду деятельность религиозных обществ, сначала теософских с выраженной ориенталистской направленностью, затем непосредственно буддийских. Значительную роль в распространении буддизма на Западе сыграли сами носители буддийской традиции – мигранты из Японии, Китая, Кореи, Вьетнама, Индии и других стран, среди которых особого внимания заслуживают миссионеры.

Первые иммигранты из Японии и Китая появились на западном побережье США в середине XIX в. В 1848 г. в Калифорнии было найдено золото, и в надежде быстро разбогатеть здесь появились выходцы из Китая. К 80-м гг. XIX в. число китайцев в Калифорнии, штатах Монтана и Айдахо выросло до 100 тысяч человек. Уже в 1853 г. в Сан-Франциско появились первые буддийские храмы; в последующие пятьдесят лет так называемые «китайские храмы», где смешивались буддийские, даосистские и этнические традиции Китая, во множестве своем возникли на западном побережье США. При этом необходимо отметить, что появление представителей Азии и их культуры, так очевидно отличающейся от западной, было встречено настороженно, если не враждебно [6]. Тогда как на востоке страны, благодаря интеллигенции, воспринявшей буддийское учение, еще можно было обнаружить уважительное отношение к привнесенным с Востока традициям, то западные американцы были более категоричны и относились к восточноазиатской культуре в лучшем случае как к экзотической, странной и непостижимой. Китайские рабочие, повара, шахтеры воспринимались нежелательными, вследствие возникающей конкуренции, иммигрантами, и поэтому их жизнь и культура вызывали чаще негативную реакцию, чем простое любопытство. Более того, на волне ксенофобии множество китайцев было убито, а храмы сожжены дотла. В 1882 г. Америка ввела запрет на эмиграцию китайских рабочих. В 1888 г. этот запрет был усилен: в Америку запрещалось въезжать женщинам, за исключением жен купцов. «Золотая гора», как называли китайцы Америку после золотой лихорадки, оказалась неприступнее Эвереста [3, с. 42]. Жесткая иммиграционная политика и враждебное отношение со стороны американцев привели не только к уменьшению количества китайцев на одну треть, но и к утрате религиозной приверженности среди последующих поколений эмигрантов – китайцев уже американского происхождения.

Таким же образом с расизмом и социальными ограничениями столкнулись и японские рабочие, прибывшие в США в 1870-х гг. Правительство США расценивало буддизм как «иностранную религию», как источник враждебных отношений между японцами и американским населением. Для того чтобы устранить развивающийся конфликт и поддержать 10 тысяч японцев, отказавшихся принимать христианство, в 1899 г. из Японии прибыли два буддийских монаха школы Дзёдо-синсю. Они стали первыми постоянными представителями буддийского духовенства в этой стране, число которых сегодня достигает 20 тысяч [Там же, с. 43]. В 1914 г. буддийская миссия в Северной Америке была официально признана.

На рубеже XIX-XX вв. эмигранты из Японии начали осваивать Центральную и Южную Америку. Сначала японцы появились в Мексике, затем в Перу и в Бразилии, первоначально с целью сезонных работ на банановых, кофейных и хлопковых плантациях. Однако их пребывание в этих странах затянулось и превратилось в долгосрочное проживание. В эмиграции японские рабочие не занимались религиозными практиками, не говоря уже о совершенствовании интереса к буддийской философии. Поддержание религиозной принадлежности ограничивалось проведением похоронных ритуалов. В 1932 г. в Бразилии, в штате Сан Паулу, был построен первый японский буддийский храм.

Процесс ассимиляции, набравший обороты в 30-40-е гг. XX в., приобрел необратимый характер для выходцев из Японии вследствие объективных обстоятельств послевоенной картины мира: их исконная родина после поражения во Второй мировой войне переживала не только экономический упадок, но и нуждалась в восстановлении национальной идеологии. Возвращение на родину в данной ситуации для японских эмигрантов в Америке откладывалось либо становилось невозможным. Ассимиляция коснулась и религиозной ориентации японцев, вынужденных отказаться от своей «языческой практики» и обратиться к римскому католицизму [6].

С 50-х гг. определенная стабилизация социально-экономического положения японских мигрантов, увеличение их численности послужили формированию в их среде потребности в возрождении и сохранении собственной, японской, культуры и национальной идентичности. В Бразилии были основаны религиозные и культурные общества, построены буддийские и синтоистские храмы.

В Северной Америке процесс насаждения американской культуры среди азиатских диаспор начался еще в 1920-30-е гг., и в первую очередь среди уже американизированного поколения выходцев из Японии и Китая. Буддийские храмы стали называться «церквями», а монахи – «священниками» или «преподобными». Мощным фактором культурной и гражданской адаптации японцев стало их интернирование как представителей неприятельского государства в специально созданные лагеря. С 1942 г. по 1945 г. более 100 тысяч японцев были интернированы, 62 тысячи из них являлись буддистами, в большинстве в своем принадлежавшими к Дзёдо-синсю (Истинное Учение Чистой Земли). Помещая японцев в лагеря, правительство США, тем не менее, сохранило за ними право отправления религиозных потребностей, хотя религиозные службы проводились на английском языке, что впоследствии стало нормой. Прежние связи с монастырями Дзёдо-синсю в Японии прервались, адаптация учения, выразившаяся в изменении форм и методик, отходе от чистой японской модели, привела и к смене названия организации – «Миссия [из Японии] в Северную Америку» [Ibidem]. В дальнейшем на ее основе стали формироваться буддийские церкви Америки. Таким образом, претерпев изменения, вызванные к жизни объективными обстоятельствами, эмигрантам из Японии и Китая удалось сохранить и развить в США буддийские традиции.

В Европе ситуация первой половины XX в. значительно отличалась от сложившейся в Америке. За присутствием нескольких буддийских деятелей, к примеру, Анагарики Дхармапалы и японских дзэн-буддистов

никаких массовых поселений мигрантов-буддистов не было. Исключением явились калмыцкие буддисты, которые иммигрировали в Европу из Волжской области советской России. В начале двадцатого столетия буддисты (ламы) из Калмыкии и Бурятии создали большие общины в Санкт-Петербурге, там же в 1909-1915 гг. Агваном Доржиевым был построен дацан (храм). Это был первый буддийский монастырь в Европе, построенный не европейскими буддистами. После революции 1917 г. храм был закрыт, буддисты, ламы, ученые подверглись преследованиям со стороны советской власти, и в конечном итоге подавляющее большинство из них было репрессировано. В результате гонений с конца 1920-х гг. до середины 1940-х гг. несколько сотен беженцев из Калмыкии обосновались в Белграде (Югославии), где создали буддийское общество. Беженцы построили храм, освященный в 1929 г. согласно традиционным ритуалам и ставший первым буддийским храмом, возведенным в Европе. В этом монастыре, привлекшем внимание и местного населения, и иностранцев, находящихся в Югославии, тщательно соблюдалось проведение буддийских ритуалов и регулярных церемоний, действовала калмыцкая воскресная школа [Ibidem]. В конце Второй мировой войны калмыцкое сообщество распалось, так как его члены, сражавшиеся на стороне фашистской Германии, должны были бежать из Белграда, пробираясь в Германию, а позже во Францию и США (см.: [1]).

Вторую половину XX в., по праву, можно назвать поворотной точкой в распространении буддизма на Западе. Отмена в 1965 г. национального закона об иммиграции в США вызвала значительный приток азиатов в Северную Америку. Только число приверженцев буддизма тхеравады с 60-х по 90-е гг. прошлого века увеличилось в 100 раз. Подобная картина развернулась и в Западной Европе. В частности во Франции появились большие общины беженцев из Вьетнама, Лаоса и Камбоджи. Париж, таким образом, стал центром пребывания мигрантов-буддистов из Юго-Восточной Азии. Вьетнамские буддисты во Франции увлечены идеей строительства недалеко от Парижа самой большой в мире пагоды; наиболее значительный по величине подобный храм в настоящее время воздвигнут их соотечественниками в Ганновере (Германия).

В странах Западной Европы – Великобритании, Германии, Нидерландах, Скандинавских странах – и Америке религиозная адаптация выходцев из традиционно буддийских стран шла одновременно с их интеграцией и в другие сферы западного социума, прежде всего, в экономику, где труд мигрантов стал немаловажным фактором преодоления кризиса перепроизводства 30-х гг. и последствий военного времени. Особенно характерно это для стран Северной Америки – США и Канады, где в целях привлечения дешевой рабочей силы в 60-е гг. было смягчено иммиграционное законодательство.

Стремительный рост иммиграционных потоков из Центральной и Восточной Азии наблюдается и в других регионах мира. Например, в Австралии число буддийских групп, центров и обществ выросло за семь лет в 1,2 раза: с 167 в 1991 г. до 308 – в 1998 г. В результате крупномасштабной иммиграции, особенно вьетнамцев, число буддистов в Австралии умножилось почти в шесть раз: от 35 до 200 тысяч человек за период с 1981 г. по 1996 г. [7].

В процессе расселения и освоения мигранты повсеместно создавали собственные религиозные и культурные учреждения в целях сохранения религиозно-культурной идентичности и духовного наследия. Посещая пагоды и храмы, выполняя общепринятые действия религиозного поклонения, совместно отмечая священные буддийские даты, азиатские буддисты создавали свой «родной дом» вне родины. В большинстве своем общины выходцев из Азии остаются консервативными, предоставляя своим членам устойчивую и привычную окружающую среду и чувство защищенности в социокультурных условиях принимающего общества.

Отмеченная консервативность выражается в сохранении ритуальных форм религиозных действий, к примеру, простирания или пения, в поддержании авторитета монахов в сравнении со светской иерархией. Тем не менее помещенный в иную социокультурную среду буддизм, как и его адепты, не могли не испытать на себе ее влияния, что в конечном счете привело к изменению некоторых норм религиозной практики. Изменения эти коснулись времени проведения ритуалов и буддийских праздников, обозначили все более растущую роль мирян. Ассимиляция мигрантов быстрее всего произошла в языковой среде, владение языком принимающего государства являлось обязательным условием успешной интеграции в западное общество. Поколение выходцев из Азии, родившееся и выросшее вне родины, в большинстве своем утратило способность говорить на языке своих родителей. Данный факт стал причиной обсуждения проблемы выбора языка при проведении религиозных служб и оказании религиозных услуг.

Жизнеспособность сложившихся во второй половине XX столетия восточных диаспор в Европе или Америке, как и в других регионах, во многом зависела от их мобильности и способности впитать в себя элементы иной культуры, переработать их в синтезе с собственными традициями и предстать, таким образом, достаточно гармоничным элементом западного социума. Далекие от того, чтобы стать косными, неизменными во времени объектами, буддийские диаспоры в той или иной степени претерпевают изменения, в первые годы своего существования отвечая западной культуре, а в настоящее время уже в ее рамках – на вызовы современного мира. В этом процессе возникают новые, приспособленные (адаптированные) формы традиционного буддизма, что, как мы отмечали выше, имело место и в первой половине XX столетия: пример трансформации школы японского буддизма Дзёдо-синсю в США.

Таким образом, буддизм, появившись на Западе во второй половине XIX в. вместе с эмигрантами, будучи их традиционной религией, и в настоящее время остается для них, в первую очередь, средством сохранения культурной идентичности и выполняет интегрирующую функцию. Скорее всего, на наш взгляд, данный факт объясняет существующую отдаленность между выходцами из буддийских стран, считающими себя буддистами «по рождению», и западными адептами. К примеру, по некоторым данным, сейчас в США насчитывается от трех до четырех миллионов буддистов. Из них 75% – азиатского происхождения, то есть эмигранты и их потомки. Они практически не взаимодействуют с американскими буддистами, прежде всего,

из-за различий в образе жизни и культуре и языковых барьеров. Современные европейцы и американцы воспринимают буддизм больше как философию, нежели религию, акцентируя свое внимание на медитативных практиках. Возможно, именно поэтому так популярен на Западе дзэн-буддизм.

Большую роль в распространении буддизма в Европе и Америке сыграли восточные буддисты-миссионеры, которые занимались не только активной лекционной и проповеднической деятельностью в странах западного мира, но и пытались приобщить западных последователей буддизма к буддийской практике.

На рубеже XIX-XX вв. немногочисленными буддийскими миссионерами, прибывшими из Азии (главным образом из Бирмы и Цейлона) и основавшимися в крупных европейских городах, к примеру, Лондоне, были предприняты попытки распространения буддизма, в основном направления тхеравады, в западной среде, впрочем, без особого успеха. Одной из причин, по которой буддийским духовным лицам не удалось развернуть обширную деятельность, стало слабое знание английского языка. Наибольшей активностью среди первых миссионеров отличался Анагарика Дхармапала, буддист из Цейлона, оказавшийся под влиянием теософских идей Е. Блаватской и Г. Олкотта. Он создал сначала на Цейлоне (1881 г.), а затем в Великобритании (1926 г.) общество «Маха Бодхи» («Великого пробуждения»), которое стало издавать журнал «Британский буддист». Филиалы этого общества находятся на Шри-Ланке и в ряде городов Индии [4, с. 26].

В США в то время обосновались японские буддисты (миссионеры направлений дзедо, нитирэн, сингон – школ японского буддизма, учения которых до сих пор популярны в Японии). Хотя японские мастера дзэн-буддизма – Ньоген Сензаки (1876-1958) и Соки Сасаки (1882-1945) – в течение многих лет вели миссионерскую деятельность и создали медитационные центры, теория и практика дзэн в первой половине XX в. не нашли среди западной аудитории широкого отклика.

Ситуация меняется во второй половине XX в., когда с новой волной эмигрантов на Запад устремляются и буддийские учителя. Смягчение в середине 50-х – 60-х гг. иммиграционных правил позволило обосноваться в Америке и Западной Европе шри-ланкийским, тайским, китайским, тайваньским, корейским и японским духовным лицам и вместе с ними разнообразным буддийским традициям. Среди этих традиций и школ одной из наиболее энергичных оказалась Сока гаккай, в середине 1970-х насчитывающая около полумиллиона приверженцев.

С определенной долей уверенности можно сказать, что почва для нового качественного этапа распространения буддизма на Западе к этому времени была подготовлена, с одной стороны, уже длительным присутствием мигрантов из восточных стран, занятых в экономике западных стран и практиковавших уже несколько адаптированное учение.

С другой стороны, в западном обществе того периода буддизм перестал быть предметом только интеллектуального спроса, возникает потребность и в практическом применении учения через тот же интерес к медитации. Медитативные практики стали существенным посредником и своеобразным мостом движения буддийских традиций из Азии в другие регионы мира.

В это время появилось значительное количество популярной литературы по буддизму, посвященной не столько теоретическим и мировоззренческим проблемам, сколько буддийской практике. К этому же периоду относится образование множества буддийских групп, общин и коммун, которые возглавлялись, как правило, миссионерами-буддистами из стран Востока и которым принадлежит большая роль в распространении и популяризации буддизма (Буддийское общество Великобритании, дзэнские центры – центры по изучению и практике дальневосточной школы Дзэн и др.) (см.: [1, с. 54]).

Важным этапом в истории буддийского движения на Западе явилась «интерпретаторская» деятельность восточных буддистов. Почин в этом направлении серией лекций в ряде западных стран, сначала в Северной Америке с 1950 по 1958 гг., был положен Д. Т. Судзуки (1870-1966), оказавшим большое влияние на формирование западного варианта буддизма. Судзуки и его западные ученики (А. Уоттс, Р. Блис, К. Хамфрис и др.) сделали попытку представить буддийскую философию и практику (главным образом, дзэн-буддийскую) в терминах европейской науки и культуры, подготовив тем самым более адекватный диалог двух культур. С этого момента буддизм стал постепенно превращаться в явление западной культуры, утеряв при этом многие традиционные черты. Следует отметить, что «интерпретаторы» не просто искали аналогии в западной и буддийской традициях, они «заполняли пустоты», оставленные западными философскими и религиозными системами, и делали акценты на тех идеях, которые, как правило, находились на периферии западной мысли. Такой подход дал толчок к появлению обширной «интерпретаторской» литературы по буддизму, которая стремилась адаптировать буддийские идеи к некоторым идеям западной философии, психологии, обогатить ими традиционную систему западного мировоззрения. Появились сравнительные работы по дзэн-буддизму и экзистенциализму, буддизму и психоанализу и др. (причем, многие из этих западных направлений пытались творчески использовать некоторые фундаментальные положения буддизма).

Деятельность Д. Т. Судзуки вызвала в США и Западной Европе «дзэнский» бум. «Дзэнская» революция, сравнимая только лишь с сексуальной или «психоделической» революциями [4, с. 31], привлекла к этому направлению буддизма многотысячную аудиторию, разнообразную в своей социальной принадлежности: от хиппи, «битников», до академической интеллигенции.

В конце 50-х гг. на Западе появились первые беженцы – тибетцы, и вместе с ними получило развитие направление ваджраяны, которое в настоящее время оспаривает первенство у некогда популярных учения и практики дзэн. Наиболее известные из первых представителей тибетского буддизма на Западе – Тартанг Тулку и Чогьям Трунгпа. Последний открыл в Беркли Медитационный центр школы ньингма (*Tibetan Nyingma Meditation Center*), который стал первым центром буддизма ваджраяны в США [5, с. 36-38]. Филиалы организаций в 80-е гг. были открыты в Европе. С середины 1970-х гг. тибетские наставники провели проповеди

в Европе, Северной Америке и Австралии, также в Южной Африке и Южной Америке. За два десятилетия новообращённые в тибетский буддизм в своей численности увеличились настолько, что оказались способны превзойти по количеству созданных ими центров и сообществ все другие буддийские традиции в странах Запада.

Таким образом, буддизм на западную почву был привнесен именно многочисленными иммигрантами, причем сразу был преподнесен и воспринят не как единичное, а 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. Несмотря на тот факт, что в среде простых выходцев из стран Азии доминировала внешняя или атрибутивная сторона буддизма, им не только удалось сохранить свою религиозную направленность, но и выдвинуть буддизм как фактор национальной идентичности.

Своей успешностью в «акклиматизации» буддийское учение обязано деятельности эмигрировавших на Запад миссионеров. Используя заложенный в буддизме потенциал толерантности, сами буддисты в лице эмигрантов подготовили свое учение для западного общества, обеспечив не только его бесконфликтное и успешное распространение, но и решив более важную задачу сохранения чистоты учения.

Список литературы

1. **Борманджинов А.** Ламы калмыцкого народа: ламы донских калмыков / пер. с англ. Элиста: Калмыцкий институт гуманитарных и прикладных исследований, 1997. 60 с.
2. **Буддизм**: словарь / Л. Л. Абаева, В. П. Андросов, Э. П. Бакаева и др.; под общ. ред. Н. Л. Жуковской и др. М.: Республика, 1992. 286 с.
3. **Гэх Г.** Буддизм / пер. с англ. С. Зубкова. М.: АСТ; Астрель, 2005. 392 с.
4. **Сафронова Е. С.** «Западная колесница»: буддийские организации, движения и группы на Западе: рукопись. М., 1996. 252 с.
5. **Фаликов Б. З.** Социально-политические аспекты некоторых религиозных движений в США (индуизм и буддизм): дисс. … к.и.н. М., 1986. 246 с.
6. **Baumann M.** Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective [Электронный ресурс]. URL: http://www.globalbuddhism.org/2/baumann001 (дата обращения: 03.03.2016).
7. **Spuler M.** Characteristics of Buddhism in Australia [Электронный ресурс] // Journal of Contemporary Religion. 2000. Vol. 15. No. 1. URL: http://www.thezensite.com/ZenEssays/Miscellaneous/Characteristics_of_Buddhism.pdf (дата обращения: 29.03.2016).

ROLE OF BUDDHIST EMIGRANTS IN PROPAGATING BUDDHISM IN THE WEST

Ayusheeva Dulma Vladimirovna, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
dulmaayush@yandex.ru

The article analyzes the influence of emigration on Buddhism propagation in western countries. The author concludes that migrants managed not only to preserve their religious orientation but also to introduce Buddhism as a factor of national identity. Using Buddhism's potential of tolerance Buddhists-missionaries subsequently adopted a doctrine for western society securing its non-confrontational and successful propagation and then solving the more important task of preserving its purity.

Key words and phrases: Buddhism; Buddhist emigration; western culture; missionary activity.

УДК 316.752.4
Социологические науки

В статье автором даётся анализ современной социально-культурной ситуации в нашем обществе, выделяются сущностные показатели и факторы негативных явлений в подростковой среде в процессе досуговой самореализации личности. Обозначены проблемы ненормативного и зависимого поведения подростков, которые следует рассматривать комплексно, как в социально-культурном аспекте, так и в личностном плане.

Ключевые слова и фразы: самореализация подростков; профилактика негативных явлений в подростковой среде; аддикция; досуговая самореализация личности; социально-культурное пространство; воспитательный потенциал.

Белошапка Геннадий Иванович, к. пед. н., доцент
Сургутский государственный педагогический университет
office@surgpu.ru

СУЩНОСТЬ И ФАКТОРЫ НЕГАТИВНЫХ ЯВЛЕНИЙ В ПОДРОСТКОВОЙ СРЕДЕ, ВЛИЯЮЩИЕ НА ПРОЦЕСС ДОСУГОВОЙ САМОРЕАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ

В современном обществе одной из главных проблем на сегодняшний день является профилактика негативных явлений среди подрастающего поколения. Недостаточность моральных и духовных ресурсов, необходимых