Санкт-Петербургский государственный университет

Поцелуева Дарья Сергеевна

**Выпускная квалификационная работа**

**Буддизм в Южной Америке: история и региональные особенности**

Уровень образования: магистратура

Направление 47.04.03 «Религиоведение»

Основная образовательная программа BM.5575.2020 «Религиоведение»

Научный руководитель к.филос.н.,

доцент кафедры философии религии и религиоведения

Поляков Николай Станиславович

Рецензент: к.и.н.,

доцент кафедры истории религий и теологии РГПУ им. А. И. Герцена

Ленков Павел Дмитриевич

Санкт-Петербург

2022

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

**Введение**…………………………………………………………………………..3

**Глава I. Историография вопроса бытования буддизма в Южной Америке: страноведческий подход**………………………………………….......................................................8

Бразилия……………………………………………………………......8

Аргентина……………………………………………………………..23

Перу…………………………………………………………………...31

Колумбия и Уругвай………………………………………………....34

**Глава II. Современное положение буддизма в странах Южной Америки: общие тенденции и региональные особенности**……………………………39

Этнический буддизм………………………………………………....40

Буддизм обращённых………………………………………………...52

Региональные особенности буддизма в Южной Америке………...62

**Заключение**……………………………………………………………………...73

**Список использованной литературы и источников**……………………….76

**Введение.**

**Актуальность темы исследования.** Наше знание о буддизме как одной из мировых и самой древней в этом списке религий на данный момент не будет считаться полным без ясного представления о всех локациях его распространения в мировом пространстве. Появившись около 2500 лет назад в северной части полуострова Индостан, религиозно-философское учение принца Сиддхартхи Гаутамы постепенно начало своё географическое распространение, которое подобно цветку распускающегося лотоса, чьи лепестки – аналоги прокладываемого учением маршрутов несли дхарму во все уголки Земного шара. Так создавалась карта буддизма. Одной из причин, объясняющих широкий масштаб данного процесса, во многом является способность учения Будды преодолевать духовные, интеллектуальные, а следом и географические границы, его не раз отмеченная многими исследователями общечеловеческая направленность. Результатом этой внутренне присущей особенности буддизма стали поистине удивляющие разнообразие и пестрота религии. Стратегия инкультурации дала буддизму способность превращать местные религиозные верования в составную часть своего собственного учения, и сегодня даже представители одной школы, разделяемые тысячами километров, обязательно будут отличаться друг от друга. Именно поэтому в научной среде появилась традиция изучения буддизма с жёсткой привязкой его к конкретной культурно-географической среде (тибетский буддизм, буддизм Калмыкии, Китая, Японии и т.д.). Но если взглянуть на любую проекцию нашей планеты, подвернувшейся под руку, то станет ясно, что не все отображённые там области мы привыкли связывать с буддизмом. Исторически сложившееся восприятие учения Будды как части «восточного мира», обратит наш взор, в первую очередь, к Азии и к ближайшем регионам вокруг. А что же за пределами этого сакрального для буддизма пространства? Ища ответ на этот вопрос, автор данной работы пришёл к выводу, что научных исследований, проводимых на русском языке, по бытованию буддизма в землях, открытых европейской цивилизацией около пятьсот лет назад, не проводилось. При этом отечественные учёные уже давно создали богатую традицию буддологии в России, большое количество отечественных научных трудов освещает тему буддизма с самых разных точек зрения: философско-догматические установки, ритуальные практики, историческое прошлое религии, но всё это охватывает иные регионы распространения учения Будды, в иных культурных условиях. В связи с этим, представляется как никогда актуальным освятить в русскоязычном научном сообществе ранее не затрагиваемую им тему буддизма в Южной Америке, и тем самым совершить попытку отчасти заполнить данный пробел и начать работу по преодолению информационного вакуума.

**Степень научной разработанности проблемы.** К сожалению, существование буддийской традиции в пределах южноамериканского континента относится к одной из наименее изученных тем в отечественной науке. Поэтому работа целиком будет опираться на исследования зарубежных учёных. Общее положение буддизма в Южной Америке и начальные вехи его истории были рассмотрены в работах Франка Усарски (Frank Usarski), Рафаэля Соджи (Rafael Shoji), Кристины Роча (Cristina Rocha), Хьюго Кордова Керо (Hugo Cordova Quero).[[1]](#footnote-1)

Однако приоритетным выбором при исследовании буддизма в данном регионе является страноведческий подход, и в каждой стране Южной Америки, в которой учение Будды получило своё распространение, существует ряд учёных, специализирующихся на изучении буддизма в соответствующем регионе. Так, ведущими исследователями традиции дхармы в Бразилии (стране с наибольшим количеством посвящённых изучению буддизма научных работ) являются упомянутые ранее Франк Усарски (Frank Usarski) и Рафаэль Соджи (Rafael Shoji). Кроме них к данной теме обращались Элизабет Гонзага (Elisabeth Gonzaga), Родриго Вульфа Апполони (Rodrigo Wolff Appoloni), Андрэ Ричард Гонсалвес (Richard Gonçalves André), Луис Леонардо Энрике (Leonardo Henrique Luiz), Эдуардо Батиста де Альбукерке (Eduardo Basto de Albuquerque). Исследователями буддизма в Аргентине являются Эдуардо Карини (Eduardo Carini) и Августина Грасия (Agustina Gracia), при этом ведущая роль у доктора антропологии Э. Карини. Тема буддизма в Перу освещается в работах Герман МакКензи (McKenzie German), Андреи Элиас Рока Рей (Andrea Elías Roca Rey) и Карлоса Флоренца Галиндо Ривера (Carlos Flores Galindo Rivera). Работы по исследованию буддизма в Уругвае принадлежат Исмаэлю Апуду (Apud Ismael), Кларе Мауро (Mauro Clara), Пауло Руиса (Ruiz Paul) и Александру Вальденегро (Valdenegro Alexander). Узнать об учении Будды в Колумбии можно из работы Анджелы Марии Зарамы Салазар (Angela Maria Zarama Salazar). [[2]](#footnote-2)

Анализ степени разработанности проблемы позволяет сделать вывод о том, что тема буддизма в качестве цели научных изысканий среди учёных Южной Америки остаётся всё ещё мало востребованной, что признаётся и теми немногочисленными специалистами в области религиоведения, которые всё же обратились к данному вопросу и чьи работы были рассмотрены на страницах этого исследования.

**Целью работы является** исследование существования традиции буддизма в пределах южноамериканского континента в исторической ретроспективе.

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

- поиск историографического материала по заданной теме.

- анализ работ, посвящённых изучению истории бытования буддизма в странах ЮА.

- построение поэтапного описания распространения буддизма по каждой «буддийской» стране в отдельности.

- изучение различных факторов, повлиявших в разных странах в разной степени на появление и распространение буддизма по континенту.

- проведение сравнительного анализа путей распространения буддизма в странах ЮА.

- выявление общих черт и отличий в процессах проникновения и распространения буддизма в странах ЮА.

- выявление и описание основных форм, в которых представлен буддизм в изучаемом регионе; отражение этапов развития каждого из них.

- изучение особенностей буддизма, вызванных процессом адаптации религии к новому социокультурному пространству.

**Объектом** лежащего перед вами исследования является буддизм Южной Америки. **Предметом** же его будет выступать история распространения буддизма по континенту – когда, кем и как учение Будды было принесено в новое для него культурно-географическое пространство. Какие этапы распространения и становления пережил буддизм, где он в итоге смог закрепиться и почему. Также, из-за специфики самого учения, представляется важным поиск отличительных черт, особенностей, которые были привнесены в буддизм данным регионом.

**Теорико-методологические основы исследования** базируются на общенаучных принципах, таких как историзм и принцип системности. Продолжая следовать методу географической детерминации, который является основным в работах ведущих исследователей данной темы, описание существования учения Будды на континенте будет вестись в рамках страноведческого подхода. Кроме этого, в работе применялись методы описания, анализа, сравнения и др.

**Научная новизна исследования** заключается в том, что впервые в отечественной научной литературе отдельное исследование посвящено вопросу существования буддизма в Южной Америке, дан анализ его развития в пределах испаноязычного континента, рассмотрены основные формы, в которых предстала буддийская традиция в данном регионе, а также обозначены особенности учения Будды, сформировавшиеся в результате адаптационного процесса.

Таким образом, работа нацелена на внесение некоторой ясности в вопросе, касающегося бытования самой древней мировой религии на территории Южной Америки, ретроспективный обзор её прошлого и анализ настоящего. В целом, работа будет носить характер историографического исследования.

**Глава I.** **Историография вопроса бытования буддизма в Южной Америке: страноведческий подход.**

**Бразилия**

Сразу стоит отметить, что русскоязычных исследований, посвящённых проблематике буддизма в Южной Америке, на момент написания данной работы обнаружить не удалось. Поэтому историография вопроса рассматривается исключительно на англоязычных, испаноязычных и португалоязычных научных трудах. Не смотря на определённое языковое разнообразие, тем не менее, даже по словам зарубежных исследователей, занимающихся данным вопросом, тема всё ещё признаётся малоизученной, однако имеющиеся работы дают не только общее представление о буддизме Южной Америки, но и проводят глубокий анализ данного феномена по отдельным регионам распространения учения на континенте. В первую очередь, речь идёт о буддизме в Бразилии (хотя последователей учения Будды в данной стране на 2010 г. оценивалось всего лишь в 0,13 %, именно Бразилия является самой «буддийской» страной региона»[[3]](#footnote-3)). И именно традиции буддизма в этой стране посвящена большая часть научного интереса, что в свою очередь приводит к наибольшему накоплению научных изысканий самых разных типов и форм (в первую очередь, статей и диссертаций). И одним из важнейших имён, сделавших данную тему в глазах всего научного сообщества достойным вложением сил и времени, является имя бразильского учёного с немецкими корнями Франка Усарски (Frank Usarski).

Доктор философии, преподаватель в Папском католическом университете Сан-Паулу, главный редактор первого онлайн-журнала по религиоведению в Латинской Америке Франк Усарски посвятил вопросу буддизма в Бразилии свои многочисленные статьи. Если искать общую тенденцию в работах Усарски, то можно заключить некое продвижение от глобального к частному. Так, ранние его статьи рельефно описывают историю и текущие (на тот момент) положение дел буддизма в Бразилии в целом.[[4]](#footnote-4) Одним из таких примеров может служить статья, ставшая впоследствии главой книги о бытовании буддизма за пределами Азии.[[5]](#footnote-5) Текст статьи открывает одна из самых неоднозначных тем южноамериканского буддизма, которая так характерна для всех стран континента – статистика. Без её упоминания не обходится ни одна работа Усарски по буддизму в Бразилии. И тем не менее, не смотря на такое пристальное к себе внимание, статистическая наука не может похвастаться точностью в определении последователей буддизма в Бразилии. И учёный нам это прекрасно демонстрирует – от заоблачных цифр в 1 миллион приверженцев до скромных 236 тыс. с небольшим в начале XXI в..[[6]](#footnote-6) В целом же, на момент написания этой главы (2002 г.) Усарски оценивает адекватное число буддистов Бразилии в 300 тыс. человек. Исследователем делается попытка объяснения такого разброса: с одной стороны, это некорректность составления анкетных бланков при переписи населения, в которых буддизм попадает вместе с другими немногочисленными религиями в графу «Другое», из которой отделить буддистов от последователей остальных верований при подсчёте уже просто невозможно. С другой стороны, для точной оценки количества приверженцев буддизма мешает особенность самих бразильцев – синкретический подход к религиозно-духовным ценностям. Во многих случаях, замечает автор, принадлежность к буддизму не является исключительной, и при опросе многие указывают другую религию.[[7]](#footnote-7) Однако, здесь с Усарски можно поспорить о том, кого считать буддистом. Если человек сам не причисляет себя к последователям Будды, даже если такой человек и посещает буддийские храмы и знаком с практикой медитации, то вряд ли его стоит считать буддистом. В любом случае, такое положение дел не является уникальной проблемой как для Бразилии, так и для других частей южноамериканского континента в целом. Ведь статистический подсчёт верующих в ту или иную религию всегда был сложным моментом в исследовательской работе религиоведов, ведь говоря с незнакомцем о религии, рискуешь его оскорбить. А чтобы не оскорбиться самому, проще уйти от ответа.

Посвятив широкой теме буддизма в Бразилии больше времени, Франк Усарски уже акцентирует своё внимание на более конкретных моментах в бытовании учения Будды в стране карнавала. С 2008 г. выходят несколько его статей, посвящённых азиатской миграции. Так, в статье, опубликованной в 2016 году в академическом издании «Horizonte»[[8]](#footnote-8) «O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro» Усарски подробно иллюстрирует высокую степень значимости миграционных процессов на континенте для появления и последующего распространения буддизма в Бразилии, а также для формирования одного из типов буддизма, получившего названия иммигрантский, жёлтый или этнический буддизм.[[9]](#footnote-9) Учёный акцентирует своё внимание конкретно на японской миграции, чей наплыв массово начался с 1908 года.[[10]](#footnote-10) Хотя он и не отрицает существование более ранней (с точки зрения времени появления) китайской миграции[[11]](#footnote-11), однако, какого-либо существенно вклада в развитие буддийской традиции в стране в тот период (конец XIX в.) она не привнесла. Причиной этому послужило скромное количество самих мигрантов из Китая по сравнению с японскими переселенцами. И так, автор снова обращается к статистике. Усарски называет значительную цифру почти 190 000 иммигрантов из страны Восходящего Солнца, переехавших в Бразилию в период с 1908 г. по 1945 г.[[12]](#footnote-12) Все эти люди относятся к так называемому «первому поколению» мигрантов, которые чутко сохраняли свои религиозные традиции внутри своей этнической группы – большой семьи, состоящих как соты из маленьких ячеек – семей в традиционном понимании. Анализ сплочённости таких маленьких групп важен для изучения начального этапа истории буддизма в Южной Америке в целом. Ведь именно «семья – хранитель национальной самобытности»[[13]](#footnote-13) (которую так стремилось сохранить первое поколение), частью которой являлся и буддизм. Т.е. мигранты пока только перенесли буддизм в новое пространство Южной Америки, но не стали его там распространять, лишь сохраняя внутри общины. На мой скромный взгляд, этот момент является очень важным для понимания самого явления «буддизм Южной Америки».

Но сама принадлежность мигрантов к стране, в которой исповедуется буддизм, ещё не является гарантией того, что они сами буддисты. Поэтому Усарски обращает внимание и на бывшую региональную принадлежность мигрантов внутри своей родины – они все были жителями сельскохозяйственных районов, т.е. крестьянами (что логично само по себе, ведь предлагаемая мигрантам работа велась на плантациях, поэтому вряд ли в Бразилию стало бы массово переселяться городское население Японии). И здесь, принимая во внимание традиционно более высокий уровень религиозности среди сельского населения любого уголка мира, уже можно делать предположение о том, что въехавшие в страну, вероятнее всего, были людьми верующими. Что и заключает Усарски[[14]](#footnote-14). К тому же, зная дальнейшее развитие событий, это предположение легко становится фактом. Для характеристики первого в хронологическом плане «этнического» буддизма в Бразилии эта информация также очень важна. Она объясняет практически полное преобладание традиций японской школы Дзёдо-синсю – буддизма Чистой Земли, известного также как амидаизм, среди первого поколения мигрантов. Так как именно эта школа была особенно популярна в сельских районах Японии, откуда приехали новые жители Бразилии[[15]](#footnote-15). Другой особенностью, которой мигранты наделили буддизм Бразилии на первом этапе своей истории, было отсутствие официальных буддийских институтов, которые начнут появляться в стране лишь десятилетия спустя после того, как первое судно с японскими мигрантами на борту показалось в бразильском порту Сантос.[[16]](#footnote-16) Все необходимые обряды, которые в первую очередь были связаны с похоронами, проводились переселенцами собственными силами, без буддийских «священников» - бонз. Такое положение дел также лишь больше сковывало учение Будды. Подобно священным статуям японских будд 秘仏 (hibutsu), которые почти никогда не покидали скрытых от глаз посетителей комнат храма, выстроенных на родине переселенцев, буддизм мигрантов не покидал пределы своей общины, оставаясь буквально невидимым для неазиатских бразильцев. В будущем, «обслуживающий» характер буддизма иммиграции станет одной из весомых причин неспособности данной формы религии привлечь новых последователей, что в свою очередь запустит механизм вымирания буддийской общины среди последующих поколений азиатских мигрантов. И цифры здесь говорят сами за себя: за 50 лет количество буддистов азиатского происхождения снизилось на более чем 50 %,[[17]](#footnote-17) и этот показатель продолжает падать. Именно эту проблему подробно рассматривает Усарски в других своих работах "The Last Missionary to Leave the Temple Should Turn Off the Light". Sociological Remarks on the Decline of Japanese "Immigrant" Buddhism in Brazil» и «Declínio do budismo “amarelo” no Brasil». Главные выводы, к которым приходит автор, заключаются в следующем: этнический буддизм японских школ будет продолжать терять своих последователей пропорционально уходу из жизни представителей первого поколения мигрантов, которые поддерживали учение Будды в Бразилии во многом только как характерную черту своей национальной идентичности. После поражения Японии во Второй мировой войне, японцы оставляют мысли о возвращении на родину. В этот же период резко возрастает отток мигрантов из сельских районов в города, что напрямую связано с потерей мечты о возвращении в Японию и о желании построить жизнь здесь, в Бразилии. Сплочённая мигрантская община начнёт потихоньку распадаться, среди представителей нового поколения возрастёт число смешанных браков, в которых буддизм уже не будет рассматриваться как обязательная составляющая семейной жизни. Последнее приведёт к аккультурации второго и третьего поколений мигрантов, которые уже не будут чувствовать потребности исповедовать свою традиционную (некогда) религию.[[18]](#footnote-18) Ведь именно в семье дети получают обширную и растворённую в самой повседневной жизни информацию обо всём – от ритуалов, проводимых старшим поколением, до организации праздничного стола.[[19]](#footnote-19) Отчасти поэтому в храмах (это, в первую очередь, храмы традиции дзёдо-синсю) сегодня всё чаще встречаются исключительно люди пожилого возраста.[[20]](#footnote-20) Чтобы побороть продолжающийся со второй пол. XX в. кризис этнического буддизма последнему настоятельно предлагают, как и представители самих буддийских общин, так и бразильских академических кругов начать менять свои подходы к религиозной практике – это необходимо для разработки последовательной стратегии в обретении компетенций, способствующих привлечению более широкой аудитории – наконец преодолеть границу, которую сами и провели. Проблем, в очередной раз встающих на новом витке истории распространения буддизма в Бразилии, много. Среди них автор перечисляет и стареющее духовенство, и отсутствие интереса со стороны молодого поколения продолжать традиции предков (религиозные, в том числе), связанное в первую очередь с прогрессирующей культурной интеграцией [[21]](#footnote-21). Но самая большая проблема – язык, который определил и первый шаг, которые должны сделать миссии в направлении обновления – разрушить языковой барьер, перевести важнейшие буддийские тексты своих школ на язык большинства – португальский, и начать вести ретриты на понятном для новых прихожан языке[[22]](#footnote-22). Как тут не вспомнить простые слова ещё одного персонажа кинематографа: «Куда бы ты ни ездил и какие бы страны ни посещал – учи язык. Это ключ, который открывает всё. Это самое важное». Словно вняв им, миссионеры главного храма школы сото-сю в Бразилии Бусинджи в разные годы – Рётан Токуда, Дайгё Морияма и монджи Коэн[[23]](#footnote-23) – старались донести учение до португалоязычных бразильцев на их родном языке, тем самым превратив храм в настоящие ворота в мир буддизма для неазиатских прихожан. Измениться, чтобы выжить, чтобы остаться в Бразилии, но уже не для японцев, а для бразильцев – таковы перспективы, как заявляет автор, мигрантского / жёлтого / этнического буддизма «в стране самбы, пляжа и карнавала».[[24]](#footnote-24) Важно ещё раз отметить, что всё вышесказанное относится только к буддизму японских мигрантов, именно их религиозная традиция названа в статьях Усарски «этническим буддизмом». Причины этому также оговаривались – исторически неоспоримое преимущество японской миграции (продолжавшееся до 70-х гг. XX в.[[25]](#footnote-25)) перед волнами из других стран мирового азиатского региона (прежде всего КНР и Республикой Корея). Тем не менее, если этнически японскому буддизму настало время разворачиваться лицом к ищущим учение Будды бразильцам без азиатских корней, то традициям китайского и корейского буддизма пока ещё количество иммигрирующих в страну жителей соответствующих стран позволяет оставаться ориентированным преимущественно на своих граждан – буддистов «от рождения». Так, Усарски, ссылаясь на официальные оценки исследовательских институтов, указывает, что к концу 80-х гг. XX в. в Бразилии проживало свыше 100 тыс. китайских иммигрантов.[[26]](#footnote-26) Однако, попытки расширить аудиторию и привлечь новых прихожан в открывшиеся в первую очередь для этнической группы последователей дхармы храмы уже были предприняты. Так, один из крупнейших буддийских монастырей, открывшийся в 2003 г. и принадлежащий традиции тайванского буддизма Фо Гуан Шань – предлагает открытые курсы для приобщения к китайской культуре – научиться искусству составления икебаны, выучить пару приёмов тай-чи для самообороны, или же начать изучать китайский язык.[[27]](#footnote-27) И всё это проходит в стенах религиозного учреждения, где буддизм настойчиво предстаёт перед учениками фоном, который не заметить невозможно. Усарски не пишет об этом, но полагаю, что любопытство случайно свернувшего не туда по пути домой посетителя курсов икебаны не встретит серьёзного сопротивления на пути к собственному удовлетворению со стороны местных монахов, а напротив, получит всевозможное поощрение.

Франк Усарски также предпринимал попытки изучения развития буддизма на континенте в целом, которые увенчались написанием статьи на соответствующую тему.[[28]](#footnote-28) Но будучи специалистом по состоянию буддизма в стране, в которой проживает сам автор – Бразилии – основной упор статьи делается на разбор истории религиозного учения именно в этой стране. В ней автор делит всю историю буддизма в стране самбы на 4 периода, которые, как он пишет, не являются последовательным отражением эволюции учения Будды на южноамериканском континенте, но выражают особенную черту, характерную для буддизма в тот или иной период. В данной работе автора как будто собраны вместе все основные положения буддизма в Бразилии, которые были изложены им в других статьях. Но будучи всё же посвящённой истории дхармы (как именуют буддизм сами последователи[[29]](#footnote-29)) на континенте, в ней также можно найти интересные моменты, касающиеся буддизма в таких южноамериканских странах, как Перу и Аргентина.

Но продолжая разговор об истории буддизма в Бразилии – самой излюбленной в данном контексте всевозможными исследователями (религиоведами, антропологами, этнографами, социологами, психологами, философами и т.д.) части южноамериканского континента – невозможно и неправомерно останавливаться лишь на работах одного учёного. Так, тему иммигрантского буддизма в стране – его истории, нынешнего положения и перспектив на будущее – раскрывает коллега Усарски по университету, обладающий докторской степенью в области религиоведения, бразилец с азиатскими корнями Рафаэль Соджи (Rafael Shoji). В одной из своих статей учёный проводит интереснейший структурный анализ буддизма мигрантов из Японии.[[30]](#footnote-30) Он находит и описывает этнические элементы японской религиозности, которые органично вписались в учение Будды, при чём некоторые из таких элементов стали особенностями именно буддизма страны карнавала. Так, после поражения японцев в Второй мировой войне и отказа императора от священного статуса своей персоны, им приходится отказаться от синтоизма в качестве этнической идентичности, отныне эту роль в иммигрантских поселениях берёт на себя буддизм и католицизм, стремясь с одной стороны подчеркнуть иное происхождение, с другой – отразить естественные интегрирующие процессы, как бы говоря «мы, тем не менее, и бразильцы».[[31]](#footnote-31) Две религии внутри одной группы (бразильские японцы, названные автором общим понятием Nikkei, которое можно перевести как «имеющий японское происхождение»[[32]](#footnote-32)) – одна для обозначения национальной принадлежности, другая – для этнической. В этом единении и состоит интерес Соджи к группе японских мигрантов Nikkei - и не японцев, и не бразильцев, но тех и других вместе, и к их буддийской религиозной практике, которая также стала чем-то иным, претерпев влияние со стороны доминирующей религии региона. Этот интерес учёного выливается в докторскую диссертацию, которую тот успешно защищает в 2004 году.[[33]](#footnote-33) Более всего любопытным в этой работе представляется описание региональных особенностей этнического буддизма, существование которых объясняется как внутренними, так и внешними факторами. Первое объясняется гибкостью самого учения, которую буддизм демонстрирует на протяжении всей своей истории существования.[[34]](#footnote-34) Второе обусловлено как процессом ассимиляции мигрантов, так и синкретическим характером религиозной жизни бразильцев.[[35]](#footnote-35) Так Соджи приводит изменения в религиозной лексике мигрантов, когда типичное для христианства определения становятся употребляемыми в буддийском контексте. Среди таких понятий «месса», «эпископ», «отец». Для обозначения доктриальных собраний с целью религиозного наставления в некоторых буддийских храмах школы Хонмон Буцурю-сю используется слово «катехизис».[[36]](#footnote-36) Кроме того, в последнее время миряне-буддисты обращаются к одному из центральных понятий христианства - крещению, когда хотят описать процесс «посвящения или введения ребёнка в храм».[[37]](#footnote-37)

Исследование буддизма японских переселенцев в Бразилии автор также ведёт в сравнении с буддизмом мигрантов в США и Канаде. Общее для групп одинаковой религиозной и этнической принадлежности, но в разных географических точках, является противопоставление с буддизмом обращённых. Так же, как и для североамериканских и канадских японцев, буддизм бразильцев с азиатскими корнями – это, прежде всего, посмертные ритуалы и почитание предков, в отличие от ориентированных на философию представителей интеллигенции и академических кругов, очарованных духом Востока и породивших такое явление как «ориентализм», и на медитативные практики последователей т.н. обращённого или интеллектуализированного[[38]](#footnote-38) буддизма (которому автор, не без иронии, определяет эпитет «разбавленный»[[39]](#footnote-39)). Но самым важным, на мой взгляд, является описание доктором Соджи разделения, которое произошло внутри этнического буддизма в Бразилии в результате адаптационных процессов. Это разделение определяется степенью «этнической открытости», понятие, которое вводит автор. Чувствуя сокращение числа верующих, многие храмы традиций Дзёдо-сю и Дзёдо-синсю (исторически именно эти школы представляют подавляющие большинство этнического буддизма Бразилии) стали вводить действия, направленные на привлечение новых последователей из числа неазиатских бразильцев. Таким образом, предоставляя посторонним возможность сохранения и распространения «общинного» буддизма, границы самой общины расширяются. Однако, словно в противовес новым акциям, некоторые потомки мигрантов сопротивляются кампании этнической открытости, они стремятся сохранить т.н. «чистый, неразбавленный буддизм», отождествляемый, в первую очередь, с фактором происхождения. Возможно, здесь сказывается традиционный для японцев взгляд сплочённой этнической группы на маркирующую её религию - в случае с Японией это синтоизм, который нельзя принять, синтоистом можно только родиться.

Та же ситуация рассматривается и в совместной работе Элизабет Гонзага (Elisabeth Gonzaga) и Родриго Вульфа Апполони (Rodrigo Wolff Appoloni), где они стремятся на примере трёх общин разных ветвей одной школы Дзёдо-синсю (Хигаси Хогандзи, Хонпа Хогандзи и Дзёдо Синсю Синрайкан) г. Сузано на юге Бразилии разобраться в границах этнической открытости местных потомков японских мигрантов, первые из которых поселились здесь ещё в 1921 году.[[40]](#footnote-40) Согласно переписи населения за 2010 г. в городе проживало 262 480 чел.[[41]](#footnote-41) Численность же японских иммигрантов первого поколения и их потомков незначительна - лишь 23 000 чел., т.е. всего 8,7 %.[[42]](#footnote-42) Авторы статьи решили не идти по стопам «кабинетных» учёных, а изучить ситуацию на месте, при чём выбрали для этого любопытный путь. Своё исследование они строят на рассмотрении процесса ритрита, а также «физических» аспектов религиозной жизни последователей буддизма, а именно расположение, вид и внутреннее убранство самого места, где проходят собрания верующих. Эти два фактора определяются авторами в качестве важнейших маркеров характера религиозности группы - открытого, универсального, готового к диалогу, или же закрытого, этноцентрического. Для внешнего облика зданий применялись критерии, благодаря котором непосвящённые могли бы с лёгкостью догадаться о его религиозном буддийском назначении. Увы, ни одно помещение (собственное или арендованное) не отвечает данным критериям.[[43]](#footnote-43) Да и наполняемость церемоний, проводимых исключительно на японском языке, центральное место в которых занимают поклонения предкам, всё это говорит в пользу закрытого характера всех трёх буддийских общин школы Дзёдо-синсю в г. Сузано, заключают исследователи. В свою очередь, вывод Гонзага и Апполони по отдельному региону Бразилии вписывается в общую тенденцию развития этнического буддизма в стране. С тем лишь исключением, что в религиозных общинах данного города исследователями не было выявлено ни одной акции, направленной на трансформацию, переориентирование учения, что присутствует в более крупных городах Бразилии. Хотя храмы и проводят различные праздники (фестиваль якисоба и Бон Одори), в статье не идёт речи об участии в них кого-то кроме уже действующих членов общины. Даже то, как передаются данные о количестве прихожан в одном из храмов – «около 120 семей»[[44]](#footnote-44), говорит о том, что буддизм здесь является частью семейной религиозной практики.

Но в другом регионе страны - г. Лондрине, последователи одной из буддийских школ, описываемых выше - Хонпа Хогандзи - используют проведение одного из самых ярких буддийских праздников (Бон Одори) в качестве одной из стратегий прозелитизма. Потому как и здесь, этнический буддизм японских мигрантов испытывает всё большую нехватку верующих, замечают авторы статьи - доктор исторических наук и аспирант из государственного университета города Лондрина Андрэ Ричард Гонсалвес и Луис Леонардо Энрике (Richard Gonçalves André, Leonardo Henrique Luiz).[[45]](#footnote-45) Будучи посвящённым почитанию предков, праздник Бон Одори, на первый взгляд, не кажется подходящим способом в продвижении буддизма за пределы общины. Однако, вечерняя часть праздника, действие которого проходит во дворе храма, смогла привлечь внимание около 100 человек (по подсчётам самих авторов).[[46]](#footnote-46) И самое важное - большинство были бразильцами неазиатского происхождения. Такое положение дел объясняется исследователями внесением молодым настоятелем храма - монахом Катата, современных ноток в установившеюся традицию проведения праздника. Так, танцы, как обязательная часть ритуала, проводятся под музыку современных жанров - jrock и jpop. Примечательно, что некоторые песни исполнял сам настоятель в качестве солиста своей собственной рок-группы. Такая свобода может восприниматься представителями японской общины г. Лондрина как вульгарный отход от принятых правил, однако, исходя из того, что в изменённом виде празднование проходит уже не первый год, можно сделать вывод, что такой подход не встретил сколько-нибудь сильного сопротивления со стороны «этнически» верующих. Кроме этого, Бон Одори обретает всё больше поклонников из среды жителей города, которые не имеют отношения ни к буддизму, ни к японским мигрантам и их потомкам.

Во многом стратегия, выбранная монахом и настоятелям храма, отвечает общемировому процессу секуляризации и упадка уровня институциональной религиозности, при котором религия воспринимается как частный духовный выбор каждого. Отчасти выбор многих образованных людей в пользу поиска новых взглядов, методов, путей и пр. в разных сферах жизни (не только религиозной) привёл к рождению волшебного и манящего понятия «ориентализм», за которым скрывается восхищение всего «провосточного», в том числе и буддизма. В Бразилии, начиная с 50-х гг. XX в.[[47]](#footnote-47) благодаря огромной волне интереса, накрывшей, без преувеличения, полмира, учение Будды приобретёт мощный заряд в деле распространения (теперь уже именно распространения, а не консервирования, потому что буддизм откроет наконец счёт среди неазиатских последователей) религии по южноамериканскому континенту. Таким образом начнёт зарождаться новая для Южной Америки форма буддизма – обращённая / интеллектуализированная / модернистская.[[48]](#footnote-48) История этого процесса в Бразилии является одной из тем научной деятельности профессора антропологии и директора центра по изучению религии и общества при университете Западного Сиднея, бразильянки по происхождению Кристины Роча (Cristina Rocha). Так, в своей статье «Buddhism in Latin America», вышедшей в общем сборнике под названием «The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism»[[49]](#footnote-49), автор рисует перед нами простым и доступным языком общую картину буддизма на континенте, в целом, и в Бразилии, в частности. Кроме этого, профессор Роча также подтверждает предположение автора о схожести между процессами распространения буддизма в странах Южной Америки с аналогичными процессами, происходящими по всему миру.[[50]](#footnote-50) В общих чертах в этой же статье она описывает и стремление не этнически азиатских бразильцев к приобщению к учению Будды, ведущую роль в чём сыграл храм школы Сото-сю в Сан-Паулу Бусинджи.[[51]](#footnote-51) В других своих статьях профессор уже подробно рассматривает историю распространения традиции дзэн в Бразилии, во многом благодаря которой в стране появилась и стала расти неэтническая группа буддистов.[[52]](#footnote-52)

В одной из этих статей исследовательница говорит о приверженности нескольким течениям буддизма или же о синкретическом совмещении взглядов буддизма с положениями местных религий (христианством, различных шаманских верований) как об отличительной черте современного последователя дхармы Южной Америки.[[53]](#footnote-53) Однако это не совсем так. Эта синкретическая черта действительно характеризует сегодняшнего буддиста испаноязычного континента, но, следует заметить, что это не является новшеством. Так, среднестатистический житель средневековой Японии (а большинство буддийских школ ЮА являются филиалами различных школ японского буддизма)[[54]](#footnote-54) не видел ничего предосудительного в том, чтобы одновременно придерживаться взглядов разных буддийских школ, или же вовсе сочетать веру в учение Будды с поклонением синтоистским божествам.[[55]](#footnote-55) Принимая этот факт во внимание, можно охарактеризовать поведение современных буддистов ЮА из иммигрантской среды как следование многовековым традициям предков. С другой стороны, можно провести параллель с периодами истории буддизма в обоих регионах.

Помимо мощного иммигрантского влияния, главным образом со стороны японских переселенцев, в Бразилии в деле распространения буддизма приняло участие и интеллектуальная среда. Представители академической элиты Бразилии не смогли избежать общего интереса к восточным духовным практикам, который сформировался под влиянием различных причин ещё в XIX веке. Именно тогда образ «волшебного Востока» стал проявляться в работах некоторых бразильских писателей, с которых началась история становления «интеллектуального буддизма» в стране, что, в свою очередь, нашло отражение в статье профессора из государственного университета Сан-Паулу Эдуардо Батиста де Альбукерке (Eduardo Basto de Albuquerque).[[56]](#footnote-56) Книги, которые писали дипломаты, журналисты, писатели и просто путешественники на понятном для неазиатских бразильцев языке, с одной стороны порождали интерес публики (в первую очередь, образованной), с другой - удовлетворяли его. Материла, который копился более полувека, может похвастаться именами известных в стране авторов.[[57]](#footnote-57) Однако эти работы способствовали формированию представления о буддизме лишь в узком кругу интеллектуалов и представителей образованного среднего класса. Кроме того, описанные в книгах образы буддизма были навеяны отнюдь не существующей в стране традиции буддизма мигрантов, которая в географическом плане была близким, но в культурном - далёким и пока закрытым явлением. Авторы бразильских произведений об учении Будды искали вдохновение на родине мигрантов, путешествуя к Стране Восходящего Солнца.[[58]](#footnote-58) Изменить положение и стать более привлекательным и популярным для более широкого круга бразильцев удалось лишь с сер. XX в., когда в стране, имеющей большое культурное влияние со стороны США, по аналогии с ней начался бум дзэн-буддизма, вдохновлённый ростом контркультурного движения. Благодаря этому интеллектуальный буддизм образованной среды Бразилии, выраженный до этих пор лишь на страницах книг, приобретает практический характер - под натиском огромного спроса буддийские храмы, ориентированные до этого исключительно на этническую группу прихожан, были буквально поставлены перед фактом необходимости удовлетворить этот спрос.[[59]](#footnote-59) Статья Эдуардо Альбукерке даёт возможность понять, что интеллектуальный буддизм в Бразилии был тесно связан с движением контркультуры, но отнюдь не на первых этапах своей истории. Создаваясь как результат научных поисков небольшого сообщества людей в начале XX в., он становиться теоретической базой для растущей группы практикующих медитативные практики буддизма с 60-х гг. XX в., но важно усвоить, что интеллектуальный буддизм не был источником т.н. «бума дзэн» в стране. Но влившись уже сформированным в новую волну интереса к буддизму, он становиться важной частью его питательной среды. Что в свою очередь рождает новый всплеск литературы.[[60]](#footnote-60) Профессор рисует перед нами сложную систему взаимосвязи между двумя типами буддизма, носящих теоретический и практический характеры. Также его статья подводит к размышлению о важности глобализации и развитии информационно-коммуникационных технологий (ИКТ) в деле распространения буддизма в Бразилии.

Согласно правилам капиталистического общества, составляющего большинство в современном мире, всё, что рождает спрос, может и должно стать товаром. Религия не стала исключением. Теперь она также представляет собой продукт на глобальном рынке, который продаётся с помощью ИКТ. Так, буддизм в Бразилии в последние десятилетия поглощается популярной культурой, становясь в последствии продуктом на религиозном рынке страны.[[61]](#footnote-61) Но даже будучи товаром, буддизм имеет различие в своём происхождении: с одной стороны, он производится религиозной общиной, и здесь можно проследить прямую связь с той или иной традицией, школой; с другой стороны, на бразильском религиозном рынке существуют т.н. «светские продавцы», предлагающие широкому кругу лиц, вне зависимости от происхождения и духовного мировоззрения, отдельные элементы буддийского учения.[[62]](#footnote-62) Но чтобы стать товаром широкого спектра сбыта, элементы религиозного учения вычленяются из символической системы, и структурирующая эту систему связь, прибегая к буддийским понятиям, гаснет.[[63]](#footnote-63) Изменяется ли при этом сам символ, его значение, насколько вообще правомерно говорить о символике элемента без символической системы – очень хороший вопрос, которого автор статьи не касается. Однако, важнее для нас является то, как получившийся в результате 7-ми ступенчатого процесса[[64]](#footnote-64) продукт буддизма доноситься до предполагаемого покупателя. В обоих случаях происхождения буддийского религиозного продукта (как общинного, так и светского), центральную роль в его распространении играют ИКТ. Каждый уважающий себя продавец в XXI в. должен иметь сайт с размещённой на нём продукцией, и бразильские поставщики религиозного контента исключением не являются. Таким образом, буддизм в Бразилии выходит за рамки конкретных религиозных институтов, перемещаясь при этом в киберпространство. Конечно, самая большая страна южноамериканского континента не является пионером в данной области, напротив, она лишь старается идти в ногу со временем с остальным миром, вписывая своё имя в историю мировых глобализационных процессов.

Это вынужденная трансформация под нужды современного общества также говорит в пользу заложенной на генетическом уровне гибкости буддийского учения. Но в новом витке развития кроется угроза «измельчения» учения – потери глубины, которую сложно постичь за двухнедельный курс под условным названием «Что такое медитация». Тем не менее, с точки зрения автора данной работы, любой религиозный продукт видится возможной преамбулой к приобщению впоследствии к институциональной форме религии. Несмотря на пессимистичные прогнозы буддистов «классического толка», переживающих за «банализацию» дхармы, процесс коммодификации дхармы – предание отдельным элементам религии товарных качеств – знаменует собой не переход к новой форме буддизма, но к занятию им новой ниши, к расширению подхода в поиске новых верующих. При такой расстановке акцентов, религиозный товар будет расценен не в качестве надгробного камня на могиле институциональной формы религии, но в качестве возможной ступени на пути к ней.

Разобрав некоторые работы исследователей буддизма в Бразилии, можно сделать промежуточный вывод об истории учения Будды в Южной Америке, основываясь пока лишь на примере одной страны. Буддизм проник в новое географическое пространство благодаря переселенцам из азиатских стран, прежде всего Японии, Китая и Кореи, в самом начале XX столетия. Таким образом, был задействован один из старейших способов распространения того или иного религиозного учения – миграция населения. Другим методом, способствующим закреплению и последующему распространению буддизма на южноамериканском континенте, является интерес к религиозному учению со стороны интеллектуальных слоёв бразильского общества, порождая тем самым новую форму религии – буддизм обращённых. И наконец, развитие ИКТ и их активное задействование в религиозной сфере помогает буддизму преодолеть географические границы, вводя его в безграничное пространство мировой паутины, делая возможным приобщение к учению Будды населения различных регионов. Это особенно важно для Бразилии, самой крупной страны континента, в которой, однако, в виду исторически сложившийся ситуации, буддизм сосредоточен, в основном, в южных штатах.[[65]](#footnote-65)

**Аргентина**

Если степень изученности истории буддизма в Южной Америке представить в виде пьедестала, то самую верхнюю позицию, без сомнения, займёт Бразилия. А вот втрое место поделят между собой Перу и Аргентина. К последней я и обращусь прямо сейчас.

Исследований по буддизму в регионе по-прежнему недостаточно, это отмечают не только авторы работ по истории распространения учения Будды по континенту в целом[[66]](#footnote-66), но и специалисты, чьи научные изыскания сосредоточились только лишь на Аргентине. Без преувеличения можно сказать, что ведущую позицию среди них занимает доктор антропологии, профессор культурной и социальной антропологии в национальном университете Ла-Плата Эдуардо Карини (Eduardo Carini). Сосредоточившись на появлении и развитии традиции дзэн в Аргентине, доктор Карини провёл наиболее глубокое исследование истории буддизма в стране.[[67]](#footnote-67) Также, своё научное звание «доктор» Эдуардо Карини получил в 2011 году за защиту диссертации по теме, посвящённой именно изучению буддизма в Аргентине, конкретнее, традиции дзэн.[[68]](#footnote-68) В этой связи наиболее уверенно можно говорить об истории распространения учения будды в Аргентине в рамках школы дзэн. О других же традициях буддизма сведения скудны. Так, на экуменическом сайте, рассказывающем о всех школах буддизма, распространённых в той или иной мере в мире, и являющимся одним из долгоиграющих интернет-ресурсов по учению Будды[[69]](#footnote-69), даётся информация о существовании таких традиций, как тхеравада и тибетский буддизм, представленный четырьмя основными школами, к первой относятся 3 общества, а ко второй – 8. О последователях и существующих традициях в рамках этих направлений в научной литературе информации мало, но о них также писал доктор Карини в некоторых своих статьях. Информация о численности буддистов в Аргентине не только также скудна, но и противоречива. Так, если исследовательский центра Pew Research Center в своей статье даёт численность в 20 000 чел.,[[70]](#footnote-70) то доктор Карини, ведущий специалист по буддизму в Аргентине, называет цифру в 30 000 чел.[[71]](#footnote-71). Тем не менее, эти цифры выглядят занижено, учитывая тот факт, что только потомков японских эмигрантов в стране насчитывается больше 20 000 человек.[[72]](#footnote-72) Как бы то ни было, факт существование буддистов в стране не оспорим, даже если их точное количество и неизвестно.

Как показывают работы Эдуардо Карини, и информация с сайта «Всемирный буддийский справочник», самой распространённой буддийской традицией в Аргентине является дзэн. Причину этому можно обнаружить в истории страны, где, в отличие от Бразилии, начало распространения буддизма связано не с прибыванием мигрантов из азиатского региона (которое также имело место быть), но с глобальным интересом в интеллектуальной среде к восточным религиозным практикам. И если в Бразилии развитие «интеллектуальной» формы буддизма началось уже после формирования этнической, то в Аргентине всё сложилось наоборот. В результате Карини обращается в своих научных изысканиях именно к традиции дзэн-буддизма, историю которой в стране делит на три этапа, в каждом из которых действует своя аккумулирующая сила.[[73]](#footnote-73) Важно также отметить, что, согласно Карини, в отличие от других стран Южной Америки, таких как Перу и Бразилия, в Аргентине дзэн-буддизм не практикуется японскими мигрантами.[[74]](#footnote-74)

На первом этапе (с сер. XX в.) дзэн появился благодаря переводу книг авторов, известных своей ролью в его распространении на Западе (например, Д. Т. Сузуки, Алан Уоттс и Ойген Херригель), а также публикаций, написанных местными интеллектуалами, такими как Хорхе Луис Борхес, Эдуардо Маллеа, Виктория Окампо, Гектор Мурена. Так было положено начало аргентинскому ориентализму. Как и их западные коллеги, неяпонские аргентинцы интересовались дзен как рациональным философским учением, которое фокусируется на интеллектуальном погружении (отсюда и название формы буддизма), медитации, писаниях и индивидуальных экспериментах, а не на ритуалах и доктринах.[[75]](#footnote-75) Второй этап начался в середине 1980-х годов с прибытием китайских, тайваньских и корейских мигрантов. В 1985 году группы китайских и тайванских мигрантов основали Китайскую буддийскую ассоциацию, а в 1988 году тайванский священник Пу Сянь, принадлежащий к китайской традиции дзэн – чань, основал храм Цон Куан.[[76]](#footnote-76) В том же десятилетии южнокорейские мигранты и миссионеры Ханмаум Дзэн (из Ордена Чогье) основали храм и монастырь. Таким образом, второй (хронологически) этап Карини связывает с миграционными потоками из Азии, благодаря которым в Аргентине зародился этнический буддизм. Автор также отмечает, что хотя большинство прихожан в храмах, основанных по инициативе мигрантов, сами переселенцы и их потомки, тем не менее среди них насчитывается небольшое число аргентинцев неазиатского происхождения, которые искали эти храмы в качестве возможного места для практики дзен. Тем не менее, с времени основания храма Цон Куан лишь один аргентинец был рукоположен в монахи.[[77]](#footnote-77) Но всё же, несмотря на это религиозные мероприятия, направленные изначально на этнических последователей буддизма, из-за своего масштаба, становятся силой притяжения и для «неазиатских» аргентинцев. Это хорошо видно из статьи Карини и доктора философских наук, коллеги Эдуардо Карини по месту работы, Августины Грасии (Agustina Gracia), рассказывающей о праздновании Весака[[78]](#footnote-78), проведённом китайско-тайванской общиной под эгидой местного филиала Фо Гуан Шань на улицах китайского квартала в Буэнос-Айресе в 2014 году.[[79]](#footnote-79) Как отмечают авторы, празднование привлекло несколько тысяч человек.[[80]](#footnote-80) Более того, официальное участие в нём приняли и представители светской власти – посол Тайваня в Аргентине и глава 13 района г. Буэнос-Айрес. Таким образом, данный праздник можно включить в список мероприятий, носящих прозелитический характер, и на этом основании сравнить его с мероприятиями, проводимыми в Бразилии представителями этнического буддизма.

Третий этап начался в середине 1980-х годов и связан он с аргентинцами неазиатского происхождения, которые начали путешествовать за границу, чтобы изучать дзэн, а позже возвращались в Аргентину, чтобы преподавать учение Будды в стране всем желающим. На этом этапе важную роль сыграло представление о буддизме, которое возникло у будущих аргентинских миссионеров под влиянием продуктов интеллектуального буддизма – текстов, как научных, так и художественных. Одним из них был аргентинец Рикардо Докю (Ricardo Dokyu), который после обучения в Бразилии в 1980-х, с 1991 по 2000 год жил в Японии. Там он сначала обучался в храме в Нагое, а затем в монастыре Эйхей-дзи, одном из двух главных монастырей школы Сото. Он вернулся в Аргентину, чтобы преподавать в 2001 году.[[81]](#footnote-81) Другой пример вдохновленного аргентинца, ставшего впоследствии источником распространения учения Будды в стране - Хорхе Бустаманте (Jorge Bustamante), который после прочтения книг Д.Т. Судзуки и других известных популяризаторов буддизма дзэн на Западе в 1984 году уехал в Париж, чтобы тренироваться у миссионера Сото Тайсена Дешимару. По возвращении в 1985 году он основал группу, связанную с Международной ассоциацией дзэн Дешимару (сокращённо AZI). Однако в 1994 году он покидает ассоциацию и отправляется в Японию. В настоящее время он возглавляет группы приверженцев дзэн-буддизма не только у себя на родине, в Аргентине, но также и в других странах южноамериканского континента – в Чили и Перу.

Ещё одним представителем плеяды «искателей», как называет их доктор Карини, является Аугусто Алькаде (Augusto Alcade), который также заинтересовался дзэн благодаря книгам и в начале 1980-х начал активно переписываться с Тайзаном Маэдзуми (миссионером Сото в Дзен-центре Лос-Анджелеса) и Робертом Эйткеном (американцем, который основал дзэн-центр со своей женой на Гавайях в 1959 году).[[82]](#footnote-82) В 1985 году он отправился на Гавайи, где провел несколько месяцев, занимаясь дзен в Дзен-центре Эйткена. Вернувшись в Аргентину, он основал свою собственную группу, принадлежащей т.н. «Алмазной сангхе» - международной ассоциации дзэн-буддизма. В период с 1987 по 1988 год Алькальд несколько раз ездил на Гавайи, и Эйткен пригласил его в качестве своего помощника в Австралию. В 1989 году сам Эйткен посетил Аргентину. По словам Карини, этот момент стал поворотным в буддизме в Аргентине, поскольку это был первый визит в страну всемирно известного мастера дзэн.[[83]](#footnote-83) Тем не менее, после нескольких лет напряженности между Алькаде и духовным лидером алмазной сангхи Робертом Эйткеном, аргентинец покинул организацию в 1999 году. В поисках другого учителя, говорящего по-испански, аргентинская группа Алькаде, оставленная им, нашла Даниэля Терраньо (Daniel Terragno), чилийца по происхождению, который, однако, внес существенный вклад в развитие дзэн-буддизма именно в Аргентине. Именно Терраньо способствовал тому, что аргентинская группа алмазной дхармы численно выросла. В 2007 году он учреждает центр «Fundación Maitreya», в котором начинается работа по переводу книг Эйткена на испанский язык. Кроме этого, он выступил в качестве организатора конференции «Алмазная сангха», проводимой в Аргентине в 2013 году, на которой собрались последователи дзэн-буддизма со многих уголков мира. Это играет важную роль не только в распространении дзэн-буддизма в Аргентине, но и в изменении статуса как самой страны, так и региона (Южная Америка) в целом, на карте мирового буддизма, ведь на короткое время во время этой глобальной встречи Аргентина стала центром традиции дзэн в мире.

Другие буддийские школы, существующие в Аргентине на данный момент, освящены в научной литературе лишь отчасти. Так, о традиции тхеравады пишет и Карини, в качестве составляющей части работ по буддизму в Аргентине общего характера. К примеру, в статье, повествующей о современном положении буддизма в Аргентине[[84]](#footnote-84), автор упоминает и об международной организации Vipassana Meditation, которая появилась в стране в конце XX века. На момент написания статьи (не позже 2018 г.) Карини перечисляет лишь два центра, которые, тем не менее, ежегодно организуют более 20 курсов по практике медитации. Эта организация традиции тхеравады вскользь упоминается и в других работах автора.[[85]](#footnote-85) Однако, у Эдуарда Карини нет ни одной работы, полностью освещавшей бы ситуацию последователей этого течения в Аргентине. Вероятнее всего, это объясняется немногочисленностью числа таковых. Если обратиться к сайту «Всемирный буддийский справочник», то можно найти информацию о трёх организациях, действующих в традиции тхеравада в Аргентине, и лишь одна из них идентифицируется с Vipassana Meditation.[[86]](#footnote-86)

Помимо дзэн-буддизма и организаций тхеравады, в Аргентине существует и активно взаимодействует с местным населением традиция т.н. «тибетского буддизма». Как отмечает Карини, в Аргентине есть представительства всех 4-х школ тибетского буддизма: кагью, гелугпа, сакья и ньингма.[[87]](#footnote-87) Школа кагью является самой распространенной в стране по сравнению с остальными, поскольку к ней относятся четыре местных центра. Первый из них является буддийским центром Алмазного Пути, который следует учению Ламы Оле Нидаля. Второй центр традиции кагью – это Instituto Kagyu Techen Choling, также называемый «Сад буддизма Махаяны». Это самая давняя организация ваджраяны в стране, основанная в 1983 году. Местными мастерами-жителями являются ламы Сангье Дорье (Горацио Араужо) и Ринчен Кандро (Консуэло Наварро Окампо). Третий центр кагью, Dongyuling, был основан в 1986 году. Его директором является Херардо Аббуд, аргентинец, который отправился в Гималаи в 1970 году, где он в течение 14 лет изучал буддизм. В настоящее время Аббуд является не только директором центра, но также часто приглашается в качестве переводчика в поездках известных тибетских лам по стране, в том числе Далай-ламы.[[88]](#footnote-88) Завершает панораму школы кагью в Аргентине группа Phuntsok Choling, принадлежащая к линии дрикунг кагью. Основателем этой группы является также аргентинец Хорхе Луис Варела. Группа была открыта в 2004 году, и как заявляет его основатель, имеет духовное руководство ламы Фунцока Тензина Ринпоче, тибетского монаха. Что касается другой школы традиции тибетского буддизма, то гелугпа обозначило своё присутствие в стране тремя местными центрами. Во-первых, это аргентинская буддийская ассоциация, образованная в 1999 году по инициативе Освальдо Пуглиси, который организует визиты в страну различных довольно известных в мире буддизма лам, к примеру, геше Джампа Тензина. Во-вторых, еще одной организацией, которую Карини отождествляет с традицией гелугпа – это аргентинский центр медитации кадампа, принадлежащий новой традиции кадампы, международной сети, насчитывающей около 1200 центров и групп медитации по всему миру.[[89]](#footnote-89) Центр медитации кадампа Аргентины находится в одном из районов столицы – в Палермо. Однако, насчитывается и четыре филиала в небольших городах страны. Третьим местным центром, связанным со школой гелугпа, является исследовательская группа тибетского буддизма йоги Сараха. Он принадлежит Фонду сохранения традиции Махаяны (FPMT), религиозной организации, состоящей из международной сети, включающих около 150 филиалов по всему миру. Аргентинскую группу возглавляет монахиня Тубтен Кундрол, которая также является аргентинской по своему происхождению, начавшая изучать тибетский буддизм в Японии, Италии и США в 1979 году.

Что касается остальных школ тибетского буддизма, а именно сакья и ньингма, то в Аргентине они представлены по одной лишь группе, которые, тем не менее, обе расположены в столице страны.[[90]](#footnote-90) Особенностью всех школ тибетского буддизма в Аргентине является их направленность на население страны, не имеющих азиатских корней. Этим обусловлено и основные религиозные действия подобных центров, носящих практический характер, т.е. именно то, что отвечает требованиям т.н. «модернистского» буддизма или буддизма обращённых – в первую очередь, это медитативные практики.

Таким образом, из всего вышесказанного, можно заключить, что буддизм в Аргентине использовал те же тропы, по которым он пришёл и в соседний регион материка – государство Бразилия. Однако, яркой особенностью истории распространения учения Будды здесь является первоначальное развитие интеллектуального буддизма, буддизма обращённых, хронологически предшествующего буддизму этническому. Так, формирование первого началось с сер. XX в., именно он даёт толчок для многих аргентинцев, которых Карини нарекает «искателями», уезжающих заграницу на поиски мест для обучения буддизму разных направлений (прежде всего это дзэн-буддизм, а также развивающийся в стране с 80-х гг. XX столетия тибетский буддизм), чтобы потом вернуться и стать проводниками буддизма для своих земляков, аргентинцев неазиатского происхождения. И только во 2-ой пол. прошлого века в Аргентине с приездом многочисленных переселенцев из Азии начинает возникать этническая форма буддизма. Интеллектуалы, вдохновлённые общемировым интересом к восточным практикам, и мигранты, привозящие на новую родину старые верования – вот те силы, которые сформировали картину современного буддизма в Аргентине. А что же появившейся не так давно третий способ распространения дхармы – информационно-коммуникационные технологии? Обозначились ли они каким-то образом в этой многообразной картине? Ответ на этот вопрос также можно найти в работе Эдуардо Карини «El budismo tibetano en el ciberespacio: nuevas tecnologías de la información y la comunicación en la Comunidad Dzogchen Internacional».[[91]](#footnote-91) В ней автор констатирует не только активное использование достижений современных технологий в рамках одной буддийской традиции, но и делает общий прогноз о влиянии ИКТ на будущее буддизма в целом. А именно, автор делает выводы о трансформации буддизма из-за его перемещения в киберпространство, что само по себе свидетельствует об отходе от традиционных форм передачи учения. В этой связи у последователей международного сообщества Дзогчен, которыми являются и аргентинцы, изменяется ощущение сакрального пространства. Оно перестаёт быть связанным только лишь с традиционными понятиям, такими как храм, монастырь. Отныне, благодаря ИКТ, культовое пространство буквально может переместиться куда угодно, к примеру, в квартиру последователя. И всё же, несмотря на новые инструменты, которыми пользуется буддизм в XXI в., он по-прежнему не оставляет тех средств, которые были выработаны им столетия назад. Так, встречи учеников и учителя, проводимые ритуалы в киберпространстве не могут полностью заменить всё это же, происходящие в реальности.[[92]](#footnote-92) Поэтому, заключает Карини, следует говорить не о полной трансформации передачи учения, но о параллельном сосуществовании традиционных и инновационных форм. Таким образом, буддизм в Аргентине не остался за рамками глобальных мировых процессов, и использование ИКТ является тому подтверждением.

**Перу**

Исследования по истории буддизма в Перу малочисленны, тем не менее они есть.[[93]](#footnote-93) Тоже самое можно сказать и о количестве приверженцев учения Будды в стране. О буддизме в Перу рассказывают некоторые общие труды, рассмотренных ранее исследователей, а именно Франка Усарски и Кристины Роча. В них картина предстаёт весьма бледной – оба автора отмечают скудный характер данных, посвящённых этой тематике. Так, Усарски отмечает важную роль мигрантов японского происхождения в деле появления буддизма в Перу.[[94]](#footnote-94) Из работы Роча можно узнать о конкретных школах, распространённых среди перуанцев – это двенадцать тибетских, восемь дзэн, одна дзёдо синсю и одна тхеравада.[[95]](#footnote-95) На этом можно завершить перечисление тех знаний, которые возможно почерпнуть из вышеупомянутых статей. Более конкретную информацию о буддизме в Перу можно обнаружить в работах доцента колледжа Св. Марка при университете Британской Колумбии Германа МакКензи (McKenzie German). Ещё до обращения к трудам последнего можно предположить, что в Перу существует старейшая традиция этнического буддизма. Так как страна также приняла несколько волн миграции из азиатских стран, наравне со своими соседями. Но как показывают исследования данного вопроса у Германа МакКензи – это не так. В своих статьях он описывает повлиявшие на такой исход причины. Мигранты из стран Азии стали приезжать в страну ещё в конце XIX века.[[96]](#footnote-96) Прежде всего, это японцы. Миграция из других стран существовала, но была гораздо малочисленнее.[[97]](#footnote-97) Не смотря на многочисленную общину японских мигрантов, из-за жёстких мер со стороны перуанского правительства (например, необходимость свидетельства о крещении по католическому обряду для принятия детей в школы[[98]](#footnote-98)), многие переселенцы переходили в католицизм. К сожалению, в статьях не показана подробнее жизнь переселенцев в Перу, возможно, в общинах создавались свои школы, что свидетельствовало бы о желании избежать подобной меры, и не проводились опросы для уточнения характера принятие новой веры – католицизма – возможно, оно было лишь номинальным. Как бы то ни было, даже те японцы, которые сохраняли приверженность буддизму с момента приезда на новую родину, потеряли поддержку в этом после окончания Второй мировой войны. В этот же период началось и массовое переселение мигрантов в города, что только способствовало их ещё более быстрой социокультурной ассимиляции в принимающем перуанском обществе.[[99]](#footnote-99) Вкупе эти причины привели к удручающим показателям переписи в стране за 1989 год, касающихся буддистов. Данные последней показали, что в общей сложности насчитывающая около 51 000 членов перуанская община японских мигрантов на 92,4% состоит из католиков, и лишь 2,9% объявили себя буддистами (то есть около 1444 человек).[[100]](#footnote-100) Но в настоящий момент в стране начался период возрождения этнического буддизма. Об этом свидетельствует, к примеру, празднование 110-летия со дня основания первого храма школы сото-сю в Перу Джионджи, проведённое в 2003 г., на котором присутствовал лидер ассоциации буддизма сото-сю в Южной Америке.[[101]](#footnote-101) Тем не менее, возрождение традиции этнического буддизма проходит в рамках распространения буддизма интеллектуального (прежде всего, в традициях тибетского буддизма и дзэн-буддизма), ведь для потомков японских мигрантов, пусть и отошедших от религиозной традиции предков, всё же восприятие его происходит легче, чем для интересующихся буддизмом перуанцев неазиатского происхождения.[[102]](#footnote-102) Именно поэтому МакКензи обращается к подробному анализу традиции дзэн-буддизма, как к одной из самых многочисленной в стране, привлекающей не только этнически «предрасположенных» к ней потомков мигрантов, но и искателей новых духовных ценностей среди перуанцев неазиатского происхождения. Важную роль в распространении дзэн-буддизма играет глава общины Роши Оширо. Она является «вскормленным птенцом» храма Бусинджи в Бразилии, что только подтверждает слова исследователей буддизма в этой стране о покровительственном значении страны карнавалов в вопросе распространения дхармы на южноамериканском континенте. Более того, как подмечает МакКензи, интересной особенностью является стремление настоятельницы самых крупных храмов Сото-сю в Перу разработать такую стратегию прозелитизма, чтобы найти как можно больше последователей буддизма не только среди интересующейся практической стороной религии интеллектуалов, но и среди потомков мигрантов.[[103]](#footnote-103) То есть в одном лице делается попытка объединения двух форм буддизма – этнического и буддизма обращённых.

Общий вывод по истории буддизма в Перу и его современном состоянии, основываясь на рассмотренных работах, может быть следующим: как и в соседней Бразилии, буддизм впервые появился в данном регионе благодаря миграциям из азиатских стран. В большинстве своём это были японцы, чья численность на начало XXI в. составляла 80 000 чел.[[104]](#footnote-104) Тем не менее, условия, в которые были поставлены переселенцы, не позволили им создать устойчивую общину этнического буддизма. МакКензи говорит о практически полном отсутствии этнических буддистов в стране к концу прошлого века. Однако в настоящий момент традиция этнического буддизма среди потомков первых мигрантов возрождается на волне общего интереса к данной религиозной традиции, который стал активно проявляться в стране с 90-х гг. XX века. В связи с этим, в Перу создалась ситуация, при которой одни и те же миссионеры вынуждены разделять свой способ преподнесения учения на основании того, кому это учение предназначается – новообращённым с или без азиатских корней в своей родословной. Помимо этого, в Перу существует традиция интеллектуального буддизма, возникшая также, как и в других странах ЮА, в сер. XX века.[[105]](#footnote-105) Она характеризуется созданием нескольких научных институтов, направленных на изучение буддизма в разных регионах мира (к примеру, центр восточных исследований при Папском католическом университете в Лиме в 1987 г.). Подобные центры порождали интерес перуанцев и к тибетскому буддизму, имеющему наиболее широкое распространение в Перу на данный момент по сравнению с другими школами (из 7 перечисленных буддийских организация на сайте «Всемирного буддийского справочника» 6 принадлежат тибетскому буддизму).[[106]](#footnote-106) Современный буддизм в Перу представлен в основном в городах: если в начале своего пути учение Будды пришло в страну с мигрантами, затем получило развитие в интеллектуальных кругах, то сегодня буддизм исповедует в качестве «жизненной философии» городское население, имеющее преимущественно высшее образование. Таким образом, мы получаем уже знакомую картину буддизма (мигранты – обращённые: интеллектуалы-обращённые – искатели нового духовного пути), с одним отличием – масштаб. Буддизм по-прежнему представляет наибольшее меньшинство среди религиозных предпочтений перуанцев.[[107]](#footnote-107)

**Колумбия и Уругвай**

Объединение рассмотрения этих двух стран с точки зрения истории буддизма в ЮА объясняется, с одной стороны, практически полным отсутствием работ по данному вопросу – удалось найти лишь несколько статей общего характера, описывающих историю и современное положение буддизма в обеих странах.[[108]](#footnote-108) С другой – схожесть самого процесса распространения буддизма как в Колумбии, так и в Уругвае, отличающегося от описанного ранее.

О буддизме в Уругвае рассказывает статья коллег с факультета психологии в Республиканском университете Исмаэля Апуда (Apud Ismael), Клары Мауро (Mauro Clara), Пауло Руиса (Ruiz Paul) и Александра Вальденегро (Valdenegro Alexander).[[109]](#footnote-109) Это небольшая работа призвана ввести в проблематику темы интересующихся историей учения Будды в Уругвае, но не даёт каких-либо подробных описаний. Так, из неё мы узнаём, что на момент написания статьи (2015 г.) в стране, которую иногда называют южноамериканской Швейцарией, существовали центры следующих буддийских традиций: тхеравада, тибетский буддизм, дзэн-буддизм, ничирен-сю, а также филиал SGI (Soka Gakkai International) и представитель современного «экуменического» течения буддизма фонд Можжевельника. Данные статьи о традиционных школах буддизма подтверждает информация с сайта «Всемирного буддийского справочника», и лишь 2 центра из 8 перечисленных не базируются в столице государства – Монтевидео, что, в свою очередь, может охарактеризовать учение Будды в стране как городское явление, развитого в рамках модернистского обращённого буддизма, или же просто – поп-буддизма.[[110]](#footnote-110) Общее количество последователей буддизма в Уругвае не превышает 2500-3000 чел. Если расположить появление перечисленных буддийских школ в стране в хронологическом порядке, то самой старшей окажется организация SGI, которая обосновалась в Уругвае в 60-е гг. XX в. и имеет самую многочисленную когорту последователей.[[111]](#footnote-111) Что касается остальных школ, то они стали появляться в стране с 80-х гг. прошлого столетия, когда в Уругвае произошли значительные политические изменения в результате чего государство заняло менее конфронтационную позицию к любым религиозным учениям, в том числе и к буддизму. Поэтому появление школ тхеравады, тибетского буддизма, дзэн-буддизма связанно в первую очередь с глобализационными процессами. Этим же объясняется и распространение буддизма преимущественно среди городского населения. Как отмечают авторы статьи, учение Будды в Уругвае продвигали отдельные личности, заинтересованные в восточной религии прежде всего как в инструменте гармонизации собственной жизни – абсолютно «прозападный» взгляд на буддизм. Традиции сото-дзэн и ничирен-сю поддерживаются в стране благодаря мигрантам из Японии, однако никакой более подробной информации о миграционных волнах в Уругвай (когда они начались, в каком количестве и откуда прибыли мигранты) авторы статьи не дают. Но помня о небольшом количестве буддистов в стране, можно заключить, что миграция не сыграла такой значительной роли для появления религии как это произошло в соседних Бразилии или Аргентине. Таким образом, можно заключить, что для Уругвая характерен буддизм нового, современного типа, трансформированный под нужды городского населения страны. В связи с этим важную роль в развитии религии играют ИКТ, благодаря которым небольшие группы практикующих могут налаживать контакты с представителями международных буддийских организаций. В противовес модернистскому/обращённому, в Уругвае почти нет информации о проявлениях этнического буддизма. Всё это даёт хоть и смазанную картину, но всё же важную для первоначального осмысления истории учения Будды в этой небольшой стране Южной Америки.

О буддизме в Колумбии можно узнать из работы уже знакомых авторов – Франка Усарски и Рафаэля Соджи - так же, как и в случае с Уругваем, носящей общий характер.[[112]](#footnote-112) Подробнее о группах, практикующих буддизм в столице страны – Боготе, можно ознакомится из статьи члена Центра исследований Азии, Африки и исламского мира при Папском университете г. Богота Анджелы Марии Зарамы Салазар (Angela Maria Zarama Salazar).[[113]](#footnote-113) Данных по численности приверженцев буддизма в стране в вышеупомянутых статьях не приводятся. Однако, согласно статье Усарски и Соджи, в Колумбии насчитывается 47 буддийских общин, следующих разным традициям. Если принять во внимание полевые исследования Германа МакКензи, проводимые в соседнем Перу, и перенести их на колумбийскую почву – то можно составить очень примерное представление о количестве буддистов Колумбии. Согласно доценту университета Британской Колумбии, в каждой перуанской общине насчитывалось не более 50 членов.[[114]](#footnote-114) Таким образом, взяв максимальное число практикующих и соотнести их с количеством центров – 47 – то мы получим следующий результат: 2350 чел., что, примерно, равняется количеству последователей буддизма в Уругвае. Такое сходство объясняется схожей историей проникновения буддизма в страну. Так, здесь также малозначительным было влияние миграции. Сложная политическая обстановка делала Колумбию не такой привлекательной в глазах азиатских переселенцев, как соседние Бразилию и Перу. В этой связи с конца XIX в. и до 1964 года (год очередной переписи населения) в стране проживало лишь 4184 колумбийцев азиатского происхождения.[[115]](#footnote-115) Но последующие годы не увеличили это число, но уменьшили его. В этой связи невозможно говорить об установлении институционального этнического буддизма в Колумбии. Все существующие на данный момент группы буддистов являются следствием включения Колумбии с 80-х гг. прошлого века в общий мировой процесс, в котором буддизм рассматривается как популярная альтернатива традиционной религии, в случае с данной страной – альтернатива католицизму.[[116]](#footnote-116) Примером этому может служить деятельность основателя храма дзэн Дайшин-джи в Боготе Денши Кинтеро. Он был рукоположен в монахи в 1987 г. во Франции, после чего возвращается на родину и становиться одним из ключивых фигур современного дзэн-буддизма в Колумбии, распространяя учение Будды среди своих сограждан. Плоды его работы демонстрирует Салазар в своей статье, где Денши Кинтеро посвящает в монашеский сан колумбийца Антонио Пиньятиелло Якушо. В общей сложности, на территории Колумбии действует 8 дзен-центров, большинство из которых находятся за переделами столицы, но также, как в Уругвае, в крупных городах страны.[[117]](#footnote-117)

Другой распространённой традицией в Колумбии считается тибетский буддизм – в стране действует 23 центра, 20 из которых принадлежат традиции карма кагью. Любопытным моментом, отмеченным Усарски и Соджи в своей статье, является то, что подавляющее большинство колумбийских буддистов данной традиции не признают действующего лидера школы 17-го кармапу Ургьена Тринли Доржде. Связано это с тем, что 17 из 20 центров кармы кагью Колумбии принадлежат школе Алмазного пути, возглавляемую Оле Нидалом, который, в свою очередь, видит лидера сангхи в другом человеке. Другие три центра тибетского буддизма принадлежат традиции гелуг-па. То, что данная школа имеет поддержку на международном уровне, говорит факт посещения Колумбии Далай-Ламой XIV в 2006 г.[[118]](#footnote-118)

Подводя итог, стоит отметить, что в Колумбии буддизм задействовал один из старейших способов своего распространения – миссионерство, только в виду развития человеческого общества, миссионеры стали не приходит из других регионов, но рождаться внутри. Так, благодаря ИКТ, позволяющим преодолевать огромные географические расстояния в процессе передачи знания за считанные секунды, некоторые колумбийцы (такие как Денши Кинтеро) сами возложили на себя миссию по распространению учения Будды в своей стране. Что касается этнического буддизма, то незначительное присутствие мигрантов из азиатских стран в Колумбии, а также отсутствие фактических данных по предпочтению последних в религиозном аспекте, не позволило учёным с уверенностью говорить о существовании данной формы буддизма в прошлом, что раньше не позволяет развиться данной форме существования религии.

Таким образом, самым исследованным регионом южноамериканского континента в академических трудах по вопросу бытования буддизма оказалась Бразилия. Причина кроется в численности буддистов в этой стране – половина из всех последователей религии проживает именно здесь. Такую мощную религиозную общину не смогли обойти исследователи религии. В работах Франка Усаркси, Кристины Роча, Рафаэль Соджи и др. поэтапно раскрывается история буддизма в самой большой стране региона. Основополагающим моментом в ней становится азиатская миграция, начавшееся ещё в начале прошлого века. Так, в Бразилии обозначился первый метод, с помощью которого буддизм путешествовал по миру. Но тоже самое заключение правомерно и по отношению к другим странам. Именно миграционные процессы положили начало буддийской общине на землях Южной Америки в целом.

С середины XX в. в перечисленные страны стали приезжать миссионеры, но что более важно, миссионеры, распространяющие учение Будды, стали «рождаться» внутри них. Представители интеллектуальной среды в разных регионах континента поддались общему мировому интересу и обратили своё внимание на модное религиозное учение. В результате, они стали посвящать ему не только свои научные и художественные труды, но и свою жизнь. Так буддизм применил в Южной Америке свой другой способ распространения – работу миссионеров. Но время изменилось и человечество изобрело ещё один путь передачи информации – информационно-коммуникационные технологии (ИКТ), путь, которым не преминул воспользоваться и буддизм в качестве ещё одного средства своего распространения. Развитие ИКТ и их активное задействование в религиозной сфере ЮА помогает буддизму преодолеть географические границы, вводя его в безграничное пространство мировой паутины, делая возможным приобщение к учению Будды населения различных регионов Южной Америки, а также связь их с другими мировыми центрами буддизма.

**Глава II. Современное положение буддизма в странах Южной Америки: общие тенденции и региональные особенности.**

На основе исследования прошлого буддизма в странах Южной Америки, предпринятого в предыдущей главе, был сделан следующий вывод: существование дхармы в границах данного континента обязано, с одной стороны, мощному миграционному потоку из стран, которые к настоящему моменту относятся к традиционному ареалу существования буддизма; с другой стороны, увлечение буддизмом людей из наиболее образованных, интеллектуальных кругов общества, и их последующее постепенное приобщение к данной религиозной традиции, а также появление со 2-ой пол. XX в. новых религиозных движений на материке, основанных на доктрине учения Будды, приводит, в свою очередь, к росту общего числа последователей буддизма в Южной Америке. Таким образом, буддизм на территории стран Южной Америки обозначил себя в качестве двух форм: религия мигрантов – этнический буддизм, и религия обращённых. Эта же структура продолжает сохраняться и в настоящее время, но испытывая потребности нового времени, каждая из её частей подвергается пересмотру и изменению в отдельности и в зависимости от рассматриваемой страны. Как принято считать, религия – это наиболее консервативная область человеческой деятельности, противящаяся вторжениям и как можно дольше отторгающая любые изменения. Для определённого периода существования любой религии данное утверждение, безусловно, будет верным. Это касается и истории буддизма в Южной Америке. Однако, следует помнить следующее, во-первых, любая религия – это живой процесс, во-вторых, религия – это также характеристика человека, и если последняя так или иначе связана с подверженным изменениям (биологическим, эмоциональным, и т.д.) носителем, то правомерно допустить, что и сама религия может меняться. Иногда даже должна это делать. Обозначившись в прошлом в Южной Америке чётким разделением на «родившихся в вере» и обращённых в неё, буддизм в настоящее время подвергается серьёзным изменениям, как внутренним, так и внешним, что не может не отразиться на структуре учения Будды в пределах южноамериканского континента. Так, количество последователей этнического буддизма резко сокращается во всех странах ЮА, в которых он был представлен исторически. С другой стороны, буддизм обращённых выходит за рамки интеллектуалов и последователей новых религиозных движений, знаменуя тем самым дальнейшее развитие южноамериканской ветви буддизма. В данной главе более подробно будет рассмотрено современное положение обоих форм буддизма стран Южной Америки.

**Этнический буддизм.**

Среди стран Южной Америки Бразилия является страной с самой многочисленной группой последователей буддизма. Такая ситуация сложилась ещё на заре истории Дхармы на южноамериканском континенте, такой же она остаётся и к настоящему моменту (хотя в общей религиозной картине страны буддизм по-прежнему остаётся одной из маргинальных религиозных течений Бразилии). Это ещё раз подтверждает и недавно вышедшая совместная работа известных исследователей буддизма в Южной Америке в целом, и ведущими специалистами по истории учения Будды в стране карнавала, в частности, Франка Усарски и Рафаэля Соджи.[[119]](#footnote-119) В этой же статье даётся высокая оценка роли мигрантов, которую сыграли последние в истории формировании буддийской общины не только в Бразилии, но и по всей Южной Америке (в таких странах, как Аргентина, Перу, Чили). Именно религиозным традициям въезжающих в страны южноамериканского континента буддизм обязан своим существованием здесь. Однако, как показывают исследования, блестящие заслуги этнической формы учения Будды на поприще истории распространения данной религии в ЮА остались в прошлом. На данный момент этнический буддизм испытывает кризис и среди последователей резко стоит вопрос выживания буддизма переселенцев из стран азиатского региона мира в странах Южной Америки. Такое положение дел объясняется несколькими моментами, которые более подробно были разобраны в предыдущей главе, здесь их стоит только перечислить:

- нежелание адаптироваться (на протяжении десятилетий религиозная жизнь мигрантов не выходила за рамки их общины, и буддизм сохранял функцию определения этнической самобытности переселенцев, оставаясь ярким маркером для проведения черты между своими и чужими – местным населением Бразилии).

- изменения традиционного уклада жизни при втором и третьем поколении мигрантов (если стремление сохранить привычный образ жизни, в котором религиозной практике отводится одна из ведущих ролей, наблюдается наиболее выраженно у первого поколения мигрантов (какое сейчас ещё можно зафиксировать у переселенцев из КНР и Южной Кореи, так как основные волны миграции из этих стран пришлись на 2-ую пол. - кон. XX в.[[120]](#footnote-120)) то в дальнейшем, при последующих поколениях, в планы общины по поддержанию единства путём сохранения языка и разделения одних культурных ценностей вторгаются естественные процессы ассимиляции (повышение социальной мобильности - переселение членов общины в города и урбанизация первичных регионов расселения мигрантов), в результате чего религия (в данном случае буддизм) теряет свою центральную функцию маркера, она больше не нужна, так как рушится оппозиция свой-чужой и границы между изначально различными социокультурными группами размываются. После этого какое-то время будут сохраняться некоторые элементы религиозно-обрядовой деятельности (особенно учитывая карту миграций переселенцев в страны ЮА), но понимание необходимости причисления себя к религии предков практически полностью исчезает.

При желании отыскать конкретику в этих печальных заключениях относительно положения этнического буддизма в XXI в. в странах Южной Америки, следует обратиться к цифрам. Статистические данные всегда были далеки от предоставления полной картины происходящего, имея разные источники они часто противоречивы, однако, даже неточные цифры помогают сориентироваться в сложившейся ситуации. Здесь будут приведены цифры, взятые не только из научных публикаций, но и с различных платформ, ориентированных на предоставление официальных статистических данных, собранных за разные периоды в регионе исследования – Nationalmaster, ассоциация архивных данных о религии ARDA, бразильский институт географии и статистики IBGE. В отношении Бразилии – стране, о которой далее пойдёт речь, предпочтение будет отдаваться данным, собранным собственно государственным агентством IBGE. Что касается других стран региона – статистические показатели обоих агентств (Nationalmaster и ARDA) будут приводиться параллельно, но из-за разницы в цифрах, иногда весьма существенной, за основу будут взяты цифры с большим показателем. В подобных ситуациях расхождения часто приемлемым считается выход, при котором за итоговый результат берётся среднестатистическое число. Но поступить подобным образом в случае подсчёта последователей той или иной религиозной традиции, значит совершить ошибку. Обе информационные платформы не проводят самостоятельных изысканий, они лишь оперируют данными, полученными от нескольких организаций и исследовательских проектов. В их число входят:

- ООН, их программа развития (UNDP) и отчёты, сделанные в рамках данной программы (HDR)

- Институт статистики ЮНЕСКО

- Международная база данных Бюро переписи населения США (IDB)

- исследовательский проект The National Study of Youth and Religion

- Pew Research Centre

О том, как собирались данные, какие вопросы были заданы респондентам в ходе сбора информации и как они звучали (их структура, на что делался акцент), информация отсутствует. Здесь отдельно можно сказать как важно правильное составление опросной формы, особенно когда предметом исследования является такая сложная, неоднозначная и многогранная тема как вера человека. Тем не менее, так или иначе вопросы были заданы и, если человек на момент ответа посчитал возможным отнести себя к последователю буддизма, тем самым допуская вероятность определения собственного существования в рамках буддийского мировосприятия, такие данные не должны быть проигнорированы. В связи с чем считается приемлемы ориентироваться именно на показатели с большим количеством последователей буддизма.

Согласно данным последней переписи населения в Бразилии, проведённой в 2010 г.[[121]](#footnote-121), общее количество буддистов в стране не превышает 244 000 чел.[[122]](#footnote-122)(здесь следует отметить небольшое увеличение числа буддистов по сравнению с данными на 2000 г., тогда официально признающих себя верующими в учение Будды насчитывалось ок. 215 000 чел.[[123]](#footnote-123)). В прошлом, когда миграция составляло самый мощный источник последователей учения Будды в странах южноамериканского континента, доля этнического буддизма в Бразилии составляла практически полностью группу верующих в учение принца Гаутамы. Политика государства в отношении мигрантов создавало приемлемые, мягкие условия для сохранения культурных традиций приезжих[[124]](#footnote-124) (в числе которых был и буддизм), что позволило мигрантам основать большое количество буддийских учреждений уже к 40-м гг. XX в., ставшими в дальнейшем мощной опорой для буддизма в Бразилии в целом. Лишь с середины прошлого столетия появляются люди, чьё предпочтение в религии изменилось под воздействием разных сил в сторону буддизма, образовав тем самым вторую форму бытования дхармы на континенте – группу обращённых. Именно последние составляют в Бразилии XXI в. большинство среди исповедующих буддизм официально, в то время как этнический буддизм потерял позицию превосходства и к настоящему моменту едва наберёт 38% от общего числа верующих в дхарму – 81 270 чел.[[125]](#footnote-125) Эта цифра предстаёт в ещё более удручающем свете в сравнении с общим числом т.н. группы Nikkei – потомков только лишь японских мигрантов (а в Бразилии селились также выходцы из КНР, КР, Южной Кореи, Вьетнама), к настоящему моменту которое достигает более полутора миллиона человек[[126]](#footnote-126)(лишь 5, 4 % потомков японских мигрантов в Бразилии связывает своё мировоззрение с буддизмом). Но если принять во внимание скорость структурной интеграции новых поколений мигрантов (межэтнические браки, включение в образовательную систему и т.д.) в принимающее сообщество, чей пик пришёлся на 70-е гг. XX в., то вышеизложенные цифры не окажут столь ошеломляющий эффект. Более того, уже в обозначенный период количество буддистов среди потомков переселенцев исчислялось лишь 25 %.[[127]](#footnote-127) И тем не менее, не смотря на кризисную ситуацию этнического буддизма, наблюдаемую в целом в Южной Америке, в этом показателе Бразилия снова будет на порядок выше остальных стран региона, в которых буддизм, по данным исследований, присутствует – Аргентина, Перу, Колумбия, Уругвай. Ещё одним качественным отличием самого крупного территориально государства Южной Америки от остальных в отношении исследования буддизма является то, что есть отдельные данные по количеству приверженцев дхармы азиатского происхождения, что даёт право говорить об общей ситуации с этнической формой буддизма в данной стране. Оставшиеся страны с буддийским элементом в общерелигиозной картине такими исследованиями похвастаться не могут, однако, имея данные по количеству и составу иммигрирующих в ту или иную страну, и принимая во внимание общую тенденцию спада этнической формы буддизма, можно сделать следующие выводы.

Согласно данным, предоставленным платформой Nationalmaster в Аргентине на 2013 г. к числу буддистов отнесли себя 42,611 чел., что составляет 0,1% от общего количества жителей страны.[[128]](#footnote-128) Ассоциация архивных данных о религии ARDA на 2010 г. даёт число почти в два раза меньше – 21 631 чел.[[129]](#footnote-129) Вся информация предоставляется не государственными организациями, в отношении Аргентины исследователь религиозного поля страны, к сожалению, не может обратиться к данным национальной переписи населения (как в случае с Бразилией), так как религиозная принадлежность не входит в перечень задаваемых гражданам страны вопросов.[[130]](#footnote-130) Разделения внутри группы верующих на приверженцев буддизма из числа мигрантов и их потомков и обращённых в буддизм местных аргентинцев произведено не было, но представляется вполне возможным и оправданным построить суждение о положении этнической формы учения Будды в Аргентине на данных о количестве мигрантов из азиатских стран, в данном случае речь пойдёт о китайских (из КНР и КР), японских и южно-корейских переселенцах. Самой большой этнической группой Аргентины является китайская диаспора. К 2013 г. её численность составила ок. 130 000 чел. Если к этому числу прибавить 35 000 аргентинцев с японскими корнями, то в общей сложности, количество азиатских мигрантов (основные источники этнического буддизма в странах Южной Америки) исчисляется 165 000 чел. (корректных данных по числу южнокорейских переселенцев, к сожалению, нет. Вероятно, их количество не так велико, в таком случае отсутствие численных данных не сильно повлияет на общий расчёт). Чтобы понять как сильно этническая традиция буддизма в Аргентине сократилась только за последние 10-15 лет, придётся привести ещё несколько цифр. Общее количество буддистов в кон. XX – нач. XXI вв. в стране насчитывало не более 30 000 чел. Примерно в то же время, в 2003 г. в общей сложности в Аргентине проживало 40-45 000 выходцев из КНР и КР (количественное соотношение мигрантов из материкового Китая и тайванцев примерно 50/50).[[131]](#footnote-131) В результате опроса выяснилось, что 48 % (20 640 чел.) из них считают себя буддистами. Учитывая начало массового переселения китайцев из обоих государств, приходившееся на сер. 80-х гг. XX в., можно предположить, что буддистами назвали себя представители первого поколения мигрантов, у которых, как уже было выяснено, связь с религиозной традицией родины наиболее сильна по сравнению с последующими представителями диаспоры второго и третьего поколения. Но, важно также отметить тот факт, что практически все китайцы (95 %), проживающие в нач. XXI в. в Аргентине, признают, что поддерживают семейные традиции и соблюдают годовые праздники своей этнической родины, в том числе и религиозные. Таким образом, большую долю всех буддистов Аргентины на нач. XXI в. составляла традиция этнического буддизма, и это принимая в расчёт только китайских мигрантов (20 640 из ок. 30 000). Если бы такая тенденция сохранилась, то к 2013 г. в Аргентине буддистов насчитывалась ровно в два раза больше, чем есть на самом деле. Более того, если предположить, что все 42 611 аргентинских буддистов (2013 г.) имеют азиатское происхождение, то в количественном отношении это лишь 26 % от общего числа потомков мигрантов из КНР, КР и Японии. А с учётом того, что в эту цифру не могут не входить представители буддизма обращённых, которые в стране присутствуют, то логичен вывод, что процент верующих в учение Будды среди переселенцев упал почти в два раза всего за 10-13 лет. Если данная тенденция сохранится, то уже через 20-30 лет говорить об этническом буддизме в Аргентине придётся исключительно в прошедшем времени.

С другой стороны, такая печальная судьба последователей буддизма среди переселенцев и их потомков вырисовывается исходя из наблюдений вне общины. Ощущается ли кризис веры внутри неё? Ответом на это может служить официальное заявление главного монастыря китайской и тайванской диаспор в Аргентине – Фо Гуан Шан, расположенное на официальном сайте. Существуя уже более 15 лет, монастырь направляет свою деятельность, в основном, на привлечение новых последователей Дхармы среди местного населения, так как по наблюдениям, большинство прихожан по-прежнему являют собой представителей одной этнической и культурной группы – китайцев.[[132]](#footnote-132) С другой стороны, в личной переписке с автором представитель монастыря не стал как подтверждать данного факта, так и опровергать его, заверив, что организуемая монастырём деятельность не имеет различий по своей направленности – будь то местные жители, или иммигрирующие в Аргентину китайцы. «Буддизм монастыря Фо Гуань Шан носит гуманистический характер»: - было подчёркнуто в послании.[[133]](#footnote-133) Среди прозелитических мероприятий, проводимых в монастыре, числится и организация центра переводов, осуществляющих переложение основных религиозных текстов как буддизма, так и конкретной буддийской школы (Фо Гуан Шан) на местный испанский язык. Распространение литературы происходит не только в стенах монастыря, но и путём участия в международной книжной ярмарке, ежегодно проводящийся в Аргентине.

По имеющимся данным, страной с самой низкой численностью буддистов среди мигрантов и их потомков, к настоящему моменту является Перу. И это не связано, как можно было бы предположить, с изначальной малочисленностью азиатских переселенцев, выбирающих своим новым местом для жизни страну инков. Более того, на данный момент, именно Перу обладает статусом страны южноамериканского региона с самой большой по численности диаспорой азиатов, потеснив в этом лидирующую в XX в . Бразилию. По данным на 2014 г. в республике проживает ок. 1 391 000 этнических азиатов, а это почти 5% от общего числа населения страны (!).[[134]](#footnote-134) Но привлекательным местом для переселения в глазах мигрантов Перу стала не сразу. Если некогда крупнейшая азиатская диаспора Бразилии начала своё формирование в 1908 г., то Перу волна мигрантов из Азии захлестнула лишь в последней четверти уходящего XX в. Так, ещё в нач. 80-х гг.. в стране официально нашли прибежище только лишь 8 867 чел. с азиатскими корнями (сравнить с Бразилией, где их число за 1980 г. превысило показатель в 155 000 чел.). Из них 19 % (1714 чел.) были идентифицированы как китайцы (к сожалению, без пояснения, были ли они выходцами с материкового Китая или же с о. Тайвань.) Но уже к сер. 80-х гг. XX в. сюда прибыло гораздо больше переселенцев из Японии, чем в соседнюю страну Чили, или описанную ранее Аргентину, и это без учёта мигрантов из таких стран азиатского региона как КНР и КР.[[135]](#footnote-135) Их количество составило 51 000 чел., в то время как доля буддистов среди них не достигла и 3 % - даже не взирая на принадлежность этих людей к первому поколению иммигрирующих, для которых традиционные религиозные взгляды являются мощной консолидирующей силой, признавали себя буддистами только 1444 чел.. Такое положение дел было связно с жёсткой политикой, проводившейся среди новоприбывших – они должны были как можно скорее влиться в местное общество. В результате чего многие насильно перешли в религию, занимающие лидирующее положение в стране по количеству верующих и сегодня – азиатские мигранты в кон. 80-х гг. массово становились католиками (по крайней мере, официально). Соотношение цифр уже в 1989 г. поражает своей пропорцией – более 90 % христиан-католиков и лишь 3 % буддистов.[[136]](#footnote-136) Действия правительства стали решающим фактором в судьбе этнической формы буддизма в Перу и привело к тому, что к настоящему моменту достаточно многочисленная диаспора переселенцев из стран Азии – более миллиона человек - практически никак не влияет на показатель буддистов, чьё количество при последней переписи населения составило лишь ок. 75 000 чел.[[137]](#footnote-137) Если бы доля буддистов среди переселенцев не менялась с 80-х гг., то даже 3% могли значительно изменить современную религиозную картину перуанцев. Но это лишь предположения, факты же говорят, что официально этнической традиции буддизма в Перу практически не существовало. С другой стороны, в связи с отменой жёсткой политикой ассимиляции и принимая во внимание количество азиатских мигрантов можно представить масштабы потенциала, открывающийся для данной формы буддизма в стране в случае развития прозелитических мероприятий среди «этнически» предрасположенных перуанцев. Что подтверждают и некоторые действующие лица современного буддизма в Перу.[[138]](#footnote-138)

В немногочисленных исследованиях относительно Колумбии был сделан вывод, что этнический буддизм здесь, также как и в Перу, никогда не имел столь сильных позиций, как в упомянутых ранее Бразилии и Аргентине, и к настоящему моменту говорить о существовании традиции буддизма, перенесённой в эту страну группой азиатских мигрантов, представляется невозможным в связи с полным отсутствием таковой. Правомерно ли так категорически отвергать саму возможность иного исхода для этнической формы буддизма в Колумбии, принимая во внимание всё же наличие, пусть и скромное, нескольких волн переселения во 2-ой пол. XX в. из КНР, Японии и Южной Кореи? Для поиска ответа снова обратимся к цифрам. По данным с Nationalmaster на 2014 г. в Колумбии проживало 1829 человек, прошлой родиной которых являлись страны из азиатского мирового региона. Большинство из них составляли мигранты из Японии, оставшиеся являлись выходцами из Южной Кореи.[[139]](#footnote-139) С одной стороны, цифра для показателей по буддизму в Южной Америке не маленькая, с другой стороны, вспомнив одно из более чем 250 определений религии, если группа мигрантов, каким бы количеством оно не исчислялось, не образует собой единой общности, то нет и тех связей, которые бы её объединяли – нет сплочённой религиозной системы в итоге. В качестве доказательства данного предположения может выступить тенденция постепенного снижения численности проживающих в Колумбии азиатских мигрантов, наблюдаемая с сер. XX в.. Так, в 1964 г. в стране на юго-западе Южной Америки проживало чуть более 4 000 приезжих из Азии, большинство так же, как и в 2014 г., составляли японцы, а в меньшинстве были переселенцы из КНР.[[140]](#footnote-140) К настоящему моменту достоверных сведений о существовании китайской диаспоры на территории Колумбии отсутствуют. Это таким же образом говорит не в пользу этнической формы буддизма, так как во многих странах южноамериканского континента, в которых буддизм является частью общерелигиозной картины (Перу, Аргентина, Бразилия), именно китайские мигранты из КНР и КР в кон. XX в. заняли место «утративших веру» и официально больше не признающих себя последователями учения Будды представителей второго и третьего поколений иммигрирующих в начале прошлого столетия японцев, что даёт весомый повод говорить о существовании этнического буддизма в упомянутых странах. Такой же поддержки со стороны переселенцев из КНР и КР буддизм в Колумбии не обнаруживает. Исторически сложилось так, что большое число китайских мигрантов, проживающих в Колумбии в XX в., воспринимали страну в качестве пограничного пункта на пути своего следования, как правило в США (особенно после отмены жестоких миграционных правил в этой стране в 80-е гг.[[141]](#footnote-141)). Это определило, с одной стороны, резкий отток уже обосновавшихся в Колумбии китайцев, с другой стороны, следствием такого оттока стало исключение создания социально-этнических институтов буддизма в местах временного проживания на том основании, что оно временное и мигранты не планировали здесь «обживаться». Доля китайского субстрата в общем количестве азиатских мигрантов Колумбии на протяжении 2-ой пол. XX в. постепенно сокращалась, пока совсем не исчезла. Уже к 90-м гг. XX в. в этой южноамериканской стране насчитывалось только 3400 азиатских мигрантов без отдельного упоминания состава группы, что показывает какой резкий спад произошёл среди колумбийцев с азиатскими корнями с нач. XXI в. [[142]](#footnote-142)

Более того, низкий показатель численности этнической группы переселенцев был не единственной сложностью на пути становления и развития буддизма среди мигрантов в этой стране. Проблема поддержания привычного уклада жизни переселенцев – основа формирования этнической формы дхармы – в Колумбии заключалась в нескольких моментах. Первый из них - территория расселения. В отличии от Бразилии, в которой мигранты селились преимущественно в сельской местности, где давление со стороны принимающего социума на культурные границы диаспоры было не таким сильным, от которого к тому же можно было «уйти», образовав сплочённые поселения, в Колумбии приезжие во 2-ой пол. XX в. селились в городах (это не относится к первым поселенцам в XIX в., которые преимущественно были задействованы в качестве дешёвой рабочей силы в сельскохозяйственных районах страны[[143]](#footnote-143)), в которых сопротивляться «рассеянности» и ассимиляции гораздо сложнее.[[144]](#footnote-144) Второй момент – семейные традиции и ценности, в том числе религиозного характера, сложнее поддаются изменениям в чужеродной среде когда опорой для них служит каждый член семьи. В начале прошлого века в Южную Америку мигранты переезжали целыми семьями, что способствовало сохранению традиционной этнической религиозности, а соотношение полов в последующем давало шанс на создание эндогамного брака среди мигрантов в следующем поколении.[[145]](#footnote-145) Именно этого аспекта была лишена диаспора мигрантов с азиатскими корнями в Колумбии – семьями сюда переезжали редко, а городская среда делала последующую передачу религиозных традиций внутри семьи путём заключения брака между членами одной диаспоры практически невозможной. Джае если среди 1829 азиатских колумбийцев сохраняется стремление к соблюдению религиозных традиций своей этнической родины (как это было доказано исследованием среди китайских мигрантов в Аргентине и Уругвае), это всё же не даёт возможности говорить о формировании этнического буддизма на институциональном уровне – мигрантами не были созданы храмы и призваны в них буддийские проповедники для удовлетворения собственных религиозных нужд, как это было сделано в соседних государствах (к примеру в Бразилии). Здесь стоит отметить, что в отношении светских учреждений мигранты из Азии проявили больше инициативы, что говорит в пользу наличия связей между ними и желания эти связи упрочить. Так, в Колумбии в 80- е гг. XX в. были образованы две ассоцииации, объединяющие китайских мигрантов – Зарубежная китайская ассоциация / Overseas Chinese Association и китайский культурный центр г. Богота.[[146]](#footnote-146)

Таким образом, действующие на данный момент 48 буддийских организации Колумбии и чуть более 9 000 буддистов[[147]](#footnote-147) (Nationmaster, ARDA – 1845 чел.[[148]](#footnote-148)) образую собой современную картину буддизма страны, созданную, как показала история, по инициативе колумбийцев, осознано избравших учение Будды согласно собственным убеждениям, а не получив его в наследство от «буддийских» родителей с азиатскими миграционными корнями. С другой стороны, нет оснований полностью отрицать участие в религиозной жизни буддийских учреждений, большая часть которых сосредоточена в столице Колумбии, азиатских мигрантов, которые также в массе своей живут в Санте-фе-де-Богота, даже при учёте характера переселенцев новой волны – как правило, это представители городского населения, чей уклад жизни ещё на родине подвергся общемировым и внутренне государственным процессам секуляризации. Таким образом, даже в случае Колумбии, этническая форма буддизма сохраняет для себя шансы на последующее расширение среди потомков немногочисленных мигрантов.

На юго-востоке континента, в южноамериканской Швейцарии – Уругвае – ситуация с этнической формой буддизма обстоит схожим образом, как и на северо-западе – в Колумбии. По некоторым причинам (вначале политические потрясения в стране в XIX в., затем наличие сформировавшийся и достаточно крупной диаспоры азиатских мигрантов в соседней Бразилии), существование как масштабных волн переселения в Уругвай из Азии, так и закрепление буддизма в стране благодаря религиозным практикам мигрантов, оказались маловероятными. Большинство носителей буддийской традиции, въезжающих в страну в 1-ой пол. XX в., рассматривало Уругвай в качестве промежуточного пункта на пути в государства, которые являлись конечной целью путешествия, и где они уже планировали задержаться на какое-то более длительное время (Аргентина, Бразилия). Таким образом, когда в других странах Южной Америки активно шёл процесс образования одних из самых многочисленных диаспор азиатского населения в мире и параллельно проникновения учения Будды на южноамериканский континент вместе с их носителями, в тоже самое время в Уругвае насчитывалось не более чем 5-6 семей китайцев[[149]](#footnote-149) и несколько (точно неизвестно сколько) семей японцев.[[150]](#footnote-150) Ситуация с азиатскими мигрантами начала меняться лишь в 80-е гг. XX в. – Уругвай в качестве страны для заработка стали выбирать всё больше переселенцев. Так, в 90-е гг. в стране насчитывалось от 650 до 750 китайцев. В нач. XXI в. снова произошло сокращение – в столице проживало в общей сложности 400 выходцев из КНР. Что касается настоящего момента, то данные по численности иммигрирующих групп из Азии (КНР, Япония) полностью отсутствуют. Из чего можно сделать вывод – даже принимая во внимание статистику конца прошлого века, новая волна миграции так и не смогла образовать на территории страны сколь-нибудь сплочённую и постоянную этническую группу. Насколько известно, активных совместных действий по организации собственной жизни за пределами родины, проживающие в массе свой в столице Уругвая Монтевидео мигранты не предпринимали. В качестве примера можно привести группу китайских переселенцев – среди членов китайской общины в момент её наибольшей численности ни одной объединяющей их гражданской, торговой, социальной или религиозной ассоциации не было учреждено. Здесь можно отдельно отметить действия японских переселенцев в сер. 20 в. – хоть они и не смогли организовать собственного закрытого для местных жителей религиозного учреждения, отвечающего только на их запросы, тем самым положив начало существования в Уругвае этнической формы буддизма. Всё же самая старшая буддийская организация в стране – Soka Gakkai, направленная на распространения дхармы среди коренного населения, обязана своим существованием именно нескольким первым семьям японских мигрантов.

Хоть косвенным образом, некоторые этнические буддисты и были причастны к процессу закрепления буддизма на территории Уругвая, всё же первыми буддийскими институциональными организациями в стране (сейчас их насчитывается уже более 20) учение Будды обязано по большей части стараниям новообращённых уругвайцев, чьё количество по состоянию на 2013 г. исчисляется 3 324 чел.[[151]](#footnote-151)(ARDA – 65 чел. на 2010 г.)[[152]](#footnote-152). И именно последние представляют собой современное лицо буддизма южноамериканской Швейцарии.

Таким образом религиозная традиция мигрантов, сыгравшая некогда ведущую роль в проникновении и распространении буддизма в Южной Америке, на современном этапе существования учения Будды в регионе, не смотря на сокращение числа последователей, сохраняет своё значение в странах-лидерах по количеству буддистов, т.е. в Бразилии и в Аргентине. В Перу к настоящему моменту на долю этнического буддизма приходиться лишь небольшая часть приверженцев, преимущество в буддийском поле отвоёвано новообращёнными из числа местных жителей без азиатских корней. В свою очередь, в Колумбии и Уругвае этнический буддизм не смог оформиться в институциональной форме, не смотря на присутствие китайских и японских, в небольшом количестве и корейских, мигрантов.

**Буддизм обращённых.**

Одна из тенденций происходящий в современном буддизме в Южной Америке это всё большее увеличение доли обращённых из местного населения, приводящее к его расширяющейся роли в буддийском ландшафте региона. Как же развивается (и развивается ли?) буддизм обращённых, являющейся, к настоящему моменту, основной формой существования данной религии на территории стран Южной Америки. Если в отношении вычисления приверженцев этнического буддизма в качестве иллюстрирующих данных приводилась информация по количеству иммигрирующих в страны южноамериканского континента на конец XX – начало XXI вв., то при рассмотрении ситуации в отношении количества буддистов из числа местного населения и общего положения буддизма обращённых на современном этапе истории дхармы в ЮА в качестве маркера можно использовать данные о буддийских учреждениях, появлявшихся на территории стран Южной Америки на протяжении всего XX в. и отличных от тех религиозных традиций, что были привезены азиатскими переселенцами (прежде всего речь идёт о японских школах ветви махаяны). Именно этому посвящена недавно вышедшая совместная статья двух ведущих исследователей буддийской традиции на территории Южной Америки – Франка Усарски и Рафаэля Соджи　(хотя нужно отметить, что статья затрагивает все страны южноамериканского континента, в которых в той или иной форме существует буддизм).[[153]](#footnote-153)

Лидер в многочисленности официально зарегистрированных буддийских учреждений по-прежнему остаётся Бразилия, что не удивительно исходя из численного преимущества последователей дхармы среди бразильцев (как с азиатским происхождением, так и без него) над всеми остальными регионами континента. Согласно данным, взятым из всемирного буддийского справочника – интернет-ресурса, где можно найти информацию по буддийским организациям, разбросанным по миру, в самой крупной стране Южной Америке зарегистрировано (на март 2022 г.) 145 буддийских учреждений. Общая картина такова: наибольшую долю буддизма Бразилии составляют организации традиции махаяны -121 (83 %, сюда же включены школы традиции ваджраяна, что представляет собой особый сегмент традиции махаяна), далее 18 учреждений (12,5 %) принадлежат школам традиции тхеравады, и всего несколько оставшихся организаций (в количестве 6, 4%) никак не отметили свою принадлежность, некоторые же из них особо подчеркнули всеобщею буддийскую направленность распространяемого в их стенах учения, как, например, центр буддизма в Рио-де-Жанейро, чей духовный лидер – Сангхаракшита, является основателем общины Триратны, также известную как общество «Друзья Западного буддийского ордена» / FWBO, члены которого «стремятся к взаимодействию с учением Будды в условиях современного мира» (цитата со страницы официального сайта общества).[[154]](#footnote-154) В статье Усарски и Соджи общее количество существующих буддийских религиозных учреждений Бразилии в три раза превышает то, что даёт нам сайт всемирного буддийского справочника – 402 наименования.[[155]](#footnote-155) Следует отметить, что у учёных в распоряжении было больше источников (которые подробно перечисляются ими в начале статьи), не говоря уже о территориальном преимуществе (совпадение области исследования с областью проживания на карте). Тем не менее, тенденция, несмотря на явный количественный разрыв между показателями, сохраняется и констатируется в работе – большего всего в Бразилии школ различных течений, принадлежащих одной общей традиции махаяны – более 50 %. Чтобы не запутаться в цифрах, в данной работе будут использоваться показатели с упомянутого уже не раз сайта Всемирного буддийского справочника, а числа из статьи будут указываться иногда лишь для сравнения.

Исключив из 145 буддийских организаций Бразилии те из них, что основаны для удовлетворения религиозных нужд буддистов-мигрантов, получится 129 (т.е. почти 89 % от общего числа, что даже с учётом вероятной неточности в итоговом показателе всех зарегистрированных, но отнюдь не всех существующих буддийских организаций в стране (как доказывает статья Усарски и Соджи), даёт ещё одну весьма красноречивую возможность оценить масштаб разрыва между этнической и обращённой формами дхармы в Бразилии) - количество учреждений, направленных для распространения буддизма среди местного населения Бразилии (некоторые из них прямо заявляют о намерении нести учение Будды для самих бразильцев, в следствии чего учение понесло некоторые изменения)[[156]](#footnote-156). Из них большинство составляют те, которые либо являются частью традиции т.н. «великого колеса» - махаяны (школы дзен-буддизма), либо некогда вышедшие из её лона – школы тантрического буддизма ветви ваджраяны, или закрепившееся в академических кругах объединяющее название «тибетский буддизм». Согласно данным всемирного буддийского справочника, первых в Бразилии насчитывается 34 (23,5 %), а вторых – 52 (35,8 %). Такие же выводы по стране даёт и вышеупомянутая статья.[[157]](#footnote-157) Любопытно и то, что и школы дзен-буддизма (представленные в стране как и японской школой сото-дзен, так и корейской кван ум, и китайской чань), и школы традиции ваджраяны (ньингма, кагью, сакья, гелуг-па) представляют собой сконцентрированную мистическую / тайную, сокрытую часть буддийского учения. В любой религии есть область наиболее загадочная и неясная, не только для обратившихся к ней извне традиции (в том числе и для большинства учёных), но и для самих адептов. Вероятно, в этом кроется как минимум одна из причин закрепления и наибольшего распространения среди бразильцев именно этих школ. С оной стороны – крайняя экзотика, с другой – история показала тягу бразильцев к мистическим религиозным вероучениям, в разное время либо развивавшихся внутри самой страны, либо завозившихся извне.[[158]](#footnote-158) В свете последнего развитие и получение наибольшего отклика у бразильцев именно данных буддийских школ представляются закономерными и логичными. Нельзя не брать во внимание и общую тенденцию в мире к распространению именно данных традиций. Так, на соседнем континенте традиции махаяны (прежде всего речь идёт о дзэн-буддизме) и различных школ тибетского буддизма также приобрели больше сторонников, чем любые иные течения и школы в их рамках. [[159]](#footnote-159)

Не смотря на разительные количественные отличия, Аргентина также сохраняет тенденцию превалирования в буддийском секторе традиции махаяны и школ тибетского буддизма. Из 36 всего официально зарегистрированных буддийских организаций в стране, нашедших отражения на сайте Всемирного буддийского справочника, 23 относятся к буддизму махаяны, 10 - к тибетскому буддизму и лишь 3 учреждения насчитывает традиция тхеравады.[[160]](#footnote-160) Хоть в статье Соджи и Усарски приводится другая цифра относительно показателя общего количества зарегистрированных буддийских учреждений в Аргентине (84), всё же, как и в случае с Бразилией, большинство из них – это учреждения махаяны и тибетских школ буддизма.[[161]](#footnote-161) Однако, некоторые буддийские организации предпочли не относить себя к какой-либо конкретной традиции. Так поступила и ассоциация буддистов Аргентины, но изучив историю её возникновения, а также внутреннюю структуру (обращая внимание прежде всего на буддийских учителей, непосредственно организующих работу центра) с помощью официального сайта[[162]](#footnote-162), становиться очевидным уклон организации в сторону буддизма Ваджраяны. Лишь несколько (5) из перечисленных организаций можно было идентифицировать в качестве учреждений, основанных для удовлетворения религиозных потребностей «буддийских» мигрантов Аргентины. Таким образом, даже имея в распоряжении неполную количественную картину буддийских учреждений в стране, всё же можно заключить, не опасаясь большой погрешности, что большинство существующих сегодня аргентинских организаций буддизма (более 86 %) были созданы для распространения учения среди местного населения. Это же подтверждает и ведущий исследователь буддизма в Аргентине на сегодняшний день доктор антропологии Эдуардо Карини (Eduardo Carini) в своей докторской диссертации, защищённой в 2011 г. Согласно предоставленным в работе данным, в стране насчитывалось более 16 000 последователей дхармы из числа местных жителей, и лишь 3500 аргентинцев с азиатскими корнями. Таким образом, община буддизма обращённых в Аргентине в 4, 5 раза больше последователей учения из числа азиатских мигрантов и их потомков.[[163]](#footnote-163) Это цифра не может быть окончательной, что признаёт и сам автор. Разнообразие в религиозном поле Аргентины толкает местные буддийские общины к поиску новых последователей. Перенеся известные буддийские организации в плоскость географической карты страны, можно сделать вывод о преимущественном выборе локаций – поиски новых последователей ведутся, прежде всего, внутри крупных городов, среди населения мегаполисов, каким, к примеру, является Буэнос-Айрес, в котором, по данным сайта, зарегистрировано 21 учреждение.[[164]](#footnote-164) Этот момент является весьма показательным для характеристики направления «буддизма обращённых» в целом, так как демонстрирует собой бóльшую пластичность именно городского (преимущественно, молодого) населения к смене религиозных парадигм, готовность искать и находить новые религиозные ориентиры. (О вероятных причинах такого положения будет сказано чуть ниже.)

Согласно данным Всемирного буддийского справочника, на следующей ступени по количеству зарегистрированных буддийских учреждений в стране находится Колумбия – 20 организаций, проповедующих в своих стенах учение Будды. Это в два раза меньше, чем указывают в своих статьях Франк Усарски и Рафаэль Соджи – первая была написана авторами в 2015 г.,[[165]](#footnote-165) в ней говорится о 47 буддийских учреждениях; вторая вышла недавно в конце 2021 г. в сборнике, посвящённым основным аспектам жизни современных латиноамериканцев, и в ней говорилось о 48 буддийских институтов в стране.[[166]](#footnote-166) Изменения небольшое, однако в сторону увеличения числа общин, что косвенно свидетельствует если не о увеличении числа последователей буддизма, то, по крайней мере, о сохранении данного показателя на прежнем уровне. Если говорить о традициях буддизма, распространённых среди колумбийцев, то здесь мы не увидим каких-либо существенных отличий от описанных выше Бразилии и Аргентины – в Колумбии также большей востребованностью пользуются школы махаяны (а именно дзен) и тантрического буддизма ваджраяны. Однако, небольшое отличие всё же есть: в противовес последним здесь превалируют общины традиции ваджраяны над общинами дзен-буддизма – из перечисленных 20 организаций 11 учреждений относятся к первой, 8 - ко второй. Если сравнить эти показатели с данными статьи (лишь одна статья Усарски и Соджи, более ранняя, даёт представление о распределении зарегистрированных общин по школам), то окажется, что они идентичны в общем выводе – приверженцев традиции ваджраяны в Колумбии численно больше, чем последователей дзен-буддизма[[167]](#footnote-167)(что можно объяснить историей распространения буддизма в старне). Что касается тхеравады, по данным Всемирного буддийского справочника, в Колумбии зарегистрирована только одна община данной традиции, посвящённая распространению практики медитации випассаны. Однако, на сайте данной организации можно найти указания, что в Колумбии существуют как минимум 4 общины в самых крупных городах страны – в столице Санта-Фе-де-Богота, в Букараманга, Кали и Меделлине.[[168]](#footnote-168) Тем не менее подробная информация (с указанием адреса и стоимости посещения медитативных практик) была дана лишь общине, базирующейся в столице, для остальных городов было сказано лишь о еженедельных встречах группы, без упоминания о месте проведения, и указаны контактные данные человека, к которому стоит обращаться за более подробной информацией. Все перечисленные на сайте организации расположены в самых крупных городах Колумбии – Санта-Фе-де-Богота, Меделлина, Кали и Букараманга. Данная географическая распространённость хорошо объясняется с точки зрения истории проникновения буддизма в Колумбию, в стране, где эта религия существует преимущественно в своей популярной версии – поп-буддизма.

Если в предыдущей главе для более логичного описания истории проникновения дхармы были объединены две страны - Колумбия и Уругвай, то в этой так стоит поступить с Уругваем и Перу. Причина этому заключается в небольшом (не более десятка на каждую страну в отдельности) количестве официально зарегистрированных буддийских учреждениях на их территории, которые даёт сайт Всемирного буддийского справочника. Первым в коротком списке расположился Уругвай, в котором насчитывается 8 буддийских организаций. Большинство из них представляют собой общины махаяны – 3 традиции японского буддизма дзен Сото, 1 – Ничирен; в рамках традиций тхеравады и ваджраяны указаны по два учреждения соответственно.[[169]](#footnote-169) Уже традиционно обратимся к статье Усарски и Соджи, в которой снова за Уругваем числится больше учреждений, чем указано на сайте Всемирного буддийского справочника – 24, однако, разделение внутри по традициям проведено авторами не было. [[170]](#footnote-170) Такое же положение характерно и для оценки буддийских учреждений в Перу, где согласно статье, их 35 против лишь 7 на сайте Всемирного буддийского справочника.[[171]](#footnote-171) Однако, в отличие от Уругвая, здесь подавляющее численное преимущество закреплено за школами традиции ваджраяны (6), в то время как махаяна обнаруживает своё присутствие в стране лишь одной школой Сото дзен, а организации тхеравады не зарегистрированы вовсе. Ещё одним источником информации по численности буддийских общин является недавняя статья уже знакомого автора – главного исследователя учения Будды в Перу Германа МакКензи (Germain McKenzie).[[172]](#footnote-172) В ней говорится о существовании в стране 22 буддийских групп: 12 из них принадлежат традиции ваджраяны, 9 традиции махаяны (при этом 8 связаны с дзен-буддизмом) и 1 традиции тхеравады. Здесь также заметно уже традиционное преимущество показателя количества существующих буддийских учреждений, зафиксированного в альтернативных источниках информации (конкретные работы исследователей), над показателем с сайта Всемирного буддийского справочника. Однако, не смотря на разрыв, важным является то, что сохраняется тенденция распределения наполняемости буддийского учения – относительно Перу, течения традиции ваджраяны превалирует над течениями традиции махаяны в обоих случаях. Большинство из них расположены в крупных городах Перу, таких как Лима (столица) и Куско.

Не все организации, перечисленные на сайте Всемирного буддийского справочника, представляют собой традиционное в общем понимании религиозное учреждение – прежде всего храм со своей общиной. Иногда, это менее претенциозное объединение, как группа, зарегистрированная на юге Бразилии и предоставляющая возможность обучения основ медитации в рамках традиции корейской школы дзен Кван Ум. Такие учреждения представляют собой одну из форм проявлений буддизма обращённых в странах Южной Америки - «полуофициальная» организованная группа верующих не довлеет над новоприбывшими, часто располагаясь в самом обыденном с архитектурной точки зрения здании, тем самым, располагает к себе, не выдвигая сразу же на входе каких-либо серьёзных требований, заставляя тем самым чувствовать себя лишним, пришельцем, вторгающемся (и, таким образом, нарушая границы дозволенного) на чужую территорию. И таких примеров множество в южноамериканских странах с буддийской общиной. Всё это подводит к ещё одному важному моменту в описании положения, занимаемого буддизмом обращённых на современном этапе своей истории в странах Южной Америки, а именно, с одной стороны, к поиску новых последователей, а с другой, причин, по которым южноамериканцы принимают решение стать буддистами (и неформальная обстановка внутри практикующих групп занимает здесь не последнее место). Так, исследовательницей буддизма в Колумбии Анджлой Салазар даётся информация о причинах, по которым молодые колумбийцы выбирают буддизм в качестве своего духовного пути. На фоне религиозного плюрализма, характерного не только для Колумбии, но и всего региона (ЮА) в целом, буддизм рассматривается большинством последователей из числа обращённых как способ выхода из психологического кризиса. Таким образом, буддизм воспринимается колумбийцами как терапевтический метод, заключает автор. Один из опрошенных Салазар, перешедших из католицизма в буддизм, делает интересное замечание по поводу Иисуса и Будды: если первый практически всегда изображается претерпевающим страдание, и страдание этого католического персонажа является основополагающим для догматики религии, то второй - Будда - изображается исключительно в состоянии медитации и, часто, с улыбкой на лице.[[173]](#footnote-173) Такая интерпретация самого представителя религии говорит опять в пользу прозападного, интеллектуального восприятия буддизма, пришедшего в Колумбию во 2-ой пол. XX в. и сохраняющего свои позиции до сих пор во многом потому, что остаётся прерогативой образованного населения страны.

Интересный взгляд на существование буддийской традиции на современном этапе в Перу демонстрирует статья Андреи Элиас Рока Рэй и Карлоса Флореса Галиндо Ривера из Перуанского университета прикладных наук, разбирающая причины, по которым молодые перуанцы приходят к выбору буддизма в качестве своего духовного пути.[[174]](#footnote-174) Авторами было взято интервью у десяти буддистов традиции Ничирен столичного города Лимы – у 5 мужчин и 5 женщин в возрасте от 20 до 35 лет. Из этого короткого сообщения уже можно подтвердить хотя бы присутствие одной из школ японского буддизма в Перу, которые перечислялись на сайте Всемирного буддийского справочника. Тем не менее, под употреблением слов «Nichiren daishonin», авторы статьи подразумевают буддийскую организацию Soka Gakkai International (SGI). Этот вывод обусловлен следующими причинами. Во-первых, упоминается центр, в котором проводился поиск респондентов для интервью – центр в р-не Сан-Исидро в Лиме. На сайте «Всемирный буддийский справочник», упоминается лишь один центр в данном районе, но он принадлежит другой традиции – школе дрикунг.[[175]](#footnote-175) Тем не менее, найдя интернет-страницу ассоциации SGI в Перу, не трудно обнаружить на ней адрес центра, который приведёт нас именно в район Сан-Исидро.[[176]](#footnote-176) Во-вторых, используя информацию из других статей, можно заключить, что приверженцы SGI в массе своей являются выходцами из нижних слоёв среднего класса общества и имеют только среднее образование (в отличие от новообращённых других буддийских школ на территории ЮА).[[177]](#footnote-177) Именно так описывают своих респондентов и авторы этой статьи. Более того, некоторые упомянутые в интервью подробности[[178]](#footnote-178), дают возможность сделать предположение о том, что молодые люди были представителями перуанцев без азиатских корней, чьи родители приняли буддизм в 70-е гг. – период, на который приходится активная прозелитическая деятельность SGI в странах Южной Америки.[[179]](#footnote-179)

Так, авторы статьи, проведя опрос, констатируют, что одной из причин религиозного выбора в пользу буддизма у перуанцев выступает психическое благополучие, которое данная религия помогла обрести молодым людям, и по их же словам, обеспечивает творческую силу и работоспособность.[[180]](#footnote-180) Такое восприятие буддизма характерно для последователей из числа обращённых без этнической принадлежности, и оно глубоко укоренилось в сознании населения южноамериканских стран. В подтверждение данного заключения говорит существование буддийских программ по «развитию человеческих ресурсов», распространённых в пределах Южной Америки и предлагающих владельцам крупных компаний улучшить «климат» в коллективе благодаря совместным медитативным практикам, тем самым увеличив работоспособность каждого отдельного члена этого коллектива, что, впоследствии, должно положительно отразиться и на деятельности самой компании.[[181]](#footnote-181) Хотя информации о подобных курсах в Перу найти не удалось, можно предположить, что такое имеет место быть из того факта, что несколько буддийских организаций (упомянутые дрикунг и SGI) расположены в бизнес-районе столицы – Сан-Исидро. Более того, любопытным было проанализировать восприятие буддизма самими авторами статьи, являющимися представителями интеллектуальной перуанской среды. Из общего описания, которые они дают буддизму, ссылаясь при этом на определённых учёных, становится заметным их понимание буддизма прежде всего не как религиозной системы, а как «жизненной философии», чем во многом объясняется его привлекательность в современном мире.[[182]](#footnote-182) Это также является яркой характеристикой учения Будды для многих регионов южноамериканского континента в его современной форме.

Хотя подобных исследований не проводилась для других рассмотренных в работе стран Южной Америки – Бразилии, Аргентине и Уругвае – однако, основываясь на схожих процессах распространения буддизма во всех перечисленных государствах, можно сделать предположение, что и здесь одной из причин смены местными жителями религиозных взглядов на буддийские в XXI в. является поиск психологического благополучия. Географическое распределение учреждений буддизма обращённых внутри стран также говорит в пользу данного заключения, ведь наиболее остро проблема уменьшения психологической тревожности стоит перед городским населением, которое чаще сталкивается с таким явлением городской среды как «социальная изоляция»,[[183]](#footnote-183) что в свою очередь, несёт весомый вклад в рождение психологических проблем. Поэтому некоторые буддийские организации, чья деятельность направленна, в первую очередь, на местных городских жителей, распространяя информацию о себе часто употребляют такие фразы, как «социальная вовлечённость», «фокусировка на социальных проблемах и нуждах членов группы», «протягивание руки помощи» что, в свою очередь, должно принести «исцеление» примкнувшим и расширение организации. К подобным характеристикам деятельности обращаются буддийские учреждения во всех рассмотренных странах, вне зависимости от принадлежности к различным традициям и школам.

Выводя общую оценку современного положения буддизма в южноамериканских странах, стоит отметить продолжающееся с начала проникновения буддизма на континент существование размежевания учения на этнически окрашенную форму, образовавшуюся в результате переселения в страны Южной Америки большого числа мигрантов, исповедовавших на своей исконной родине буддизм, который здесь стал выполнять роль культурного маркера и социальной идентичности приезжих; и на форму обращённых из числа местных жителей. Именно последняя получила значительно более широкое распространение на южноамериканском континенте в последние десятилетия. Одна из причин этому кроется в отношении к буддизму в рамках данной формы его проявления, а именно как к «жизненной философии», которая не обязывает сторонников принадлежать к определённому и единственному религиозному институту (что является не совсем верной интерпретацией, т.к. буддизм даже в рамках такого подхода так или иначе передаётся через учреждения / институты, в которых существует высокоразвитый ритуал, необходимый для передачи и легитимности учения[[184]](#footnote-184)). Однако, у такого подхода есть свои последствия, и одно из них – предпосылка перехода буддизма из сферы религиозной в сферу экономическую, в результате чего происходит раздробление религии на отдельные составляющие с целью получения прибыли. Высокая степень коммерциализации буддизма – одна из современных особенностей бытования учения на территории Южной Америки. Об этом подробнее ниже.

**Региональные особенности буддизма в Южной Америке.**

Буддизм является самой старшей мировой религией на сегодняшний день. Однако, будучи общепринятым фактом относить буддизм к религиям, многие, всё же, придерживаются другого, более нейтрального наименования, говоря о дхарме как об учении, доктрине, философии. С большой долей вероятности можно заключить, что именно в этой неопределённости и размытости кроется причина успешного преодоления этнических границ и обширного географического распространения мировоззрения исторической[[185]](#footnote-185) личности принца Гаутамы по Земному шару. А также его многоликость. Буддизм никогда не был единственной версией себя, поэтому в научном сообществе было принято говорить о буддизме конкретного региона, ибо в каждом уголке мира дхарма находила то, что могла принять в собственное учение. Буддизм – это некая универсальная религиозная философия, которая не боялась меняться внешне, но оставаться при этом неизменной внутренне. К этой точке зрения пришёл и О. О. Розенберг в своей работе, изданной ещё в начале XIX в..[[186]](#footnote-186) Это заключение остаётся господствующим в академических кругах и сегодня, и высказывается в работах буддологов всего мира напрямую, либо же подразумевается.[[187]](#footnote-187) Из этого следует исторически сложившееся картина разнообразия буддийских традиций в мировом сообществе. Но стоит задаться вопросом – сработал ли этот принцип при распространении буддизма в Южной Америке? Присутствуют ли в учении Будды особенности, которые отличают буддизм южноамериканского региона от остальных традиций религии, сформировавшихся в разных географических и этнических областях мира?

Прежде чем приступить к поискам ответов, следует определиться в разных вариантах региональных особенностей, касающихся буддизма. Среди таковых можно выделить два типа:

- региональные особенности истории религии (внешние)

- региональные особенности, появившееся в результате трансформации религии под влиянием естественных адаптационных процессов, и отразившееся на её догматике, её качественные отличия (внутренние)

В связи с общей тенденцией сокращения доли буддизма, исповедуемого азиатскими переселенцами на южноамериканском континенте, следует задать вопрос о том, ведётся ли какая-либо деятельность внутри общины для предотвращения, если не полностью, то хотя бы частично, дальнейшего спада, и заинтересована ли группа мигрантов в подобных действиях и нужно ли это вообще? В ответе на данный вопрос кроется одно из внешних региональных отличий бытования буддизма в Южной Америке от остальных областей мира, в которых учение успело занять своё место в общей религиозной картине.

Во-первых, в странах, в которых миграция сыграла решающую роль в формировании местной буддийской общины, в связи с «кризисом веры» среди потомков первых переселенцев возникло две тенденции: с одной стороны, понимание всей серьёзности проблемы и её дальнейшие последствия для данной формы бытования дхармы в пределах Южной Америки и попытки, направленные на изменение ситуации[[188]](#footnote-188). С другой стороны, стойкое нежелание членов общины среди первого поколения допускать кого-то из вне её к собственным религиозным ценностям, ведь религиозная принадлежность рассматривается ими как культурная особенность, одна из ярких черт собственной самобытности.[[189]](#footnote-189) С этим убеждением связаны и первые попытки интеллектуальных слоёв общества, заинтересованных в изучении дхармы, обращаться в этом порыве познания за помощью не к ближайшим источникам – мигрантам, а искать ответы и помощи либо в путешествиях в «исконно» буддийские страны, такие как Индия, Япония, либо в книгах европейских или североамериканских авторов.[[190]](#footnote-190) Нежелание делиться отразилось и в архитектуре мест, используемых общиной в качестве храмов для проведения буддийских ритуалов. Из-за финансовой ограниченности общины, специально построенных для религиозных нужд зданий насчитывается не так много. В настоящее время, за исключением крупных городов, в Бразилии, Аргентине и Перу в сельских районах, местах изначального расселения мигрантов, под храмы снимаются небольшие помещения в зданиях, чей внешний облик никак не поможет распознать в них какую-либо религиозную принадлежность, не говоря уже об азиатском стиле буддийских построек. Из чего можно сделать вывод об однонаправленности разворачивающегося внутри действия.

Но даже если удастся попасть внутрь в момент собрания верующих, без знания родного языка общины (в большинстве случаев это японский), понять происходящее будет сложно. Отчуждённость выражена не столько в соблюдении традиции проводить те или иные ритуалы на языке носителей (что само по себе является нормой), сколько в исключительном владении только им одним среди представителей буддийского духовенства, что является естественным положением дела, учитывая, что настоятелями в храмах выступают приезжие миссионеры, большинство из которых задерживается ненадолго, что позволяет не заботиться об изучении местного языка. Из вышеизложенного вытекает следующий показательный пример отрицательной тенденции инкультурации религиозной традиции мигрантов в принимающее общество – это полное отсутствие религиозных учреждений на территории Южной Америки, способных подготавливать будущих настоятелей храмов в рамках буддийских традиций, имеющих распространение среди исторически самой значимой группы мигрантов для буддизма в регионе – японской. Существование японского буддизма на южноамериканском континенте уже исчисляется столетием, однако, до сих пор всех представителей буддийского духовенства община продолжает «выписывать» с исторической родины. Конечно, в религиозном плане последняя не может не обладать особым авторитетом в глазах мигрантов, тем не менее такое положение дел не может не вызывать вопросов.

Возможно, сами организации не желают способствовать учреждению мест, способных выпускать собственных будущих духовных наставников на территории Южной Америки, в связи, с одной стороны, с процессуальной сложностью и большой затратностью такого мероприятия, с другой, ощущением ненужности последнего. Все предыдущие годы в Южную Америку посылались миссионеры, успешно справлявшиеся со своими обязанностями. Если такая схема работала исправна все эти годы, зачем нужно что-то менять? Такая точка зрения поддерживает существование «своего» буддизма только для своих. Подтверждается это и действиями главного храма японской традиции буддизма сото-сю в Бразилии – Бусинджи. Он был основан по инициативе мигрантов в 1956 г., но большую известность в академических кругах ему принесла политика открытости, благодаря чему Бусинджи стал играть важную роль не только в религиозной жизни японских переселенцев, но и в жизни новообращённых буддистов без азиатских корней. Однако, если параллельное сосуществование двух форм буддизма под одной крышей ещё допускалось, то позволить превалировать исторически более младшей этническое сообщество позволить не могло. Поэтому одна из наиболее ярких представителей буддизма обращённых в современной Бразилии Монжа Коэн (имя при рождении – Клаудия Суза де Мурояма) смогла продержаться лишь 2 года на посту главы Бусинджи,(сокан храма), после чего под давлением недовольных её работой, направленной в основном на интересующихся буддизмом коренных бразильцев, ей пришлось оставить управление храмом и основать собственное учреждение Zendo Brazil, объединяющих последователей традиции сото-сю в Бразилии из числа местных жителей.[[191]](#footnote-191)

Во многих исследованиях буддизма в Южной Америке говорится о кризисном состоянии этнической формы религии мигрантов и о том, что, если последний не претерпит требуемых окружающим его обществом коренных жителей изменений – он исчезнет. Но так ли необходимы эти изменения? Нужно ли это? Что они под собой подразумевают? Действительно ли спасёт это буддизм переселенцев? Этническая форма буддизма – это религиозное сопровождение семейных традиций, выраженных как правило в погребальных обрядах и ритуалах почитания предков, что до сих пор имеет важное значение в японском обществе. Религия в данном случае – отличительная национальная черта. При таком взгляде, буддизм мигрантов – это совокупность действий, которые разделить могут только рождённые внутри группы. Перешедшие вне её не то, что нежеланны, они физически исключаются.

Южноамериканцам можно почитать собственных предков, следуя буддийским ритуалам японцев (что само по себе будет выглядеть странно и искусственно), но почитать предков японцев, приходя в местные храмы мигрантов и участвуя в происходящем там – как минимум наивно (хотя это и происходит, одним из самых популярных среди местного населения ритуалом является ритуал памяти предков, на которых половина посетителей не буддисты и без азиатских корней в своей родословной)[[192]](#footnote-192). Если посмотреть на проблему с этой точки зрения, то сама она лишается всякого смысла и перестанет быть таковой. Этнический буддизм Южной Америки – это прежде всего практика, ритуалы, имеющие очень специфическую направленность. Никто не говорит, что посторонний человек не может пропитаться симпатией к догматике, на основе которой составлена практическая часть, но именно последняя и представляет собой этническую форму буддизма, распространённую в южноамериканских странах. Конечно, философия буддизма не потеряет от этого своей привлекательности в глазах новых последователей, этнически далёких от мигрантов, благодаря чему буддизм не исчезнет (что и наблюдается последние 50 лет), но с последним мигрантом (идентифицируемым себя с наследием переселенцев, в том числе и с религиозным) – японским, китайским, корейским – исчезнет и старейшая его версия на континенте.

В самом названии, данном буддизму мигрантов исследователями, кроется главное препятствие на пути сохранения данной формы дхармы – не будучи частью этнической группы, невозможно повлиять на процесс угасания этнического буддизма. Возможно ли, что единственный путь в данной ситуации – это мероприятия направленные непосредственно на потомков мигрантов в 3 и 4 поколениях? Это очень сложный вопрос, хотя бы потому, что затрагивает психологические аспекты личности человека – насколько представители т.н. nikkei можно считать наследниками этнически окрашенных религиозных традиций своих иммигрирующих предков? Насколько в культурном аспекте они отстоят от них? Если посмотреть на это с лирической позиции, то можно предположить, что голос предков всегда будет иметь особое притяжение и никогда не утратит понимания. Но это лишь романтизированное представление. Часть потомков мигрантов действительно посещают буддийские храмы и выполняют, таким образом, семейные обязательства, но на личностном уровне буддистами себя уже не считают. Эти действия сравнимы с остаточным явлением, атавизмом, но и их всё меньше и меньше, что подтверждают и слова главы храма Намба Хонганджи традиции Дзёдо-синсю (одной из ветвей этнического буддизма в Южной Америке)[[193]](#footnote-193). Это также относится к региональным особенностям буддизма в Южной Америке. Именно здесь религия мигрантов сыграла решающую роль в распространении буддизма на континенте, прочно войдя в историю дхармы в Южной Америке. Поэтому сейчас обозначавшейся кризис внутри этнической формы буддизма становится общезначимым кризисом дхармы южноамериканского континента. И если некогда буддизм как обрядовая религиозность играл роль маркера для первого поколения мигрантов, обозначая границы собственной этнической идентичности[[194]](#footnote-194), то со временем данные границы размывались. Таким образом, утратив своё исконное значение буддизм мигрантов растворится вместе с тем, что некогда обозначал, в принимающей социокультурной среде, став частью превалирующего на сегодняшний момент буддизма обращённых.

Именно из рядов последнего выделилась характерная особенность бытования буддийской традиции в пределах южноамериканского континента. Особенность, своим существованием обязанная специфическому восприятию религии, свойственной людям, населяющим Южную Америку – религиозный плюрализм. Тенденция религиозного сосуществования характерна для стран Южной Америки, и то, что учение Будды занимает в этом многочисленном и многоуровневом поле собственное место, является показателем, в котором заключается основное отличие положения буддизма в данном регионе от ситуации в странах Северной Америки и Европы. Для населения Южной Америки нет ничего предосудительного в религиозном релятивизме, благодаря чему элементы из разных верований находят применение в различных сферах жизни среднестатистического южноамериканца. Так, помимо приверженности большинства к институциональному католицизму (Южная Америка уже долгие годы сохраняет за собой звание самого христианского региона мира), на южноамериканском континенте также процветают такие популярные верования, как Кандомбле и Умбанда в Бразилии, и культ Гаучито Гиль в Аргентине. [[195]](#footnote-195) Благодаря множественному сосуществованию религий в Южной Америке часто происходит смешение разных элементов, отражающее скорее не становление нового синкретического верования как самостоятельной системы, а процесс формирования новых с т.з. институциональных религий (в том числе и буддизма) духовных практик. Так, в рамках буддизма появился ритуал бракосочетания, что изначально немыслимо для данной религии. Свои услуги в осуществлении «буддийской брачной церемонии» предлагает своим последователям-мирянам и Моджа Коэн.[[196]](#footnote-196) На вопрос автора, как подобное может осуществляться с точки зрения учения Будды, лама петербургского дацана, приверженец иной ветви махаяны нежели уважаемая Монджа Коэн школы Гелуг-па, получившей численно меньшее распространение в странах Южной Америки в отличие от ветви японского дзэн-буддизма, ответил следующим образом: «Над вступающими в брак людьми читают определённые мантры, которые должны содействовать в скреплении совершаемого союза, не более того». В свою очередь такое отношение к религиям южноамериканцев в прошлом оказало значительную поддержку в деле распространения буддизма. Но, с другой стороны, такое отношение к религии как к известному и любимому детьми во всем мире конструктору, из которого в любой момент можно либо достать один элемент, либо добавить другой по желанию, разрушает связи между символами, образующими собой структуру стройной системы – то, что и представляет собой институализированная форма религии, то, чем являлся в начале истории и буддизм в Южной Америке, как в своей этнической, так и в «обращённой» формах. Всё вышесказанное можно отнести и к южноамериканскому обществу, которое со 2-ой пол. XX в. претерпело ряд изменений (модернизация, глобализация, индивидуализация), что повлекло за собой и изменения в его потребностях. Так, ускорение ритма жизни отразилось на религиозной области жизнедеятельности людей потребностью быстрого и относительного лёгкого вхождения в ту или иную среду верующих/сочувствующих, благодаря чему появилась известная теперь фраза “believing without belonging”[[197]](#footnote-197) (что можно попытаться перевести на русский язык одним словом «околоверующие»). Традиционные формы религиозных учреждений – буддийские общины, организованные, как правило, выходцем из местного населения для последователей из числа тех же местных жителей, отвечая на новые нужды социума, стали предлагать отдельные виды услуг (только лишь медитация / дыхательная практика / история учения / философия, различные консультации и благословения, и др.). Также стало возможным принимать участие в проводимых храмами ритуалах, не особо заботясь об общем в доктринальном плане понимании проводимых действий. В результате, ритуалы, зачастую представляющие собой увлекательное и экзотическое действие для представителей местного сообщества, чаще стали посещать местные жители без азиатских корней, и так как сложные красочные ритуальные действия, как правило, происходят по выходным (самые популярные буддийские ритуалы, проводимые в Южной Америке – это ритуал огня и ритуал памяти предков)[[198]](#footnote-198), таких посетителей с лёгкостью можно назвать «буддистами выходного дня». Дошло до того, что организации, изначально не имеющие ничего общего с религией, в частности с буддизмом, стали предлагать свои услуги в религиозной сфере, по большей части, это вынесенные за скобки учения Будды медитация и йога (чтобы прибегнуть к последним теперь не обязательно становиться буддистом). Это уже новая форма религии, её «популярная версия». Так, в столице Аргентины появились услуги по дзен-танго.[[199]](#footnote-199) Аргентинское танго – известный в мире феномен, это очень важная составляющая культурной традиции аргентинского общества, во многом его визитная карточка. То, что на местное явление такой величины стали смотреть под новым углом, говорит, как минимум, о приобщении одного явления к другому – аргентинского танго к буддизму. Это один из последних в хронологическом плане примеров того, насколько учение Будды может трансформироваться под влиянием локальных норм (что важно, не только религиозных), насколько гибким оно может быть. Однако, где граница, перейдя которую, буддизм перестанет осознаваться как единое именно религиозное явление? До какой степени возможны изменения?

Всё это приводит к другому сложному вопросу - не являясь частью системы может ли символ оставаться символом чего бы то ни было в рамках покинутой им системы? А может последняя уже и вовсе не к чему? Будет ли видна за одной отдельной деталью вся сущность конструкции? Будет ли элемент буддизма, оторванный от своей религиозной системы, восприниматься потребителями таких отдельных элементов как религиозное явление? И будет ли такое поведение считаться / определяться действующим лицом как «религиозное», относящееся к формам сакрального поведения? Процесс расщепления религии на отельные элементы рассмотрел Франк Усарски (Frank Usrski), на примере Бразилии, который получил у учёного название «коммодификация религии».[[200]](#footnote-200) Тот же процесс (разделение религии на составляющие и их дальнейшее продвижение) не обошёл стороной и Аргентину, в которой также широко распространён образ «околобуддиста». Как признаёт исследователь Эдуардо Карини, этот образ стоит не дёшево для среднестатистического аргентинца (оплата медитативных практик в различных буддийских центрах, необходимых для этого принадлежностей, книги и др.), что является для автора поводом говорить о серьёзном отношении новообращённых к буддизму.[[201]](#footnote-201) Однако это представляется весьма спорным моментом. Если брать во внимание последователей новой буддийской организации Soka Gakkai среди стран Южной Америки (многочисленных, по словам представителей самой же общины), чьё социальное положение чаще всего оценивается как «неблагополучное»[[202]](#footnote-202), в результате чего сложно себе представить существенные финансовые расходы с их стороны в процессе приобщения к буддизму, то, исходя из заключения Э. Карини, их отношение к новому для себя религиозному ориентиру является не настолько серьезным, как у тех последователей, что тратят на это значительные суммы, что представляется весьма туманным выводом.

Что касается непосредственно результата процесса наделения отдельных частей буддизма качествами товара, то с его описанием можно ознакомится в диссертации доктора философии Р. Соджи, где он получил название «кармический буддизм» или «буддизм результатов».[[203]](#footnote-203) Именно последний представляет собой отличительную особенность бытования буддизма в пределах южноамериканского континента (конкретнее, в Бразилии), особенность, которая была сформирована под влиянием взглядов местных новообращённых, являясь тем самым частью буддизма обращённых, направленной непосредственно на получение результатов в мирской жизни от проводимых религиозных практик. Автор работы несколько раз подчёркивает исключительную географическую характеристику существования данной формы буддизма, которая не получила своего развития в двух других мировых регионах, ассоциирующихся с буддизмом обращённых и обладающих богатой историей трансформации дхармы для религиозных чаяний местного населения – в Европе и Северной Америке.[[204]](#footnote-204)

Так что же представляет собой форма буддизма, направленная исключительно на мирское благополучие своих последователей и требующая от них минимального религиозного участия без интеллектуального погружения? Как следует из названия, данная форма буддизма в своей основе опирается на учение о карме, воспринимаемая в рамках народной религиозности в бразильском обществе, которое легко пользуется разными элементами из разных религиозных систем, чем заслужило характеристику «синкретическое», с одной стороны, как «предопределение жизни человека, унаследованное им от предков», нечто неизбежное, с другой, как то, на что в конечном счёте можно повлиять. И смотря к каким методам прибегают последователи, чтобы исправить неугодное по разным причинам (финансовые неудачи, проблемы со здоровьем, сложности в личной жизни и др.) положение дел, данную версию дхармы можно разделить на две категории: в первом случае для изменения предопределения необходимы сторонние помощники – буддийские религиозные деятели, совершающие особые обряды; во втором – только личное участие, выраженное в религиозной практике последователя, более конкретно это медитации, чтения сутр, подаяние (не только общине / храму, но и лицам, не имеющим отношение к буддизму); шире – это любые благие поступки человека.[[205]](#footnote-205)

С одной стороны, кармический буддизм, как заключает Р. Соджи, был создан в результате адаптации религии под нужды местного принимающего социума, существует в рамках буддийской общины и распространён среди последователей буддизма из числа местных жителей. Однако, с другой стороны, именно на основании последнего можно сделать следующий вывод-прогноз: из-за характера во многом пока ещё социально неблагополучного бразильского общества, стремящегося найти пути к достойному существованию, такие меры как «сверхъестественная /религиозная помощь» и «поддержка потустороннего мира», остаются широко востребованы, в следствии чего кармический буддизм имеет потенциал к расширению границ своего влияния в таком обществе, постепенно становясь характеристикой религиозной жизни не только обращённых буддистов, но и тех, кто не считает возможным причислить себя к буддийской общине, однако готов разделить их некоторые отдельные взгляды на мировосприятие. Этому уже есть несколько пока скромных примеров. Так, в храме в Сан-Паулу, принадлежащий традиции японского буддизма махаяны, обращаются для участия в ритуалах по очищению кармы последователи таких местных религиозных форм, как умбанда.[[206]](#footnote-206)

Хоть это и общемировая тенденция (коммодификация), но то, в каких формах она выражается на континенте, можно смело назвать региональными особенностями самой религии в пределах Южной Америки (примером могут служить танцы танго как дзен-медитация). В настоящий момент кармический буддизм, являясь частью буддизма обращённых в Бразилии, представляет собой южноамериканскую версию популярного буддизма, понятие, так широко распространённое в пределах Европы и Северной Америки - двух частях света, чётко ассоциирующихся с буддизмом обращённых. И хотя имеются данные, подтверждающие существование данной формы трансформации буддизма под нужды местного населения только лишь по одному региону – Бразилии, всё же, зная и имея представления о сходных процессах распространения учения Будды на континенте, можно предположить о существовании кармического буддизма и в остальных частях Южной Америки, где буддизм уже нашёл своих приверженцев.

Подводя общий итог, следует отметить, что существование буддизма в Южной Америке на современном этапе отвечает как общим тенденциям бытования учения Будды вне традиционно ассоциируемого с ним региона мира – Азии, т.е. снижение роли этнической формы буддизма в контексте общей религиозной картины и переживаемый им в последние десятилетия «кризис веры». Также тем, что роднит традицию буддийского учения на южноамериканском континенте с т.н. западной традицией буддизма, распространённой на территории Европы и Северной Америке, является процесс трансформации религии под влиянием местных социо-культурных норм, образуя тем самым региональные особенности дхармы. В связи с этим, следует говорить о региональных особенностях буддизма в Южной Америке с двух точек зрения: с одной стороны, это особенности исторического характера – когда, как и какими путями распространялось данное религиозное учение в разных частях южноамериканского континента, и к каким последствиям данные различия в начале пути привели буддизм на его современном этапе существования. С другой стороны, буддизм в Южной Америке претерпел трансформацию на пути своего сближения с местным обществом, что не могло не наполнить само учение новыми формами, одной из которых является кармический буддизм.

**Заключение.**

Целью данной работы было обнаружение буддизма за границами региона, с которым он традиционно ассоциируется - Азия. Если выразиться более конкретно, внимание было обращено на, во многих смыслах, противоположную азиатской части света территорию - Южную Америку. Существует ли буддийская община на южноамериканском континенте? Именно на этот вопрос и пытался ответить автор в работе.

Таким образом, можно заключить, что буддизм в Южной Америке достоверно существует со времени прибытия мигрантов из Азии, с конца XIX века, т.е. традиция дхармы на данном континенте насчитывает почти 130-летнюю историю. За это время в регионе развилось две формы буддизма – этнический и обращённый. И если последний находится в более стабильном положении с нач. XXI в. (рост прекратился, но и цифры приверженцев сохраняются), то первый – этнический – начал терять своих основных последователей в результате естественного исчезновения первого и второго поколения мигрантов. Кроме этого, в зависимости от исторически сложившейся ситуации в том или ином регионе континента соотношение между этими двумя формами буддизма будет варьироваться: если в Бразилии, Перу и Аргентине этнический буддизм и буддизм обращённых играют примерно одинаковую роль в поддержании существования религии на их территории, то в Колумбии и Уругвае, где не было значительного числа мигрантов из азиатских стран, ведущее положение занимает именно буддизм обращённых, т.н. современный буддизм, где главными его последователями являются, с одной стороны, представители образованной части страны, с другой, выходцы из низшего социального слоя общества, столкнувшиеся с определёнными трудностями и ищущих их разрешения в основах буддийского учения.

Проанализировав труды по распространению учения Будды в новых для него землях латинского континента и вынеся из них некие общие характеристики этого процесса, представляется возможным сделать следующее общее заключение: главные движущие силы, благодаря которым буддизм открывался Южной Америке, и Южная Америка открывала для себя буддизм – это миграция и миссионерство (именно в таком порядке). Что неудивительно, ведь любая религия – это характеристика её носителя – человека. И какой путь человек ни выберет, чтобы прийти на новые земли, таким путём, следом за ним, туда придёт и его вера. Это сложный и долгий процесс, он продолжается с тех пор, как у людей появилась религия (ещё один не решённый до конца вопрос). И распространение буддизма лишь некоторая его часть, но для данной работы самая важная. Как показывают исследования, результаты которых изложены выше, на первом этапе своей истории на южноамериканском континенте буддизм распространялся, главным образом, посредством миграционных процессов из азиатских стран. Если говорить именно о волнах переселенцев, о которых мы знаем недостаточно (что неоднократно подчеркивалось в научных работах, посвящённых по большей части изучению только лишь японской миграции в ЮА). то, по сути, они не распространяли буддизм, но переносили его из одной географической точки в другую. Буддизм трогательно сохранялся мигрантами и их потомками внутри своей общины в качестве одного из главных атрибутов дома вне дома. Такой «этнический» буддизм практически никогда не переступал за пределы общины, что для данной формы буддийского учения в Южной Америке десятилетия спустя обернулось негативными последствиями. Стоит отметить, что в трудах, описывающие процесс распространения буддизма в других регионах мира, начиная с расширения влияния на родине религии – пол. Индостан, учение Будды уже прибегало к подобному способу. Что означает лишь одно – механизмы за столь долгий срок не изменились. Не в коей мере не умоляя региональных особенностей путей распространения дхармы в Южной Америке (они будут рассмотрены в следующей главе), всё же необходимо признать, что принципы такого глобального процесса (а это именно глобальный процесс, ведь буддизм исповедуют на всех обитаемых континентах Земли и его мировоззрение разделяет 7 % от всего человечества, что равняется около 500 000 000 чел.[[207]](#footnote-207) ) как преодоления географических, а за ними и мыслительных, сознательных, культурных барьеров буддизмом, а также адаптацией и последующим бытованием последнего в рамках новой пространственно-временной парадигмы будут во многом общими для разных регионов мира. И как показали исследования, вторым распространённым уже ранее способом вхождения учения Будды в неосвоенные им пока регионы, в нашем случае, это пределы южноамериканского континента, послужило миссионерство. Именно миссионеры, одни из самых образованных людей своего времени, могли воздействовать (чем они и занимались) на умы южноамериканцев. Миссионерскую деятельность вели не только «выписанные» со своей родины этнической общиной мигрантов представители той или иной буддийской традиции. Со временем в их число вошли и интеллектуалы из числа местных жителей, стремившихся понять новый для них способ мировоззрения. Многие из них, как было продемонстрировано выше, уезжали за знанием в регионы, в которых буддизм уже успел закрепиться и утвердиться (Индия, Япония, страны Европы, США).

Таким образом, буддизм на этапе своего распространения в Южной Америке использовал два традиционных способа: миграцию носителей религии и миссионерскую деятельность представителей буддийских школ. Однако, человеческое общество развивалось, и в помощь уже обозначивших себя ранее методов распространение религии пришли т.н. информационно-коммуникационные технологии (ИКТ). Что значительно упростило задачу пространственного распространения буддизма среди городского населения ЮА. Однако, стоит отметить, что большинство южноамериканцев являются жителями сельских районов, где пока степень доступности ИКТ невысок. Так примерно выглядит картина буддизма в Южной Америке, которая займёт своё законное место на общей карте буддизма в мире в сознании автора данной работы.

**Список использованной литературы и источников:**

*Исследования:*

1. *Borup J.* Buddhism in Denmark // Journal of global buddhism, №9, 2008. P. 27-37.
2. Buddhism in the Modern World: Adaptations of an Ancient Tradition / Edt. by C. Prebish, S. Heine. NY, 2003. P. 287.
3. *Damien K.* Buddhism: a very short introduction (2nd edn): [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2801/view/10.1093/actrade/9780199663835.001.0001/actrade-9780199663835>
4. *Keown D.* Buddhism: A Very Short Introduction: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2801/view/10.1093/actrade/9780199663835.001.0001/actrade-9780199663835>
5. *Nishitani K*. On buddhism. NY, 2006. P. 175.
6. The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050 // Pew Research Center. Religion and Public Life: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>
7. The Oxford handbook of contemporary Buddhism / Edt. by M. Jerryson. NY, 2017. P. 717.
8. Westward Dharma: Buddhism beyond Asia / Edt. by C. Prebish, M. Baumann. University of California Press, 2002. P. 425.
9. *Андросов В.П.* Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. М., 2001. С. 510.
10. *Аюшева Д.В.* Роль буддийских эмигрантов в распространении буддизма на Западе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2016. № 6(68): в 2-х ч. Ч. 2. C. 30-34.
11. *Аюшева Д.В.* Социокультурные предпосылки распространения тибетского буддизма в западных странах // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук, № 4 (16). 2004. С. 33-40.
12. *Аюшева Д.В.* Становление и развитие буддийских организаций на западе // Вестник бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук, № 2, 2013. С. 141-148.
13. *Аюшева Д.В.* Тибетский буддизм на Западе: особенности и перспективы развития // Евразийство и мир, № 1. 2013. С. 120-125.
14. *Аюшеева Д. В.* Проблема классификации западных буддийских общин // Власть. 2018. Том 26. № 7. С. 183-189.
15. *Аюшеева Д.В.* Распространение буддизма в Америке // Вестник бурятского государственного университета, №6, 2012. С. 270-274.
16. Буддизм в Японии / Под ред. Григорьевой Т.П. М., 1993. С. 355.
17. Буддизм и государство на Дальнем Востоке / Под ред. Л. П. Делюсина. М., 1987. С. 228.
18. Буддизм, государство и общество в странах Центральной и Восточной Азии в средние века / Под. ред. Г.М. Бонгард-Левин. М., 1982.
19. Введение в буддизм / Под ред. В. И. Рудой. СПб., 1999.
20. *Волков С.В.* Ранняя история буддизма в Корее (сангха и государство). М., 1985. С. 150.
21. *Горегляд В. Н.* Классическая культура Японии: очерки духовной жизни / Под ред. Маранджян К. Г. СПб., 2006. С. 352.
22. *Игнатович А.Н.* Буддизм в Японии: очерк ранней истории. М., 1987. С. 198.
23. *Кочетов А. Н.* Буддизм. М., 1968.
24. *Крывелёв И.А*. История религий. В 2 т., М., 1988. С. 209.
25. *Мещеряков А. Н.* Древняя Япония: буддизм и синтоизм (проблема синкретизма). М., 1987. С. 192.
26. *Накорчевский А.А.* Японский буддизм: история людей и идей (от древности к раннему средневековью: магия и эзотерика). СПб., 2004. С. 384.
27. *Преображенский К.* Семейный портрет с вариациями // Вокруг света, № 9, 1990.
28. *Рерих Ю.Н.* Буддизм и культурное единство Азии. М., 2002.
29. *Розенберг О.О.* Труды по буддизму / Под ред. Игнатович А.Н. М., 1991. С. 295.
30. *Торчинов Е.А.* Введение в буддизм. СПб., 2013.
31. *Торчинов Е. А.* Буддизм: карманный словарь. СПб, 2002.
32. *Albuquerque E.B.* Intellectuals and Japanese Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies 35/1, 2008. P. 61-79.
33. *Bornholdt S.R.C.* ONG ou religião?: o caso da Soka Gakkai no Brasil // Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, vol. 11, № 11, 2009. P. 181-198.
34. *Carini E.* Buddhism in Argentina // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 1665.
35. *Carini E*. Budismo Global, Budismo Local: Uma Recorrida Por los Gruppos Zen Argentinos // Rever №3, 2005. P. 178–195.
36. *Carini E.* Economía, ritualidad y espacio: la producción de la materialidad en los centros budistas zen argentinos.
37. *Carini E.* El budismo tibetano en el ciberespacio: nuevas tecnologías de la información y la comunicación en la Comunidad Dzogchen Internacional // Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad, vol. 9, №17, 2019: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dx.doi.org/10.32870/Pk.a9n17.446>
38. *Carini E.* El Poder de la Palabra: rituals orales y textualidad en el budismo Zen Argentino // Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXXIV, 2009. Buenos Aires. P. 321-341.
39. *Carini E*. Etnografía del Budismo Zen Argentino: Ritual, Cuerpo y Poder en la Recreación de una Religión Oriental // Sociedad y Religion 26(36), 2011. P. 161–164.
40. *Carini E.* Historia, poder e identidad en la conformación de uma comunidad budista zen argentina: el caso de la Diamond Sangha // Plura, vol. 4, № 2, 2013.
41. *Carini E.* La danza del vajra en una comunidad budista tibetana de Argentina: cuerpo, cosmos e identidad // IX Jornadas de Sociología de la UNLP, 2016.
42. *Carini E.* Las Nuevas Tierras de Buda: Globalización, Medios de Comunicación y Descentralización en una Minoría Religiosa de La Argentina // Debates do NER, vol. 10, №16, 2009. P. 49–70.
43. *Carini E*. Monjas y sacerdotes católicos como maestros zen. Historia de la escuela Zendo Betania // Revista Brasileira de História das Religiões, ano X, n. 29, 2017. P. 217-236.
44. *Carini E*. Ritual, tiempo y espacio sagrado en el budismo zen argentino // Ava, № 16, 2010. P. 211-230.
45. *Carini E.* Southern dharma: outlines of Buddhism in Argentina // International Journal of Latin American Religions, vol. 2, №1, 2018. P.3-21.
46. *Carini E.* Tradiciones budistas en la Argentina contemporánea: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/tradiciones-budistas-en-la-argentina-contemporanea/>
47. *Carini E., Gracia A.* Ritual, identidad y transnacionalización en una celebración budista: el Vesak en la Argentina // Runa, № 37.1, 2016. P. 5-20.
48. *Gonzaga E., Apploni R. W.* O Locus Religioso como Indício da Opção pela “Identidade Imigrante” em Grupos Budistas da Jôdo Shinshu em Suzano // REVER,№6, 2008. P. 86-102.
49. *Luiz L. H., Andre R. G.* O retorno dos ancestrais: Bon Odori e ritos mortuários no Templo Budista Honpa Honganji em Londrina // Antiteses, v.11, № 22, 2018. P. 795-820.
50. *Mita Ch.* Bastos: uma comunidade étnica japonesa no Brasil. São Paulo: Humanitas/FFLCH/ USP, 1999.
51. *McKenzie G.* Kanji on Quipus and Letters? Present and Future of Soto Zen in Peru: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.academia.edu/5621418/Kanji_on_Quipus_and_Letters_Present_and_Future_of_Soto_Zen_in_Peru?email_work_card=title>
52. *McKenzie G.* Buddhism in Peru // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_129-1>
53. *McKenzie G.* Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 174-196.
54. *Roca Rey A., Rivera F*. Bienestar Psicológico y Budismo: Experiencias y significados en practicantes de Budismo en el Perú // Summa Psicológica UST Summa Psicológica UST, vol. 14, Nº 1, 2017. P. 72-81.
55. *Rocha C.* All Roads Come from Zen. Busshinji as a Reference to Buddhism // Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P. 85.
56. *Rocha C.* Being Zen-Buddhist in the Land of Catholicism // Rever, № 1, 2001. P. 57-72.
57. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016.
58. *Rocha C*. Zen Buddhism in Brazil: Japanese or Brazilian? // Journal of Global Buddhism, № 1. 2000. P. 31-55.
59. *Rocha C.* Zen in Brazil: cannibalizing orientalist flows / Orientalism and Identity in Latin America: Fashioning Self and Other from the (Post) Colonial Margin. Edt. by E. Camayad-Freiax. 2013. P.200-217.
60. *Salazar A. M. Z.* El budismo en Bogotá: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/el-budismo-en-bogota/>
61. *Shoji R.* Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil1 // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 63-87.
62. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: диссертация на степень доктора фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004.
63. *Shoji R., Cordova Quero H., Usarski F.* Pure Land Buddhism in Latin America // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), Switzerland: Springer International, 2019: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_103-1>
64. *Shoji R., Cordova Q.* Chinese Buddhism // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_118-1>
65. *Usarski F.* "The Last Missionary to Leave the Temple Should Turn Off the Light" Sociological Remarks on the Decline of Japanese "Immigrant" Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P. 39-59.
66. *Usarski F.* Buddhism in Brazil and its impact on the larger Brazilian society // In Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia. Edt. by C. Prebish and M. Baumann, 2002. P.163-176.
67. *Usarski F.* Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context // 2600 years of Sambuddhatva: global journey of awakening. Edt. by Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. Sri Lanka, 2011. P. 527-540.
68. *Usarski F.* Declínio do budismo “amarelo” no Brasil // Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008. P. 133-153.
69. *Usarski F*. El budismo en Brasil - Una visión general: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/el-budismo-en-brasil-una-vision-general/>
70. *Usarski F.* O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro // Horizonte, Belo Horizonte, v. 14, n. 43. 2016. P. 719.
71. *Usarski F.* O Budismo em São Paulo // Rever, ano 13, № 02, 2013. P. 83-99.
72. *Usarski F.* O Budismo no Brasil. Lorosae, 2002. P. 9-33.
73. *Usarski F*. O Budismo no Brasil. Um Resumo Sistemático in. Lorosae, São Paulo, 2002. P. 151–170.
74. *Usarski F.* The Commodification of the Dharma - Preliminary Reflections on Buddhist Products on Brazil’s Religious Market // Brazil-Poland: Focus on Religion/organização de Solange Ramos de Andrade, Renata Siuda-Ambroziak, Ewa Stachowska, 1ed, 2019. P. 29-40.
75. *Usarski F.*O dharma verde-amarelo mal-sucedido – um esboço da acanhada situação do Budismo // Estudos Avancados 18 (52), 2004. P. 303-320.
76. *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Latin America: from ethnic religion to alternative spirituality // Social, Political, and Religious Movements in the Modern Americas, ed. by Pablo A. Baisotti. Routledge, NY, 2022. P. 359-381.
77. *Usarsky F., Shoji R.* Manifestations of Commercialized Buddhism in Latin America: A Systematic Approach / Modernity of Religiosities and Beliefs. A New Path in Latin America from the Nineteenth to the Twenty-First Century. Ed. by P. A. Baisotti and R. Martínez-Esquivel. London, 2021. P. 273-291.

*Источники:*

1. Encyclopedia of religion / Lindsay J., editor in chief. – 2nd ed. 2005.
2. Ассоциация архивных данных о религии ARDA: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://thearda.com>
3. Бразильский институт географии и статистики EBGI: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://cidades.ibge.gov>
4. Всемирный буддийский справочник: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/>
5. Платформа статистических данных по странам NationalMaster: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.nationmaster.coms>

1. *Usarski F.* Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context // 2600 years of Sambuddhatva: global journey of awakening. Edt. by Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. Sri Lanka, 2011; *Usarski F., Shoji R.* Manifestations of Commercialized Buddhism in Latin America: A Systematic Approach / Modernity of Religiosities and Beliefs. A New Path in Latin America from the Nineteenth to the Twenty-First

   Century. Ed. by P. A. Baisotti and R. Martínez-Esquivel. London, 2021. P. 273-291. *Shoji R., Cordova Quero H., Usarski F.* Pure Land Buddhism in Latin America // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), Switzerland: Springer International, 2019; *Shoji R., Cordova Q.* Chinese Buddhism // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015; *Usarsky F., Shoji R.* Buddhism in Latin America: from ethnic religion to alternative spirituality // Social, Political, and Religious Movements in the Modern Americas, ed. by Pablo A. Baisotti. Routledge, NY, 2022. P. 359-381; *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Rocha C.* All Roads Come from Zen. Busshinji as a Reference to Buddhism // Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P. 85; *Она же.* Being Zen-Buddhist in the Land of Catholicism // Rever, № 1, 2001. P. 57-72; *Она же.* Zen Buddhism in Brazil: Japanese or Brazilian? // Journal of Global Buddhism, № 1. 2000. P. 31-55; *Она же.* Zen in Brazil: cannibalizing orientalist flows / Orientalism and Identity in Latin America: Fashioning Self and Other from the (Post) Colonial Margin. Edt. by E. Camayad-Freiax. 2013. P.200-217; 57); *Shoji R.* Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil1 // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 63-87; *Он же.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: диссертация на степень доктора фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004; 61) *Usarski F.* "The Last Missionary to Leave the Temple Should Turn Off the Light" Sociological Remarks on the Decline of Japanese "Immigrant" Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P. 39-59; *Он же.* Buddhism in Brazil and its impact on the larger Brazilian society // In Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia. Edt. by C. Prebish and M. Baumann, 2002. P.163-176; *Он же.* Declínio do budismo “amarelo” no Brasil // Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008. P. 133-153; *Он же.* El budismo en Brasil - Una visión general; *Он же.* O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro // Horizonte, Belo Horizonte, v. 14, n. 43. 2016. P. 719; *Он же.*  O Budismo em São Paulo // Rever, ano 13, № 02, 2013. P. 83-99; *Он же.* O Budismo no Brasil. Lorosae, 2002. P. 9-33; *Он же.* O Budismo no Brasil. Um Resumo Sistemático in. Lorosae, São Paulo, 2002. P. 151–170; *Он же.* The Commodification of the Dharma - Preliminary Reflections on Buddhist Products on Brazil’s Religious Market // Brazil-Poland: Focus on Religion/organização de Solange Ramos de Andrade, Renata Siuda-Ambroziak, Ewa Stachowska, 1ed, 2019. P. 29-40; *Он же.* O dharma verde-amarelo mal-sucedido – um esboço da acanhada situação do Budismo // Estudos Avancados 18 (52), 2004. P. 303-320; *Luiz L. H., Andre R. G.* O retorno dos ancestrais: Bon Odori e ritos mortuários no Templo Budista Honpa Honganji em Londrina // Antiteses, v.11, № 22, 2018; *Gonzaga E., Apploni R. W.* O Locus Religioso como Indício da Opção pela “Identidade Imigrante” em Grupos Budistas da Jôdo Shinshu em Suzano // REVER,№6, 2008; *Albuquerque E.B.* Intellectuals and Japanese Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies 35/1, 2008; *Carini E.* Etnografía del Budismo Zen argentino : rituales, cosmovisión e identidad: диссертация на соискание степени док. антропологических наук (Doctor en Ciencias Naturales): защищена 11.2011; *Carini E.* Tradiciones budistas en la Argentina contemporánea; *Он же.* Buddhism in Argentina // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 1665; *Он же.* Economía, ritualidad y espacio: la producción de la materialidad en los centros budistas zen argentinos; *Он же.* El Poder de la Palabra: rituals orales y textualidad en el budismo Zen Argentino // Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXXIV, 2009. Buenos Aires. P. 321-341: *Он же.* Etnografía del Budismo Zen Argentino: Ritual, Cuerpo y Poder en la Recreación de una Religión Oriental // Sociedad y Religion 26(36), 2011. P. 161–164; *Он же.* La danza del vajra en una comunidad budista tibetana de Argentina: cuerpo, cosmos e identidad // IX Jornadas de Sociología de la UNLP, 2016; *Он же.* Monjas y sacerdotes católicos como maestros zen. Historia de la escuela Zendo Betania // Revista Brasileira de História das Religiões, ano X, n. 29, 2017. P. 217-236; *Он же.* Budismo Global, Budismo Local: Uma Recorrida Por los Gruppos Zen Argentinos // Rever №3, 2005. P. 178–195; *Он же.* Ritual, tiempo y espacio sagrado en el budismo zen argentino // Ava, № 16, 2010. P. 211-230; *Он же.* Southern dharma: outlines of Buddhism in Argentina // International Journal of Latin American Religions, vol. 2, №1, 2018. P.3-21; *Он же*. El budismo tibetano en el ciberespacio: nuevas tecnologías de la información y la comunicación en la Comunidad Dzogchen Internacional // Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad, vol. 9, №17, 2019; *Он же.* Las Nuevas Tierras de Buda: Globalización, Medios de Comunicación y Descentralización en una Minoría Religiosa de La Argentina // Debates do NER, vol. 10, №16, 2009. P. 49–70; *Carini E., Gracia A.* Ritual, identidad y transnacionalización en una celebración budista: el Vesak en la Argentina // Runa, № 37.1, 2016. P. 5-20; *McKenzie G*. Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 174-196; *Он же.* Buddhism in Peru // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015; *Apud I., Mauro C., Ruiz P., Valdenegro A*. Buddhism in Uruguay // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015; *Salazar A. M. Z.* El budismo en Bogotá. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Usarski F.* El budismo en Brasil - Una visión general: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/el-budismo-en-brasil-una-vision-general/> (Дата обращения: 23.12.2020). [↑](#footnote-ref-3)
4. *Usarski F.* O Budismo no Brasil. Um Resumo Sistemático in. Lorosae, São Paulo, 2002. P. 151–170; *Он же.* O Budismo no Brasil. Lorosae, 2002. P. 9-33. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Usarski F.* Buddhism in Brazil and its impact on the larger Brazilian society // In Westward Dharma: Buddhism Beyond Asia. Edt. by C. Prebish and M. Baumann, 2002. P.163-176. [↑](#footnote-ref-5)
6. Там же. С. 163. [↑](#footnote-ref-6)
7. Там же. С. 164. [↑](#footnote-ref-7)
8. Журнал, выпускаемый с 1998 г. центром теологических исследований при Папском Католическим университетом г. Белу-Оризонти. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Usarski F.* "The Last Missionary to Leave the Temple Should Turn Off the Light" Sociological Remarks on the Decline of Japanese "Immigrant" Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P. 39-59; *Он же.* Declínio do budismo “amarelo” no Brasil // Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008. P. 133-153.  [↑](#footnote-ref-9)
10. *Usarski F.* O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro // Horizonte, Belo Horizonte, v. 14, n. 43. 2016. P. 719. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ссылаясь при этом на значительное количество исследований по китайской миграции в Бразилии. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Usarski F*. O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro // Horizonte, Belo Horizonte, v. 14, n. 43. 2016. P. 719. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Преображенский К*. Семейный портрет с вариациями // Вокруг света, № 9, 1990. С. 32. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Usarski F*. O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro // Horizonte, Belo Horizonte, v. 14, n. 43. 2016. P.720. [↑](#footnote-ref-14)
15. О распространённости амидаизма среди неграмотного населения Японии говорится и у Накорчевского А.А., исследователя японской религиозности в книге «Японский буддизм: история людей и идей (от древности к раннему средневековью: магия и эзотерика)». СПб., 2004. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Usarski F.* Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context // 2600 years of Sambuddhatva: global journey of awakening. Edt. by Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. Sri Lanka, 2011. P. [↑](#footnote-ref-16)
17. *Usarski F*. O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro // Horizonte, Belo Horizonte, v. 14, n. 43. 2016. P. 731. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Usarski F.* Declínio do budismo “amarelo” no Brasil // Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008. P. 137. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Преображенский К.* Семейный портрет с вариациями // Вокруг света, № 9, 1990. С. 32; *Mita Ch.* Bastos: uma comunidade étnica japonesa no Brasil. São Paulo: Humanitas/FFLCH/ USP, 1999. P. 12. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Usarski F*. O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro // Horizonte, Belo Horizonte, v. 14, n. 43. 2016. P. 734. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Shoji R.* Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil1 // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 64. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Usarski F.* "The Last Missionary to Leave the Temple Should Turn Off the Light" Sociological Remarks on the Decline of Japanese "Immigrant" Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P. 49-50. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Usarski F.* El budismo en Brasil - Una visión general: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/el-budismo-en-brasil-una-vision-general/> (Дата обращения: 20.12.2020) [↑](#footnote-ref-23)
24. *Usarski F.* Declínio do budismo “amarelo” no Brasil // Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008. P. 142. [↑](#footnote-ref-24)
25. *Mita Ch.* Bastos: uma comunidade étnica japonesa no Brasil. São Paulo: Humanitas/FFLCH/ USP, 1999; *Shoji R.* Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil1 // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 72-73. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Usarski F*. O Budismo de imigrantes japoneses no âmbito do Budismo brasileiro // Horizonte, Belo Horizonte, v. 14, n. 43. 2016. P. 726. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Usarski F.*O dharma verde-amarelo mal-sucedido – um esboço da acanhada situação do Budismo // Estudos Avancados 18 (52), 2004. P. 304. [↑](#footnote-ref-27)
28. *Usarski F.* Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context // 2600 years of Sambuddhatva: global journey of awakening. Edt. by Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. Sri Lanka, 2011. P. 527-540. [↑](#footnote-ref-28)
29. *Торчинов Е.А.* Введение в буддизм. СПб., 2013. С. 7. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Shoji R.* Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 63-86. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же. С. 64, 71; *Usarski F.* Declínio do budismo “amarelo” no Brasil // Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008. P. 135. [↑](#footnote-ref-31)
32. Переведено с помощью словаря японского языка «Яркси»: [Электронный ресурс]. Режим доступа:  
    <http://www.yarxi.ru/> (Дата обращения: 8.05.2021). [↑](#footnote-ref-32)
33. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: дис. док.фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004. [↑](#footnote-ref-33)
34. Введение в буддизм / Под ред. В. И. Рудой. СПб., 1999; *Андросов В.П.* Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. М., 2001; *Торчинов Е.А.* Введение в буддизм. СПб., 2013; Буддизм: карманный словарь. СПб, 2002. *Рерих Ю.Н.* Буддизм и культурное единство Азии. М., 2002; Буддизм, государство и общество в странах Центральной и Восточной Азии в средние века / Под. ред. Г.М. Бонгард-Левин. М., 1982; Буддизм и государство на Дальнем Востоке / Под ред. Л. П. Делюсина. М., 1987; *Кочетов А. Н.* Буддизм. М., 1968; *Крывелёв И.А.* История религий. В 2 т.. М., 1988; *Горегляд В. Н.* Классическая культура Японии: очерки духовной жизни / Под ред. Маранджян К. Г. СПб., 2006; Буддизм в Японии / Под ред. Григорьевой Т.П. М., 1993; *Игнатович А.Н.* Буддизм в Японии: очерк ранней истории. М., 1987; *Волков С.В.* Ранняя история буддизма в Корее (сангха и государство). М., 1985; *Мещеряков А. Н*. Древняя Япония: буддизм и синтоизм (проблема синкретизма). М., 1987; *Накорчевский А.А.* Японский буддизм: история людей и идей (от древности к раннему средневековью: магия и эзотерика). СПб., 2004; *Аюшева Д.В.* Роль буддийских эмигрантов в распространении буддизма на Западе // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2016. № 6(68): в 2-х ч. Ч. 2. C. 30-34; *Она же.* Социокультурные предпосылки распространения тибетского буддизма в западных странах // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук, № 4 (16). 2004. С. 33-40; *Она же.* Становление и развитие буддийских организаций на западе // Вестник бурятского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук, № 2, 2013. С. 141-148; *Она же.* Тибетский буддизм на Западе: особенности и перспективы развития // Евразийство и мир, № 1. 2013. С. 120-125; *Она же.* Проблема классификации западных буддийских общин // Власть. 2018. Том 26. № 7. С. 183-189; *Она же.* Распространение буддизма в Америке // Вестник бурятского государственного университета, №6, 2012. С. 270-274; *Borup J.* Buddhism in Denmark // Journal of global buddhism, №9, 2008. P. 27-37; Buddhism in the Modern World: Adaptations of an Ancient Tradition / Edt. by C. Prebish, S. Heine. NY, 2003. P. 287; *Damien K.* Buddhism: a very short introduction (2nd edn): [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2801/view/10.1093/actrade/9780199663835.001.0001/actrade-9780199663835> ; *Keown D.* Buddhism: A Very Short Introduction: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2801/view/10.1093/actrade/9780199663835.001.0001/actrade-9780199663835>

    *Nishitani K*. On buddhism. NY, 2006. P. 175; The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050 // Pew Research Center. Religion and Public Life: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> ; The Oxford handbook of contemporary Buddhism / Edt. by M. Jerryson. NY, 2017. P. 717; Westward Dharma: Buddhism beyond Asia / Edt. by C. Prebish, M. Baumann. University of California Press, 2002. P. 425; [↑](#footnote-ref-34)
35. *Rocha C.* All Roads Come from Zen. Busshinji as a Reference to Buddhism// Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P. 85. [↑](#footnote-ref-35)
36. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: дис. док.фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004. P.161. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Shoji R*. Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 78. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: дис. док.фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004. P. 4. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Shoji R*. Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 80. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Gonzaga E., Apploni R. W.* O Locus Religioso como Indício da Opção pela “Identidade Imigrante” em Grupos Budistas da Jôdo Shinshu em Suzano // REVER,№6, 2008. P. 86-102. [↑](#footnote-ref-40)
41. Бразильский институт географии и статистики EBGI: [Электронный ресурс]. Режим доступа:  
    <https://cidades.ibge.gov> (Дата обращения 14.05.2021). [↑](#footnote-ref-41)
42. *Gonzaga E., Apploni R. W.* O Locus Religioso como Indício da Opção pela “Identidade Imigrante” em Grupos Budistas da Jôdo Shinshu em Suzano // REVER, №6, 2008. P. 88. [↑](#footnote-ref-42)
43. Там же. С. 94. [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же. С. 91. [↑](#footnote-ref-44)
45. *Luiz L. H., Andre R. G.* O retorno dos ancestrais: Bon Odori e ritos mortuários no Templo Budista Honpa Honganji em Londrina // Antiteses, v.11, № 22, 2018. P. 795-820. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же. С. 810-811. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Usarski F.* El budismo en Brasil - Una visión general: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/el-budismo-en-brasil-una-vision-general/> (Дата обращения: 17.05.2021); [↑](#footnote-ref-47)
48. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: диссертация на соискание степени док.фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004. P. 101-119. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. [↑](#footnote-ref-49)
50. Там же. С. 300. [↑](#footnote-ref-50)
51. Там же. С.305. [↑](#footnote-ref-51)
52. *Rocha C.* All Roads Come from Zen. Busshinji as a Reference to Buddhism// Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P. 81-94; *Она же.* Zen Buddhism in Brazil: Japanese or Brazilian?// Journal of Global Buddhism, № 1. 2000. P. 31-55; *Она же.* Zen in Brazil: cannibalizing orientalist flows / Orientalism and Identity in Latin America: Fashioning Self and Other from the (Post) Colonial Margin. Edt. by E. Camayad-Freiax. 2013. P.200-217; *Она же*. Being Zen-Buddhist in the Land of Catholicism // Rever, № 1, 2001. P. 57-72. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Rocha C.* All Roads Come from Zen. Busshinji as a Reference to Buddhism// Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. [↑](#footnote-ref-53)
54. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. P. 303. [↑](#footnote-ref-54)
55. *Горегляд В.Н.* Дневники и эссе в японской литературе X- XIII вв. М., 1975. С. 200. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Albuquerque E.B.* Intellectuals and Japanese Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies 35/1, 2008. P. 61-79. [↑](#footnote-ref-56)
57. Гильермо де Альмейда, Алуизио де Азеведу, Антонио Ксавье Телес и др. [↑](#footnote-ref-57)
58. *Albuquerque E.B.* Intellectuals and Japanese Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies 35/1, 2008. P. 64. [↑](#footnote-ref-58)
59. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. P. 305. [↑](#footnote-ref-59)
60. *Albuquerque E.B.* Intellectuals and Japanese Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies 35/1, 2008. P. 67. [↑](#footnote-ref-60)
61. *Usarski F.* The Commodification of the Dharma - Preliminary Reflections on Buddhist Products on Brazil’s Religious Market // Brazil-Poland: Focus on Religion/organização de Solange Ramos de Andrade, Renata

    Siuda-Ambroziak, Ewa Stachowska, 1ed, 2019. P. 29-40. [↑](#footnote-ref-61)
62. Там же. С. 31. [↑](#footnote-ref-62)
63. Одно из центральных понятий буддизма «нирвана» можно перевести с санскрита как «угасание», «затухание». См. Торчинов Е.А*.* Введение в буддизм. СПб., 2013. С. 37. [↑](#footnote-ref-63)
64. Усаркси в статье перечисляет 7 стадий коммерциализации аспектов любого религиозного учения: 1. Абстрагирование 2. Разделение 3. Перегруппировка 4. Реконтекстуализация 5. Упаковывание 6. Обучение 7. Легализация. [↑](#footnote-ref-64)
65. *Usarski F.* O Budismo em São Paulo // Rever, ano 13, № 02, 2013. P. 83-99. [↑](#footnote-ref-65)
66. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. P. 300-315; *Usarski F.* Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context // 2600 years of Sambuddhatva: global journey of awakening. Edt. by Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. Sri Lanka, 2011. P. 527-540. [↑](#footnote-ref-66)
67. *Carini E.* Tradiciones budistas en la Argentina contemporánea: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/tradiciones-budistas-en-la-argentina-contemporanea/> (Дата обращения: 26.05.2021); *Он же.* Buddhism in Argentina // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 1665; *Он же.* Economía, ritualidad y espacio: la producción de la materialidad en los centros budistas zen argentinos; *Он же.* El Poder de la Palabra: rituals orales y textualidad en el budismo Zen Argentino // Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología XXXIV, 2009. Buenos Aires. P. 321-341: *Он же.* Etnografía del Budismo Zen Argentino: Ritual, Cuerpo y Poder en la Recreación de una Religión Oriental // Sociedad y Religion 26(36), 2011. P. 161–164; *Он же.* La danza del vajra en una comunidad budista tibetana de Argentina: cuerpo, cosmos e identidad // IX Jornadas de Sociología de la UNLP, 2016; *Он же.* Monjas y sacerdotes católicos como maestros zen. Historia de la escuela Zendo Betania // Revista Brasileira de História das Religiões, ano X, n. 29, 2017. P. 217-236; *Он же.* Budismo Global, Budismo Local: Uma Recorrida Por los Gruppos Zen Argentinos // Rever №3, 2005. P. 178–195; *Он же.* Ritual, tiempo y espacio sagrado en el budismo zen argentino // Ava, № 16, 2010. P. 211-230; *Он же**.* Southern dharma: outlines of Buddhism in Argentina // International Journal of Latin American Religions, vol. 2, №1, 2018. P.3-21; *Он же*. El budismo tibetano en el ciberespacio: nuevas tecnologías de la información y la comunicación en la Comunidad Dzogchen Internacional // Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad, vol. 9, №17, 2019: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dx.doi.org/10.32870/Pk.a9n17.446> (Дата обращения: 26.05.2021); *Он же.* Las Nuevas Tierras de Buda: Globalización, Medios de Comunicación y Descentralización en una Minoría Religiosa de La Argentina // Debates do NER, vol. 10, №16, 2009. P. 49–70. [↑](#footnote-ref-67)
68. *Carini E.* Etnografía del Budismo Zen argentino : rituales, cosmovisión e identidad: диссертация на соискание степени док. антропологических наук (Doctor en Ciencias Naturales): защищена 11.2011. [↑](#footnote-ref-68)
69. Всемирный буддийский справочник: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/> (Дата обращения: 26.05.2021). [↑](#footnote-ref-69)
70. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. P. 307. [↑](#footnote-ref-70)
71. *Carini E.* Southern dharma: outlines of Buddhism in Argentina // International Journal of Latin American Religions, vol. 2, №1, 2018. P. 4; *Он же.* Buddhism in Argentina // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 1. [↑](#footnote-ref-71)
72. *Shoji R., Cordova Quero H., Usarski F.* Land Buddhism in Latin America // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), Switzerland: Springer International, 2019: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_103-1> (Дата обращения: 28.05.2021). [↑](#footnote-ref-72)
73. *Carini E.* Budismo Global, Budismo Local: Uma Recorrida Por los Gruppos Zen Argentinos // Rever №3, 2005. P. 186. [↑](#footnote-ref-73)
74. *Carini E.* Etnografía del Budismo Zen argentino : rituales, cosmovisión e identidad: диссертация на соискание степени док. антропологических наук (Doctor en Ciencias Naturales): защищена 11.2011. P. 70. [↑](#footnote-ref-74)
75. *Carini E.* Buddhism in Argentina // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 2. [↑](#footnote-ref-75)
76. *Carini E.* Tradiciones budistas en la Argentina contemporánea: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/tradiciones-budistas-en-la-argentina-contemporanea/> (Дата обращения: 26.05.2021). [↑](#footnote-ref-76)
77. *Carini E.* Buddhism in Argentina // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 2. [↑](#footnote-ref-77)
78. Весак – важный буддийский праздник, который интерпретируется с небольшими различиями в разных течениях буддизма. Если суммировать все объяснения, то получится, что Весак – это день поминовения исторического Будды. Согласно, к примеру, традиции школы гелугпа, в этот день (майское полнолуние) Будда совершил три великих деяния: явил чудесное рождение, достиг просветления под деревом бодхи и ушёл в нирвану, достигнув полного освобождения. С подробным объяснением этого праздника можно обратиться к поздравлению настоятеля Санкт-Петербургского дацана Гунзэчойнэй ламы Джампа Доньед: <https://vk.com/dazanspb?w=wall-1142099_29671> [↑](#footnote-ref-78)
79. *Carini E., Gracia A.* Ritual, identidad y transnacionalización en una celebración budista: el Vesak en la Argentina // Runa, № 37.1, 2016. P. 5-20. [↑](#footnote-ref-79)
80. Там же. С. 9. [↑](#footnote-ref-80)
81. *Carini E.* Southern dharma: outlines of Buddhism in Argentina // International Journal of Latin American Religions, vol. 2, №1, 2018. P. 9. [↑](#footnote-ref-81)
82. *Carini E.* Etnografía del Budismo Zen argentino : rituales, cosmovisión e identidad: диссертация на соискание степени док. антропологических наук (Doctor en Ciencias Naturales): защищена 11.2011. P. 76. [↑](#footnote-ref-82)
83. *Carini E.* Historia, poder e identidad en la conformación de uma comunidad budista zen argentina: el caso de la Diamond Sangha // Plura, vol. 4, № 2, 2013. P. 55. [↑](#footnote-ref-83)
84. *Carini E.* Tradiciones budistas en la Argentina contemporánea: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/tradiciones-budistas-en-la-argentina-contemporanea/> (Дата обращения: 26.05.2021). [↑](#footnote-ref-84)
85. *Carini E.* Southern dharma: outlines of Buddhism in Argentina // International Journal of Latin American Religions, vol. 2, №1, 2018. P. 14-15, 18; *Он же.* Buddhism in Argentina // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 8. [↑](#footnote-ref-85)
86. World Buddhist dictionary: Argentina: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/country.php?country_id=10&offset=25> (Дата обращения 26.05.2021). [↑](#footnote-ref-86)
87. *Carini E.* Buddhism in Argentina // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 5. [↑](#footnote-ref-87)
88. *Carini E.* Tradiciones budistas en la Argentina contemporánea: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/tradiciones-budistas-en-la-argentina-contemporanea/> (Дата обращения: 26.05.2021). [↑](#footnote-ref-88)
89. *Carini E.* Southern dharma: outlines of Buddhism in Argentina // International Journal of Latin American Religions, vol. 2, №1, 2018. P.15. [↑](#footnote-ref-89)
90. *Carini E.* Buddhism in Argentina // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 7-8. [↑](#footnote-ref-90)
91. *Carini E.* El budismo tibetano en el ciberespacio: nuevas tecnologías de la información y la comunicación en la Comunidad Dzogchen Internacional // Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad, vol. 9, №17, 2019: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dx.doi.org/10.32870/Pk.a9n17.446> (Дата обращения: 26.05.2021). [↑](#footnote-ref-91)
92. Там же. С. 11-12. [↑](#footnote-ref-92)
93. *McKenzie G*. Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 174-196; *Он же.* Buddhism in Peru // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_129-1> (Дата обращения: 27.05.2021); *Roca Rey A., Rivera F.* Bienestar Psicológico y Budismo: Experiencias y significados en practicantes de Budismo en el Perú // Summa Psicológica UST Summa Psicológica UST, vol. 14, Nº 1, 2017. P. 72-81; *Shoji R., Cordova Quero H., and Usarski F*. Pure Land Buddhism in Latin America // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), Switzerland: Springer International, 2019: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_103-1> (Дата обращения: 28.05.2021); *Usarski F.* Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context // 2600 years of Sambuddhatva: global journey of awakening. Edt. by Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. Sri Lanka, 2011. P. 527-540; *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. [↑](#footnote-ref-93)
94. *Usarski F.* Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context // 2600 years of Sambuddhatva: global journey of awakening. Edt. by Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. Sri Lanka, 2011. P.529. [↑](#footnote-ref-94)
95. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. P. 14. [↑](#footnote-ref-95)
96. *Usarski F.* Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context // 2600 years of Sambuddhatva: global journey of awakening. Edt. by Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. Sri Lanka, 2011. P. 528. [↑](#footnote-ref-96)
97. *Shoji R., Cordova Q.* Chinese Buddhism // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_118-1> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-97)
98. *McKenzie G*. Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 179. [↑](#footnote-ref-98)
99. *McKenzie G*. Buddhism in Peru // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_129-1> (Дата обращения: 27.05.2021). [↑](#footnote-ref-99)
100. *McKenzie G*. Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 179. [↑](#footnote-ref-100)
101. Templo Jionji fue el sostén espiritual para los inmigrantes japoneses // Peru Shimpo: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.perushimpo.com/noticias.php?idp=4428> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-101)
102. *McKenzie G*. Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 181. [↑](#footnote-ref-102)
103. Там же. С. 183. [↑](#footnote-ref-103)
104. *Usarski F.* Buddhism in South America: an overview with reference to the South American context // 2600 years of Sambuddhatva: global journey of awakening. Edt. by Oliver Abenayake, Asanga Tilakaratne. Sri Lanka, 2011. P. 529. [↑](#footnote-ref-104)
105. *McKenzie G*. Buddhism in Peru // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_129-1> (Дата обращения: 27.05.2021). [↑](#footnote-ref-105)
106. Всемирный буддийский справочник: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/country.php?country_id=13> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-106)
107. *McKenzie G*. Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 177-178. [↑](#footnote-ref-107)
108. *Apud I., Mauro C., Ruiz P., Valdenegro A*. Buddhism in Uruguay // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_131-1> (Дата обращения: 31.50.2021); *Salazar A. M. Z.* El budismo en Bogotá: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/el-budismo-en-bogota/> (Дата обращения: 31.05.2021); *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Colombia // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_134-1> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-108)
109. *Apud I., Mauro C., Ruiz P., Valdenegro A*. Buddhism in Uruguay // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_131-1> (Дата обращения: 31.50.2021). [↑](#footnote-ref-109)
110. Всемирный буддийский справочник: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/country.php?country_id=14> (Дата обращения: 1.06.2021). [↑](#footnote-ref-110)
111. *Apud I., Mauro C., Ruiz P., Valdenegro A*. Buddhism in Uruguay // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_131-1> (Дата обращения: 31.04.2021). [↑](#footnote-ref-111)
112. *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Colombia // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_134-1> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-112)
113. *Salazar A. M. Z.* El budismo en Bogotá: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/el-budismo-en-bogota/> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-113)
114. *McKenzie G*. Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 178. [↑](#footnote-ref-114)
115. *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Colombia // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_134-1> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-115)
116. *Salazar A. M. Z.* El budismo en Bogotá: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/el-budismo-en-bogota/> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-116)
117. Всемирный буддийский справочник: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/country.php?country_id=14> (Дата обращения: 1.06.2021). [↑](#footnote-ref-117)
118. *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Colombia // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_134-1> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-118)
119. *Usarsky F., Shoji R.* Buddhism in Latin America: from ethnic religion to alternative spirituality // Social, Political, and Religious Movements in the Modern Americas, ed. by Pablo A. Baisotti. Routledge, NY, 2022. P. 359-381. [↑](#footnote-ref-119)
120. *Usarski F*.O dharma verde-amarelo mal-sucedido – um esboço da acanhada situação do Budismo // Estudos Avancados 18 (52), 2004. P. 304; *Shoji R.* Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil1 // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 72-73; *Shoji R., Cordova Q.* Chinese Buddhism // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_118-1> [↑](#footnote-ref-120)
121. Перепись населения в Бразилии проводится раз в 10 лет, но из-за ситуации с пандемией, вызванной вирусом COVID-19, новые данные будут собираться только в 2022 году, а не в 2020 как было запланировано изначально. [↑](#footnote-ref-121)
122. General characteristics of the population, religion and persons with disabilities // IBGE: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.ibge.gov.br/en/statistics/multi-domain/culture-recreation-and-sports/18391-2010-population-census.html?edicao=19261&t=destaques> (Дата обращения: 20.01.2022). [↑](#footnote-ref-122)
123. *Usarski F.* "The Last Missionary to Leave the Temple Should Turn Off the Light" Sociological Remarks on the Decline of Japanese "Immigrant" Buddhism in Brazil // Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P.44. [↑](#footnote-ref-123)
124. *Mita Ch.* Bastos: uma comunidade étnica japonesa no Brasil. São Paulo: Humanitas/FFLCH/ USP, 1999; Shoji R. Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil1 // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 72-73. [↑](#footnote-ref-124)
125. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: диссертация на степень доктора фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004. С.25. [↑](#footnote-ref-125)
126. *Shoji R., Cordova Quero H., Usarski F.* Land Buddhism in Latin America // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), Switzerland: Springer International, 2019: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_103-1> (дата обращения: 28.05.2021). [↑](#footnote-ref-126)
127. *Shoji R.* Budismo Étnico em Perspectiva Comparada: Herança das Missões Japonesas no Brasil1 // Rever, ano 11, №2, 2011. P. 75. [↑](#footnote-ref-127)
128. Платформа статистических данных по странам NationalMaster: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.nationmaster.com/country-info/stats/Religion/Buddhism/Buddhists> (дата обращения: 16.01.2022). [↑](#footnote-ref-128)
129. Most Buddhist Nations (2010) // ARDA: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://thearda.com/QL2010/QuickList_38.asp> (дата обращения: 20.01.2022). [↑](#footnote-ref-129)
130. *Carini E.* Etnografía del Budismo Zen argentino : rituales, cosmovisión e identidad: диссертация на соискание степени док. антропологических наук (Doctor en Ciencias Naturales): защищена 11.2011. P. 16. [↑](#footnote-ref-130)
131. Migraciones Internacionales Influencia de la Migración China en Argentina y Uruguay, ed. by L. B. Bordazar, 2003. P. 114. [↑](#footnote-ref-131)
132. Официальный сайт монастыря Фо Гуан Шан в Аргентине: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.ibpsargentina.com/budismo-humanitario> (дата обращения: 16.01.2022). [↑](#footnote-ref-132)
133. Письмо от 21.01.2022. Отправлено с официальной почты монастыря Фо Гуань Шан [ibpsargentina@gmail.com](mailto:ibpsargentina@gmail.com) [↑](#footnote-ref-133)
134. Платформа статистических данных по странам NationalMaster: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.nationmaster.com/country-info/stats/People/Immigration/Destination-countries-of-nationalities-and-ethnic-groups/Chinese> (дата обращения: 17.01.2022). [↑](#footnote-ref-134)
135. *McKenzie G.* Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 179. [↑](#footnote-ref-135)
136. *McKenzie G.* Buddhism in Peru // Encyclopedia of Latin American Religions, ed. by H. Gooren, 2019. P. 247-255. [↑](#footnote-ref-136)
137. Платформа статистических данных по странам NationalMaster: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.nationmaster.com/country-info/profiles/Peru/Religion> (дата обращения: 17.01.2022). [↑](#footnote-ref-137)
138. *McKenzie G.* Exploring Soto Zen in Peru // Rever, ano 16, Nº 03, 2016. P. 183. [↑](#footnote-ref-138)
139. Платформа статистических данных по странам NationalMaster: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.nationmaster.com/country-info/profiles/Colombia/People/Immigration> (дата обращения: 20.01.2022). [↑](#footnote-ref-139)
140. Migraciones Internacionales Influencia de la Migración China en Argentina y Uruguay, ed. by L. B. Bordazar, 2003. P. 96. [↑](#footnote-ref-140)
141. Fleischer F. La diáspora china: un acercamiento a la migración china en Colombia // Revista de Estudios Sociales, 2012, No. 42. P. 77. [↑](#footnote-ref-141)
142. *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Colombia // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 1. [↑](#footnote-ref-142)
143. *Fleischer F.* La diáspora china: un acercamiento a la migración china en Colombia // Revista de Estudios Sociales, 2012, No. 42. P. 74. [↑](#footnote-ref-143)
144. *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Colombia // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015. P. 1. [↑](#footnote-ref-144)
145. *Usarsky F., Shoji R.* Buddhism in Latin America: from ethnic religion to alternative spirituality // Social, Political, and Religious Movements in the Modern Americas, ed. by Pablo A. Baisotti. Routledge, NY, 2022. P. 368. [↑](#footnote-ref-145)
146. *Fleischer F.* La diáspora china: un acercamiento a la migración china en Colombia // Revista de Estudios Sociales, 2012, No. 42. P. 73. [↑](#footnote-ref-146)
147. Платформа статистических данных по странам NationalMaster: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.nationmaster.com/country-info/profiles/Colombia/Religion> (Дата обращения: 20.01.2022). [↑](#footnote-ref-147)
148. Most Buddhist Nations (2010) // ARDA: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://thearda.com/QL2010/QuickList_38.asp> (дата обращения: 20.01.2022). [↑](#footnote-ref-148)
149. Migraciones Internacionales Influencia de la Migración China en Argentina y Uruguay, ed. by L. B. Bordazar, 2003. P. [↑](#footnote-ref-149)
150. *Apud I., Mauro C., Ruiz P., Valdenegro A.* Buddhism in Uruguay // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_131-1> (дата обращения: 21.01.2022). [↑](#footnote-ref-150)
151. Платформа статистических данных по странам NationalMaster: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.nationmaster.com/country-info/profiles/Uruguay/Religion> (дата обращения: 21.01.2022). [↑](#footnote-ref-151)
152. Most Buddhist Nations (2010) // ARDA: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://thearda.com/QL2010/QuickList_38.asp> (дата обращения: 21.01.2022). [↑](#footnote-ref-152)
153. *Usarsky F., Shoji R.* Buddhism in Latin America: from ethnic religion to alternative spirituality // Social, Political, and Religious Movements in the Modern Americas, ed. by Pablo A. Baisotti. Routledge, NY, 2022. P. 359-381. [↑](#footnote-ref-153)
154. Buddhism and Meditation from the Triratna Buddhist Community: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://thebuddhistcentre.com/> (Дата обращения: 19.03.2022). [↑](#footnote-ref-154)
155. *Usarsky F., Shoji R.* Buddhism in Latin America: from ethnic religion to alternative spirituality // Social, Political, and Religious Movements in the Modern Americas, ed. by Pablo A. Baisotti. Routledge, NY, 2022. P. 363. [↑](#footnote-ref-155)
156. Всемирный буддийский справочник / Бразилия: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/country.php?country_id=11&offset=125> (Дата обращения: 19.03.2022). [↑](#footnote-ref-156)
157. *Usarsky F., Shoji R.* Buddhism in Latin America: from ethnic religion to alternative spirituality // Social, Political, and Religious Movements in the Modern Americas, ed. by Pablo A. Baisotti. Routledge, NY, 2022. P. 365-367. [↑](#footnote-ref-157)
158. *Martin E.* Latin American religion: more than just Catholicism / Religion in the Practice of Daily Life in World History. P. 451-480. [↑](#footnote-ref-158)
159. *Аякова Ж.А.* Социальная и культурная адаптация буддизма Махаяны в современном североамериканском обществе / автореферат диссертации на соискание учёной степени док. филос. наук. Улан-Удэ, 2018: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.bsu.ru/content/disser/664/ayakova-zh.a.-avtoreferat.pdf> (Дата обращения: 30.03.2022). [↑](#footnote-ref-159)
160. Всемирный буддийский справочник / Аргентина: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/country.php?country_id=10> (Дата обращения: 30.03.2022). [↑](#footnote-ref-160)
161. *Usarsky F., Shoji R.* Buddhism in Latin America: from ethnic religion to alternative spirituality // Social, Political, and Religious Movements in the Modern Americas, ed. by Pablo A. Baisotti. Routledge, NY, 2021. P.362, 366. [↑](#footnote-ref-161)
162. Официальный сайт Ассоциации буддистов в Аргентине: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://budistasdeargentina.wordpress.com/> (Дата обращения: 31.01.2022). [↑](#footnote-ref-162)
163. *Carini E.* Etnografía del Budismo Zen argentino : rituales, cosmovisión e identidad: диссертация на соискание степени док. антропологических наук (Doctor en Ciencias Naturales): защищена 11.2011. P. 17. [↑](#footnote-ref-163)
164. Это заключение в полной мере можно отнести и к остальным странам южноамериканского континента, в которых буддизм уже нашёл своих сторонников, прежде всего к тем, что были рассмотрены в работе – Бразилия, Перу, Колумбия и Уругвай. [↑](#footnote-ref-164)
165. *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Colombia // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015:[Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_134-1> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-165)
166. *Usarsky F., Shoji R.* Buddhism in Latin America: from ethnic religion to alternative spirituality // Social, Political, and Religious Movements in the Modern Americas, ed. by Pablo A. Baisotti. Routledge, NY, 2021. P. 359-381. [↑](#footnote-ref-166)
167. *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Colombia // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_134-1> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-167)
168. Традиция медитации випассана в Колумбии: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.anumodana.org/> (Дата обращения: 08.04.2022). [↑](#footnote-ref-168)
169. Всемирный буддийский справочник: Уругвай: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/country.php?country_id=14> (дата обращения: 08.04.2022). [↑](#footnote-ref-169)
170. *Usarski F., Shoji R.* Buddhism in Colombia // Encyclopedia of Latin American Religions, H. P. P. Gooren (ed.), 2015: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2096/referenceworkentry/10.1007/978-3-319-08956-0_134-1> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-170)
171. Всемирный буддийский справочник: Перу: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/country.php?country_id=13> (дата обращения: 08.04.2022). [↑](#footnote-ref-171)
172. *McKenzie G.* Kanji on Quipus and Letters? Present and Future of Soto Zen in Peru: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.academia.edu/5621418/Kanji_on_Quipus_and_Letters_Present_and_Future_of_Soto_Zen_in_Peru?email_work_card=title> (Дата обращения: 08.04.2022). [↑](#footnote-ref-172)
173. *Salazar A. M. Z.* El budismo en Bogotá: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://espanol.buddhistdoor.net/el-budismo-en-bogota/> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-173)
174. *Roca Rey A., Rivera F.* Bienestar Psicológico y Budismo: Experiencias y significados en practicantes de Budismo en el Perú // Summa Psicológica UST Summa Psicológica UST, vol. 14, Nº 1, 2017. P. 72-81. [↑](#footnote-ref-174)
175. Всемирный буддийский справочник: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.buddhanet.info/wbd/country.php?country_id=13> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-175)
176. Официальная страница Asociación Peruana De La Soka Gakkai Internacional – PSGI: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.facebook.com/PSGI.OFICIAL/> (Дата обращения: 31.05.2021). [↑](#footnote-ref-176)
177. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. P. 306. [↑](#footnote-ref-177)
178. *Roca Rey A., Rivera F.* Bienestar Psicológico y Budismo: Experiencias y significados en practicantes de Budismo en el Perú // Summa Psicológica UST Summa Psicológica UST, vol. 14, Nº 1, 2017. P. 75. [↑](#footnote-ref-178)
179. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. P. 306. [↑](#footnote-ref-179)
180. Там же. С. 77. [↑](#footnote-ref-180)
181. *Usarski F.* The Commodification of the Dharma - Preliminary Reflections on Buddhist Products on Brazil’s Religious Market // Brazil-Poland: Focus on Religion/organização de Solange Ramos de Andrade, Renata

     Siuda-Ambroziak, Ewa Stachowska, 1ed, 2019. P. 32. [↑](#footnote-ref-181)
182. *Roca Rey A., Rivera F.* Bienestar Psicológico y Budismo: Experiencias y significados en practicantes de Budismo en el Perú // Summa Psicológica UST Summa Psicológica UST, vol. 14, № 1, 2017. P. 74, 79-80. [↑](#footnote-ref-182)
183. *Bornholdt S.R.C.* ONG ou religião?: o caso da Soka Gakkai no Brasil // Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, vol. 11, № 11, 2009. P. 181-198. [↑](#footnote-ref-183)
184. *Carini E.* Etnografía del Budismo Zen argentino : rituales, cosmovisión e identidad: диссертация на соискание степени док. антропологических наук (Doctor en Ciencias Naturales): защищена 11.2011. P. 30. [↑](#footnote-ref-184)
185. *Schumann H.W.* The Historical Buddha: the Times, Life and Teachings of the Founder of Buddhism. Delhi, 2004. P. 299 [↑](#footnote-ref-185)
186. *Розенберг О.О.* Труды по буддизму / Под ред. Игнатович А.Н. М., 1991. С. 295. [↑](#footnote-ref-186)
187. *Damien K.* Buddhism: a very short introduction (2nd edn): [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://proxy.library.spbu.ru:2801/view/10.1093/actrade/9780199663835.001.0001/actrade-9780199663835> (Дата обращения - 21.01.2022). [↑](#footnote-ref-187)
188. Примеры этому уже были описаны в первой главе работы. [↑](#footnote-ref-188)
189. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: диссертация на степень доктора фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004. P. 128-129. [↑](#footnote-ref-189)
190. *Albuquerque E.B. de* Intellectuals and Japanese Buddhism in Brazil / Japanese Journal of Religious Studies 35/1, 2008.P. 61-79. [↑](#footnote-ref-190)
191. *Rocha C.* All Roads Come from Zen. Busshinji as a Reference to Buddhism // Japanese Journal of Religious Studies, № 35/1. 2008. P. 85; официальный сайт Zendo Brazil: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.zendobrasil.org.br/> (дата обращения: 26.01.2022). [↑](#footnote-ref-191)
192. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: диссертация на степень доктора фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004. P. 134. [↑](#footnote-ref-192)
193. *Usarski F.* Declínio do budismo “amarelo” no Brasil // Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2, 2008. P.137. [↑](#footnote-ref-193)
194. *Mita Ch.* Bastos: uma comunidade étnica japonesa no Brasil. São Paulo: Humanitas/FFLCH/ USP, 1999. P. 96-101. [↑](#footnote-ref-194)
195. *Martin E.* Latin American religion: more than just Catholicism / Religion in the Practice of Daily Life in World History. P. 451-480. [↑](#footnote-ref-195)
196. Описание проводимых мероприятий представлено на официальном сайте буддийской организации Zendo Brazil, учреждённой Монджа Коэн Роши: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.zendobrasil.org.br/monja-coen-roshi/biografia/> (дата обращения: 26.01.2022). [↑](#footnote-ref-196)
197. *Usarsky F., Shoji R.* Manifestations of Commercialized Buddhism in Latin America: A Systematic Approach / Modernity of Religiosities and Beliefs. A New Path in Latin America from the Nineteenth to the Twenty-First

     Century. Ed. by P. A. Baisotti and R. Martínez-Esquivel. London, 2021. P. 273-291. [↑](#footnote-ref-197)
198. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: диссертация на степень доктора фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004. P. 131, 134. [↑](#footnote-ref-198)
199. *Carini E.* Etnografía del Budismo Zen argentino : rituales, cosmovisión e identidad: диссертация на соискание степени док. антропологических наук (Doctor en Ciencias Naturales): защищена 11.2011. P. 18. [↑](#footnote-ref-199)
200. Статья автора была рассмотрена в первой главе работы. [↑](#footnote-ref-200)
201. *Carini E.* Etnografía del Budismo Zen argentino : rituales, cosmovisión e identidad: диссертация на соискание степени док. антропологических наук (Doctor en Ciencias Naturales): защищена 11.2011. P. 17-19. [↑](#footnote-ref-201)
202. *Rocha C.* Buddhism in Latin America // The Oxford Handbook of Contemporary Buddhism / Edt. by Jerryson M. Oxford University Press, 2016. P. 306. [↑](#footnote-ref-202)
203. *Shoji R.* The Nativization of East Asian Buddhism in Brazil: диссертация на степень доктора фил. наук (Dr. phil.): защищена 28.06.2004. [↑](#footnote-ref-203)
204. *Там же.* С. 9, 120, 123. [↑](#footnote-ref-204)
205. *Там же.* С. 124. [↑](#footnote-ref-205)
206. *Там же.* С. 131. [↑](#footnote-ref-206)
207. The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050 // Pew Research Center. Religion and Public Life: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/> (Дата обращения – 12.12.2020). [↑](#footnote-ref-207)