

Сергей Филатов, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН.

Буддизм по петербургски^[1].

Интерес русских к буддизму возник вследствие имперской политики на Востоке, в результате экспансии на Дальний Восток. Этот интерес вначале получил распространение среди высшего чиновничества и аристократии, так или иначе связанных с дальневосточной политикой. Внешнеполитические интересы империи побудили власть поддержать научные исследования культур Дальнего Востока, в т. ч. и исследования буддизма. Первое знакомство русского общества с культурой и религией дальневосточных стран произошло во времена Петра I, когда по его повелениям было организовано обучение русских восточным языкам, начат поиск и сбор документов с Дальнего Востока. Присоединение к России Бурятии придало значительный импульс развитию интереса петербургской элиты к буддизму. Первым шагом к официальному признанию буддистов в России стало приведение к присяге 150 лам в Забайкалье в 1741 г. В том же году императрица Елизавета Петровна признала «ламайское вероисповедание» в России, а ламы признавались духовным сословием.

Интерес к буддизму проявляла Екатерина Великая. Составляя новое религиозное законодательство в 1767–1768 гг., императрица приняла Бандидо-хамбо-ламу Заяева, рассказавшего ей про Тибет. Заяев был принят более чем благосклонно: он получил грамоту с белой печатью, удостоверение его высокого звания Бандидо-хамбо-ламы, Андреевский орден и ежегодное жалование в размере 50 рублей. Бурятские ламы признали Екатерину земным воплощением Милосердной Спасительницы — Белой Тары. С тех пор буддистские народы империи именовали российских монархов Цаган-Батор-ханами — Великими Белыми Царями.

Постоянные исследования Академии наук культуры и, в частности, религии Дальнего Востока с конца XVIII в. уже не прерывались. В XIX в. в Петербурге складывается блестящая школа востоковедов, в которой большинство ученых в той или иной степени вслед за своим первопроходцами Якобом Шмидтом и Василием Васильевым уделяли внимание исследованиям буддизма (Сергей Ольденбург, Иван Минаев, Федор Щербатский). Для судеб буддизма в России имел значение тот факт, что большинство этих буддологов были не узкими специалистами, но общественными деятелями, культуртрегерами. Благодаря им, интерес к буддизму распространялся и среди власть предержащих, и среди петербургской интеллигенции.

К концу XIX в. в Петербурге складываются буддистские бурятское и калмыцкое землячества, некоторые представители которых устанавливают контакты среди чиновничества, аристократии и интеллигенции. Уже при Александре III тибетский врач лейб-медик П. А. Бадмаев продвигал при дворе план включения в состав России Тибета.

Энергичным сторонником ориентации Тибета на Россию был наставник Далай-ламы бурят Агван Лобсан Доржиев (1853–1938). В 1898 г. он приехал в Петербург в качестве неофициального посланника Далай-ламы, где был представлен Николаю II. В 1905 г. Далай-лама высказывал намерение переселиться в Россию, а Николай II заверял Доржиева, что «буддисты в России могут чувствовать себя как под крылом могучего орла» [Алексеев-Апраксин, 2008, с. 76]. В общей сложности Агван Доржиев провел в России много лет. И хотя его миссия не дала видимых политических результатов, ему

удалось многое сделать для укрепления позиций буддизма в России, в петербургской властной и интеллигентской элитах. Он завязал связи со многими деятелями русской культуры, с влиятельными аристократическими кругами. В начале XX в. в Петербурге обосновались известные буддисты-нойоны, калмыцкие князья Тюмень и Тундутовы. Они открыли салон, который посещали аристократы и офицеры.

Среди первых последователей буддизма были барон Лев фон Фелкерзам и князь Эспер Ухтомский (1861–1921). Особенно заметную роль в становлении петербургского буддизма сыграл князь Ухтомский [Алексеев-Апраксин, 2008, с. 72]. В 1891 г. Ухтомский сопровождал Николая II в поездке на Восток, поддерживал и защищал бурятскую и калмыцкую общины Петербурга, был одним из инициаторов и спонсоров строительства петербургского дацана.

В начале XX в. интерес к буддизму проникает в среду художественной интеллигенции. Наиболее яркими представителями этого интереса были Николай и Елена Рерих. Рерихи уделяли много внимания буддизму в своем творчестве и пропагандировали его ценность, хотя буддистами никогда не были. Николай Рерих был одной из центральных фигур художественной жизни Петербурга, одно время возглавлял «Мир искусства». Именно он близко познакомил с буддизмом многих знаменитых художников и писателей. Восточные мотивы начинают появляться в творчестве Н. Рериха с 1905 г. Он публикует очерки о Японии и Индии («Девассари Абунту»; 1905, «На Японской выставке»; 1906, «Границы царства»; 1910, «Лакшми-победительница»; 1909, «Индийский путь»; 1913, «Заповедь Гаятри»; 1916), пишет картины на индийские мотивы («Девассари Абунту»; 1905, «Девассари Абунту с птицами»; 1906, «Граница царства»; 1916). Рерих изучает философию Востока, а с 1906 г. сотрудничает с буддологом и индологом Виктором Голубевым, планируя создать музей индийской культуры в Санкт-Петербурге. Рерих имел тесные контакты и участвовал в совместных предприятиях с Агваном Доржиевым и другими российскими буддистами. Среди поэтов Серебряного века наибольшему влиянию буддизма подверглись Андрей Белый, Константин Бальмонт, Валерий Брюсов и Николай Гумилев [Бернюкевич, 2012, с. 736–743].

Связь символизма с буддизмом подчеркивал в теоретических работах А. Белый. К. Бальмонт переводил драмы Калидасы. Восточные — в частности, буддийские — мотивы в поэзии В. Брюсова и Н. Гумилева широко известны. Перед самой революцией в Петрограде было уже около 200 буддистов, считая русских и других европейцев. Одним из питерских лам, например, был латыш Теннисон.

По инициативе Доржиева и целого ряда других буддистов и буддологов и при благожелательном отношении императорского двора в 1915 г. в Петрограде открывается первый в Европе буддийский храм. Его называли «Источник Святого Учения Владыки-Отшельника, сострадающего всему живому». Строительство заняло несколько лет, причем было преодолено сильное сопротивление православной церкви.

Итак, к 1917 г. в Петрограде (причем только в этом городе, в Москве, например, ничего подобного не было) возникло буддистское движение, включавшее немногочисленных бурят, калмыков и монголов, а также русских — представителей интеллигенции и аристократии. Это движение породило еще гораздо более широкий круг сочувствующих и интересующихся буддизмом. Увлечение буддизмом носило в основном интеллектуальный характер. Русские были увлечены философией буддизма

и его медитативными практиками. О некоторых участниках движения даже трудно сказать, были они буддистами или только буддологами.

Отношение советской власти к буддизму в первые 20 лет после революции было более сложным, чем к христианству. Власти то проявляли лояльность, то преследовали буддистов. Эта «волатильность» хорошо видна на истории петербургского дацана. В 1917 г. дацан закрыли, устроили в нем казармы, и буддистов разогнали. В 1922 г. дацан был восстановлен и в 1926 г. передан под представительства Тибета и Монголии. В 1926–1937 гг. дацан использовался культурно-образовательными учреждениями Тибета, Монголии, Калмыкии, Бурятии. Всесоюзный собор буддистов зимой 1927 г. объявил дацан своей резиденцией. С ростом атеистических репрессий дацан стал последним прибежищем для буддистских лам из Забайкалья. В 1935 г. по всей стране проходили аресты лам и в 1938 г. на свободе их не осталось. Гонениям подверглись не только буддисты, но и буддологи, большинство из них были репрессированы [Шиманская, 2013, с. 82].

К началу Великой Отечественной войны буддизм в Ленинграде был ликвидирован, а дацан передан под физкультурную базу. После войны здание дацана использовалось под «глушилку» западных радиостанций, а в 1960–1987 гг. в нем находилась лаборатория Зоологического института АН СССР.

Казалось бы, петербургскому буддизму пришел конец. Но нет: в середине 1960-х гг. молодежи и интеллигенции Ленинграда сложилась небольшая, но очень деятельная социальная среда, занятая «духовными поисками». В этом кругу выделялись активностью студенты Восточного факультета ЛГУ и ученые-востоковеды, циркулировали книги по эзотерическим учениям в христианстве, исламе, индуизме, буддизме, шаманизме и т. п.

В 1965 г. двое молодых людей — Александр Железнов (1940–1996) и Юрий Алексеев (1940–1983), оба выпускники биофака ЛГУ, отправляются на Памир в Таджикистан с целью нелегально пробраться в Индию и заняться йогой. Попытка (к счастью для них) не удалась, а Железнов, выяснив, что буддийские монастыри есть и в России, отправляется в Улан-Удэ. Там он встречается с Бидией Дандароном (1914–1974). Дандарон оказался именно тем учителем, которого искали беспокойные ленинградцы. Через год Железнов получает посвящение. С этого момента начинается буддийское религиозное движение среди европейцев, принадлежащих к небуддийскому культурному региону. Дандарон — главная фигура этого движения. Его отец был ламой, соратником Сандана Цыденова, реформатора буддийской религиозной жизни и лидера балагатского движения. Цыденов определил Дандарона как перевоплощение одного известного настоятеля монастыря в Тибете. Основам буддизма он учился у лам, закончил школу в Кяхте, но вследствие своего большого авторитета в Бурятии и связанными с этим проблемами с властями, был вынужден уехать из Бурятии и поступить в Ленинградский институт авиаприборостроения. В 1937 г. последовал первый арест. В лагере он знакомится со многими выдающимися людьми, среди которых есть и ламы, продолжает буддийское образование и в то же время изучает европейскую философию. После первого ареста в 1946 г. последовал второй. В общей сложности Дандарон провел в тюрьмах около 20 лет. В лагерях и оформилась его концепция буддизма, которую он называл необуддизмом. Его идея заключалась в синтезе буддийского учения реформированной Цыденовым школы гелуг (при свободном заимствовании идей и практик из других школ тибетского буддизма) с

современной европейской философией и наукой, иначе говоря, задачей было изложить буддийское учение на языке, понятном европейцу.

После реабилитации в 1956 г. Дандарон работал младшим научным сотрудником в Бурятском институте общественных наук, где разбирал и описывал буддистские рукописи. Тогда он познакомился с поддержавшим его Юрием Рерихом. Постепенно вокруг Дандарона сформировалась община, в которую прямо или опосредованно входило несколько десятков человек в основном из Ленинграда, а также из Тарту, Вильнюса. Некоторые из его учеников работали в Восточном отделе Института религии и атеизма (в Казанском соборе), где находилась богатейшая коллекция буддийских древностей. Сотрудники института регулярно ездили в Бурятию в археологические экспедиции. Со стороны Дандарона вести такую общину было очень рискованно, тем более после двух тюремных сроков, к тому же в Бурятии он был весьма заметной фигурой. В 1972 г. основателя необуддизма арестовали в Улан-Удэ по сфабрикованному обвинению по ст. 227, часть 1 УК РСФСР (посягательство на личность и права граждан под видом исполнения религиозных обрядов) и ст. 147, часть 3 (мошенничество). Вместе с ним арестовали А. Железнова, Юрия Лаврова из Улан-Удэ и Владимира Монтлевича из Ленинграда. Всех четверых на несколько месяцев поместили в психиатрическую больницу, а самого Дандарона приговорили к пяти годам лишения свободы. В 1974 г. Дандарон умер в лагере в возрасте 60-ти лет. Большая часть так или иначе привлекавшихся по делу Дандарона — выпускники ленинградских вузов.

С конца 1970-х гг. заметную (если не ведущую) роль в буддистском движении играет Андрей Терентьев. Терентьев поступил на философский факультет ЛГУ в 1970 г. На втором курсе он создал студенческое общество по изучению восточной философии, прежде всего индийской и китайской, руководить которым пригласил Валерия Рудого из Ленинградского отделения Института востоковедения АН. Из этого просуществовавшего несколько лет семинара вышло несколько известных востоковедов, например, Евгений Торчинов. Несколько лет занятий восточной философией определили интересы Терентьева, и ему удалось после окончания университета поступить на работу в Восточный отдел Института религии и атеизма. О том, что в России есть буддисты, он впервые узнал в экспедиции в Бурятию 1978 г., где после настойчивых поисков встретился на курорте Дарасун в Агинском бурятском национальном округе с ламой Жимба Жамцо, после испытания принявшего его как ученика. Такие случаи не были единичными: Терентьев отмечал, что у бурятских лам того времени практически не было учеников-бурят — бурятская молодежь буддизмом не интересовалась.

За 2–3 года Перестройка не только расширила возможности ленинградских буддистов, но и создала уникальную комфортную общественную среду для его распространения. В 1987 г. в Ленинград приезжал личный переводчик Далай-ламы американец Александр Берзин. Он встречался с единомышленниками, общался и проповедовал — вначале тайно, а в 1988 и 1989 гг. открыто — в Ленинграде, Бурятии, Калмыкии, Туве. Но Берзин — только первая ласточка. Очень быстро устанавливаются контакты с учителями из зарубежья. После визита и путешествия Далай-ламы по России в 1991 г. налаживаются связи с тибетской эмиграцией в Индии, Европе и США, начинаются поездки русских буддистов в Индию, Дхарамсалу, резиденцию Далай-ламы, в Непал и другие страны в поисках учителей. Сами тибетцы регулярно приезжают для проповеди

и наставлений. Далай-лама имеет своего фактического представителя в Москве — геше (профессора) Чжампа Тинлея.

В 1988 г. с целью возвращения дацана на Приморском проспекте создается Ленинградское общество буддистов. В общество вошли создавшие к этому времени общины разных школ русские, а также петербургские буряты и калмыки, впоследствии оказавшиеся несовместимыми. После нескольких громких конфликтов дацан остался за бурятами, а русские буддисты в 1993 г. создали Санкт-Петербургский союз буддистов, куда в настоящее время входят 10 общин разных школ. Ответственным секретарем Союза был избран А. Терентьев. С годами отношения между этнобуддистами дацана под бурятским руководством и русскими буддистами смягчились. В дацане проводятся медитации и лекции и тех и других, он постепенно превращается одновременно в традиционный дацан для питерских бурят и в нечто вроде всероссийского дхарма-центра^[2].

Важную роль в распространении буддизма в Петербурге сыграл Фонд поддержки махаянских традиций (ФПТМ), основанный в 1975 г. ламами Тубтенем Еше и Сопой Ринпоче, начинавших преподавать буддизм западным ученикам в [Непале](#). В настоящее время ФПТМ объединяет более 160 центров в 37 странах. От этого фонда с Запада приезжают учителя для проведения занятий и лекций. Глава — лама Сопа Ринпоче, непалец, кочующий с выступлениями по всему миру. В Фонде в основном проповедуют гелуг, а в меньшей степени — все остальные тибетские школы. В центрах ФПТМ действует система двухлетнего обучения «Открытие буддизма».

Сам патриарх питерского буддизма А. Терентьев состоит в общине «Буддистский центр им. Арьядевы». Центр зародился внутри Общества друзей Тибета, но затем обособился. Входит в Фонд поддержки (ФПТМ); часто приезжают единоверцы с Запада, читаются различные курсы и лекции, проводятся регулярные совместные медитации, для которых арендуют разные помещения, иногда собираются на квартирах. Несколько человек уполномочены читать лекции, в т. ч. жена А. Терентьева Маргарита Кожевникова.

Среди других устойчивых петербургских общин тибетского буддизма, возникших вскоре после падения советской власти, наибольшего авторитета в 1990-е и нулевые годы добились «Досточтимый лама Цонкапа» и находящийся под духовным руководством учителя Еше Лодоя Ринпоче «Ело-центр», объединявший буддистов-мирян, практикующих в традиции гелуг.

Петербургская община «Досточтимый лама Цонкапа» была организована вокруг тибетского учителя Джамьяна Кьенце (1926–2006) с высшим в тибетской ученой иерархии титулом «геше пхарамба». В Петербург геше приехал в 1993 г., жил в дацане, где преподавал послушникам из Бурятии. В 1996 г. для него сложилась невыносимая обстановка. Собираясь вначале вернуться в Индию, геше после принял приглашение учеников-мирян остаться в Петербурге и учить на частной квартире, что он и делал до своей смерти. Хотя он говорил только по-тибетски, в организации имелся переводчик — Раиса Крапивина, крупный ученый-тибетолог.

Община «Ело-центр» объединяет буддистов-мирян, практикующих в традиции гелуг и находится под духовным руководством учителя Еше Лодоя Ринпоче. По приглашению настоятеля дацана известный тибетский наставник посетил Санкт-Петербург летом

1997 г.. Являясь признанным четвертым перерождением буддийского йогина Ело Тулку, Еше Лодой Ринпоче имеет высшую в тибетской традиции ученую степень геше пхарамбы. В 1993 г. Далай-лама направил Еше Лодой Ринпоче учителем в Бурятию. Посещая Петербург, Еше Лодой Ринпоче даровал монахам, послушникам и буддистам-мирянам в дацане комментарии к каноническому тексту Бодхисаттвы Чарья-аватара, посвящение уровня Анаттары-йоги и посвящение Чойгьял. После чего группой буддистов-мирян была образована «Санкт-Петербургская община учеников Еше Лодой Ринпоче». Однако спустя год, в июле 1998 г., с благословения учителя община была преобразована в «Санкт-Петербургский Ело-центр». Председателем центра был избран Андрей Зотов (умер в 2015 г.). В 2009 г. по инициативе Еше Лодой Ринпоче состоялся символический акт — Далай Лама в Дхармсале преподавал Учение для русскоговорящих учеников.

Центр поддерживает постоянную связь с учителем в Улан-Удэ, где на Лысой горе построен большой дацан. В практике сочетает как учение сутры, так и учение тантры, в соответствии с принципами Досточтимого Ламы Цонкапы, реформатора тибетского буддизма. Совместные тантрические ритуалы проводят согласно тибетскому и монгольскому календарю, арендуя помещение или на частной квартире. В практиках принимают участие люди, получившие соответствующее посвящение. По большим буддийским праздникам община проводит хуралы (службы), на которых присутствует до 100 человек^[3].

В школе гелуг тибетской традиции сейчас очень активны группы «Четыре благородные истины» под духовной опекой тибетского учителя — геше Нгаванга Тхукдже. Однако «Четыре благородные истины», в первую очередь, московское явление, учитель живет в Москве, а в Петербурге находится дочерняя организация.

Некоторые другие, более слабые, буддистские общины Петербурга фактически продолжили дореволюционные традиции буддизма имперской столицы. Они придерживаются ориентации на Тибет и на Бурятию, поскольку она представляет тибетскую традицию и принадлежат к школе гелуг. Однако на берегах Невы стало появляться и кое-что принципиально новое. Возникло несколько небольших общин, принадлежащих тибетской традиции, но не школе гелуг, а школам нингма, римей и сакья.

Наиболее ярким новым явлением 1990-х гг. стало появление школы Карма Кагью. Почти все общины этой школы основаны датчанином Оле Нидалом, в 1960-х гг. участвовавшим в движении хиппи, занимавшимся контрабандой марихуаны из Индии и Непала и имевшим проблемы с полицией (он собирался разбрасывать по Копенгагену наркотики с вертолета). В 1969 г. в Непале во время свадебного путешествия с женой Ханной Нидал встретился с 16-м Кармапой — главой школы Карма Кагью и стал его учеником, получил от него посвящение и поддержку для проповеди на Западе и по всему миру. Из полутысячи мировых центров Карма Кагью в мире 270 создал Оле Нидал, в России таких центров 80. Школа Карма Кагью — самая многочисленная по представительству в субъектах федерации [Леонтьева, 2016, с. 227]. Как известно, учение Карма Кагью — ваджраяна («алмазная колесница»), оно включает в себя письменные тексты, устную передачу от учителя к ученику и бессловесную передачу, т. е. передачу от сознания к сознанию, когда сознание ученика отождествляется с сознанием учителя, это школа «быстрого пути», когда акцент делается на непосредственный опыт.

Оле Нидала критикуют за чрезмерно жесткое руководство — поначалу он запрещал ученикам даже посещать других учителей, теперь — только практиковать в рамках учений других школ. Нидал — сторонник упрощения буддийского учения, выступает за широкое распространение ритуалов, к которым в буддизме допускаются только хорошо подготовленные ученики. Однако в этих общинах царит редкая атмосфера солидарности и взаимной симпатии, многие отказываются от наркотиков и алкоголя. Яркий пример привлекательности петербургской общины: в 1990-е гг. целое подразделение ОМОНа в Петербурге стало учениками Нидала, вопреки недовольству начальства [Пореш, 2005, с. 249–251]. Впервые в Россию Оле Нидала пригласил завсегдатай питерских богемных тусовок профессиональный фотограф Владимир Хензель побывавший на лекции Нидала в Берлине в 1989 г. и позвал его в Петербург, где на частных квартирах представил ему группы профессоров-буддологов, дандароновцев и группу Виталия Федько.

А. Терентьев так описывает рождение российского Карма-кагью: «Шел 1990 год. Вернувшись из Индии, где я провел полгода, я узнал, что за это время у нас в Петербурге образовался центр тибетского буддизма. Выяснилось, что один мой приятель, Виталий Федько, пригласил в Петербург Оле Нидала. Федько тогда руководил этническим ансамблем... И то ли все участники этого ансамбля, то ли вообще все приятели Федько пришли на собрание с Оле Нидалом и прямо там, соборно, приняли тибетский буддизм. Кстати, они стали не просто тибетскими буддистами, а сразу же — последователями школы Карма Кагью. Я был поражен духовной мощью этих людей, которые за одну минуту решили вопросы, на которые у меня ушло больше двадцати лет. И для меня так и остается это загадкой того же уровня, как и всеобщая православизация страны: казалось бы, еще вчера люди уснули атеистами, а сегодня проснулись православными верующими. Мне кажется, это такой трудный и долгий процесс — принять систему воззрений, которой ты раньше не придерживался. Вот как это людям удастся?»^[4]

У В. Федько выдержки следовать учению Нидала хватило всего на два года, после чего он покинул Карма Кагью. Во главе петербургского, а затем и российского Карма Кагью встал Александр Койбагаров, талантливый религиозный лидер и организатор. Сейчас А. Койбагаров большую часть времени проводит в Москве, но продолжает руководить и питерской общиной.

Только в питерской общине сейчас более 600 постоянных членов. Ученики Нидала чрезвычайно активны — они участвуют в научной и культурной жизни города и страны, регулярно организуют экскурсии и всякого рода собрания буддистов России. Этот тибетский буддизм, привитый в свое время на американскую молодежную культуру, долгое время вызывал недоверие в буддистской среде; руководство официальных буддистских организаций Бурятии и Калмыкии до конца нулевых годов не признавало их. Постепенно лед растаял, сейчас Карма Кагью признаны и сотрудничают со всеми буддистскими организациями России^[5].

Не совсем традиционным для Петербурга стало появление в северной столице, а затем и в некоторых других городах России движения дзогчен, т. к. оно не принадлежит к школе гелуг, которую возглавляет Далай лама. В начале 1990-х гг. движение дзогчен уже присутствовало в России, но было относительно малозаметным, его расцвет пришелся на нулевые – начало 2010-х гг. Как заметил в беседе со мной глава

петербургской общины Дзогчен Геннадий Карпов, в школе гелуг не слишком приветствует дзогчен. В традиции школы нингма дзогчен — это верх духовного развития.

До недавнего времени дзогчен считался наиболее эзотерическим учением тибетского буддизма; однако усилиями тибетского наставника Намкая Нарбу Римпоче (1938–2018) получил распространение по всему миру. В период с 1979 по 1999 гг. он создал в мире пять гаров (просветительских центров), один из которых находится в России. Нарбу родился в Тибете, в юности бежал из Тибета от китайцев, путешествовал по Непалу, Индии и Бутану. В 1960 г. встретил профессора Туччи и по его приглашению прибыл в Италию; несколько лет прожил в Риме. С 1964 г. и до самой смерти был профессором Восточного института Неаполитанского университета, где преподавал тибетский и монгольский языки и историю культуры Тибета. Летом 1992 г., по приглашению Монтлевича Намкай Норбу посетил Петербург. Норбу проводил серию ритритов (выездных семинаров с практиками). Ритрит длился неделю, в нем приняли участие около 200 человек. Группой участников этого ритрита, после отъезда Намкай Норбу, была создана Санкт-Петербургская Дзогчен-община «Сангъелинг».

Идеологическая особенность Дзогчен заключена в учении об изначальном состоянии бытия, которое представляет собой изначальную неотъемлемую природу каждого человека, а также в признании его совершенства. Следовательно, цель Дзогчен — обретение себя на пути самоосвобождения. Учитель лишь показывает, как ввести тебя в нужное состояние. Методы: медитация, беседы с учителем, ритуальные движения (танцы), песнопения и различные звуковые воздействия. Одна из основных практик — практика Шиней, т. е. снятие напряжений и в общественных отношениях, и в самосознании.

Терентьев следующим образом оценивает российский Дзогчен: «Дзогчен (линии Н. Норбу) сейчас в Петербурге посильнее даже популярного Карма Кагью. Направление Дзогчен есть и в старой тибетской религии бон, и в буддизме. Теоретически дзогчен может практиковать и христианин, и любой другой. Дзогчен — нечто тонкое, что не может быть неразрывно привязано ни к какой религии. В интерпретации Намкая Нарбу Римпоче дзогчен почти как отдельная религия и их общины функционируют как «культурные центры». Дзогчен считается учением для самых умных и гениальных, поэтому очень популярен — всем хочется быть гениями»^[6].

Буддистское движение Петербурга, сколь бы оно ни выглядело духовно и интеллектуально ярким и оригинальным, охватывает всего лишь сотни людей. Казалось бы, это слишком мало, чтобы относиться к нему как к значимому явлению. Однако влияние движения выходит далеко за его рамки: в начале перестройки этот изолированный и сравнительно небольшой круг людей внезапно попал в центр общественного внимания и оказал значительное влияние на различные стороны культурной и интеллектуальной жизни города на Неве.

Среди петербургских буддистов очень много людей, серьезно вовлеченных в буддистские и связанные с ними востоковедческие исследования. Авторы академических и университетских сборников статей и тезисов по результатам конференций в значительной степени (если не большинство) — буддисты. Впрочем, большинство наиболее известных буддологов города не называют себя небуддистами.

А. Терентьев в частной беседе сказал про второго наиболее авторитетного буддолога Петербурга Евгения Торчинова (1956–2003), что «он то называл себя буддистом, то отрицал свою принадлежность к этой религии». По-видимому, Торчинов не всегда различал тонкую грань, отделяющую петербургского буддолога от буддиста. Знакомясь с петербургской буддистской жизнью, иногда начинаешь думать, что буддист и буддолог — синонимы.

Еще более, чем в науке, буддистское влияние заметно в молодежной и поп-культуре Петербурга. Пионером русского рок-буддизма был Юрий Морозов^[7] (1948–2006), еще в конце советских времен глубоко погруженный в буддистские духовные практики. В годы перестройки почти все популярные рок-музыканты – например, Виктор Цой, Александр Башлачев, Сергей Курехин, Майк Науменко, Сергей Шнуров, Евгений Федоров и его «Сплин» в большей или меньшей степени окунулись в жизнь петербургских буддистских общин. Наиболее известны буддийские пристрастия Бориса Гребенщикова. В конце 1980-х гг. он примкнул к Карма Кагью, встречался с Далай ламой. Оле Нидал потребовал от Гребенщикова сделать выбор — или следовать только практикам Карма Кагью или уходить. Гребенщиков ответил Нидалу, что «это не буддизм, а КГБ» и ушел^[8]. По уверениям лидеров и активистов буддистских общин Петербурга многие другие музыканты, актеры, художники когда-то участвовали или сейчас участвуют в буддийской жизни.

Анатолий Алексеев-Апраксин утверждает: «Более или менее полное перечисление событий и персон, связанных с буддийскими реалиями культурной жизни СПб за последние 15 лет заняло бы сотни страниц» [Алексеев-Апраксин, 2008, с. 116]. Более уравновешенный А. Терентьев считает, что «Я часто улавливаю буддийские мотивы в современной поп- и художественной культуре СПб»^[9].

Разумеется, столь широкие неограниченные искания людей творческих профессий не могли ограничиться только тибетским буддизмом, присутствие которого в городе укоренилось с XVIII в. В Ленинграде с 1980-х гг. в интеллигентской буддийской и околобуддийской среде был широко распространен интерес к дзен-буддизму. Однако все попытки создать религиозные общины дзен не имели серьезного успеха. Маленькие и нестабильные общинки не оказывали существенного влияния на буддийскую культуру в городе на Неве.

Единственной в течение длительного времени стабильной оказалась Религиозная группа дзен-буддистов южнокорейской традиции ордена Чоге школы Кван Ум. Орден Чоге основан в Корее в 1935 году в результате слияния двух буддийских школ, ранее конфликтовавших. Орден стал координатором и администратором традиционной монашеской сангхи Кореи. Корейский дзен появился сперва в США, куда приехали Сеунг Сан вместе с другими и организовали в г. Провиденсе (штат Рок-Айленд) первый дзен- центр Кван Ум, имеющий задачей адаптировать корейский дзен к западной ментальности. Сеунг Сан и его ученики создали по всему миру около 50 центров. В 1989 году Сеунг Сан приехал в Москву на всемирную конференцию религиозных деятелей, организованную М. Горбачевым. В Москве он знакомится с Александром Немковым и оставляет ему адрес центра в г. Провиденс, куда тот попадает в 1991 году и остается на 8 месяцев, пройдя через интенсивное обучение практике дзен. Вернувшись в Россию, Немков встретился со своими друзьями Василием Максимовым и его женой Мариной Рудаковой. В результате этой встречи Максимов перевел ряд книг Сеунг Сана, где излагалось учение дзен

школы Кван Ум. (тогда Максимов - пенсионер, инженер по образованию, ранее переводил Кастанеду, а затем он переселился в Южную Корею, где стал буддийским монахом. Этот первый русский монах школы Кван Ум умер в 2014 г. в Корею). В 1993 году в СПб приехал Су Бонг из США, ближайший ученик Сеунг Сана, и в центре боевых искусств Цоя (Шведский пер.) дал первый ритрит (3 дня), в котором приняло участие около 50 чел. Сеунг Сан прочитал тогда же лекцию в Ленинградском Доме Молодежи, где присутствовало около 100 человек (Сеунг Сан умер в том же 1993 г.).

На ритрите присутствовал Юрий Инютин, ранее занимавшийся боксом, а потом восточными боевыми искусствами, владелец туристического агентства на Невском проспекте. Учение вдохновило его, и он поехал в Южную Корею в 1994г. Вернувшись в Россию, весной 1995 года он организационно оформил группу Кван Ум, после чего члены группы стали собираться на еженедельную практику. Инютин стал аббатом и был им до 1997 года. Инютин – был заметным буддистом в Петербурге. Он был очень энергичен и амбициозен, деятелен и общителен. "Русский ум, - говорил он, - требователен, мистичен, экстремален, воинственно-агрессивен. Карма русских близка корейской карме. Для русского ума Кван Ум - кастрация, а для американца - умиротворение (sic!)". В 1997 г. в группе произошел конфликт, связанный с авторитарным стилем руководства Инютина. На его место избран более спокойный и коллегиальный Борис Федоров. В настоящее время петербургский дзен-центр Дэ Хва Сон Вон возглавляет словак мастер дхармы Олег Шук. Региональным центром Кван Ум для России стала Польша. Российские члены движения регулярно ездят в Польшу на ритриты, а польские дзен учителя приезжают в Россию. Приезжают также учителя из ЮАР, Гонконга, Венгрии, США. Медитации Кван Ум в СПб проводятся в дацане, там же дают учение приезжие учителя.

Неизмеримо большее, чем собственно религиозное, дзен оказал и оказывает влияние интеллектуальное и эстетическое. Дзен привлекает бунтарей и нонконформистов своим анархизмом и нарочитой парадоксальностью. Культурный потенциал дзена столь велик, что он не только притягивает многих, но и заслоняет религиозный, духовный смысл учения. Как заметил в интервью А. Терентьев, «еще с советских времен выработалось устойчивое представление, что дзен — это культурное, а не религиозное явление. Такое представление сохраняется и по сию пору».

Наконец, уже в наши дни стало заметно влияние Тхеравады. Тхеравада появилась в Петербурге сравнительно давно — общины Бодхиманда и Патибодхана в 1992 г. уже были. Время от времени приезжали учителя из Таиланда, Шри-Ланки и Мьянмы, но в буддийской субкультуре Петербурга до середины нулевых годов это были сравнительно малозаметные явления.

В 2006 г. монах-тхеравадист Пхра Чатра Хемапандхой, таец, выпускник СПбГУ, создал Центр Абхидхаммы Буддавихары в петербургском пригороде — поселке Горелово. Этот центр (то ли небольшой монастырь, то ли дхарма-центр) с момента создания пользуется поддержкой тайландского посольства, привлекает учителей из Таиланда и Шри Ланки, его достигает заметный поток паломников [Алексеев-Апраксин, 2008, с. 111]. Кто-то из них ищет истины в буддизме тхеравадистского направления, кто-то увлекается медитативными практиками. Сейчас популярность Тхеравады в первую очередь объясняется популярностью тхеравадистской медитации Випассаны. Випассана – это способ трансформации личности через самонаблюдение. Она фокусируется на глубокой взаимосвязи ума и тела, переживаемой на личном

опыте путем сосредоточения внимания на физических ощущениях, из которых состоит жизнь тела, постоянно взаимодействующих с умом и обуславливающих его состояние. Именно это основанное на наблюдении самоисследование, путешествие к общим истокам ума и тела, устраняет ментальные загрязнения. Практикующие Випассану считают, что результат этой практики – уравновешенный ум, полный любви и сострадания). Заместителем Чатры Хемапандхоя был монах Топпер Паннявудхо бхиккху, русский инженер (его русское имя Олег Онуприенко). Со временем пути Чатры и Топпера разошлись, т. к. их понимание буддизма оказалось несколько разным. В 2009 г. часть актива Центра вместе с Топпером покинула Буддавихару и образовала свой центр «Тхеравада.ру». По мнению Топпера, последние 10 лет «Буддавихара» во главе с Чатри стала еще сильнее ориентироваться на эзотерику, легкую йогу, вегетарианство, т. к. все эти подходы легче воспринимаются широкими массами людей и дают большую целевую аудиторию.

Центр «Тхеравада.ру» во главе с Топпером направлен на более ортодоксально настроенных людей, на буддистов и на тех, для кого тхеравада является основной верой, а также на тех, кто не хочет смешивать ее с общедуховным походом, экуменизмом, эзотерикой и т. п. На праздники собирается до 50 человек, в том числе из других городов. Община не делает упор на традиционно интересную для европейцев медитацию, а старается воплотить в жизнь формат азиатского буддийского храма, в котором на первое место выходит буддийский образ жизни, т.е. не только медитация, но и службы, требы, лекции, принятие обетов, общение с монахом и с другими буддистами, чай, общинная жизнь в широком смысле слова.

Примечательно, что принципиально тхевардистский подход приобретает популярность только к тридцатому году развития петербургского буддизма, после того как неофиты буддизма увлеклись экзотикой, присущей тибетскому буддизму, впитавшему в себя различные языческие верования. «В тхераваду люди приходят в поисках чистого буддизма, т. к. в тибетском буддизме слишком сильны заимствования из мифологии, а также синкретизм с более поздними религиозными идеями, в том числе заимствованными из индуизма. Тхеравада наиболее «атеистична»^[10].

В последнее десятилетие интерес к буддизму упал, и не только в Петербурге, но и повсюду в Европе. Буддизм не на слуху. Но тем не менее книгоиздание растет, только в Петербурге каждый год выходит несколько десятков книг по буддизму. В начале 1990-х гг. буддизм привлекал экзотикой. «Теперь интерес к буддизму серьезный у людей хорошего образования и интеллектуального развития. Некоторые буддийские центры 1990-х исчезли, но есть и такие, которые выросли во всех смыслах»^[11]. Петербургский буддизм вобрал в себя все идеи и все противоречия, свойственные российскому и вообще европейскому буддизму.

Существует постоянное напряжение между буддистами-европейцами и теми, для кого буддизм - традиционная религия. Около 30 тыс. бурят, калмыков и тувинцев в Петербурге - представители традиционного этнического буддизма. Во главе угла у них стоят бытовая культура, фольклор, элементы языческих практик, медицина. Однако европейцы считают, что суть буддизма в философии и медитации. Именно это, а не восточные культурные обычаи, привлекает к буддизму новых людей - и русских, и других европейцев. Стремление европейцев и высокообразованных представителей народов, выросших в буддийской традиции, к развитию именно этих сторон буддизма легко объединяет верующих эти двух групп (этническую и неэтническую).

Среди европейцев существует тяга к буддийским медитативным и прочим духовным практикам. Платные ритриты — источник доходов. Стремление удовлетворить эту тягу является большим соблазном для многих учителей и общин. Противостояние этим соблазнам — еще одна из причин конфликтов. В буддистской среде происходит постоянный поиск правильных, лучших учителей. Благодаря этому, в частности, в Петербурге появляются новые течения и школы. Однако разногласия между теми, кто ориентируется на Бурятию, Тибет, Оле Нидала (или какой-нибудь другой европейский центр), а последнее время еще и на Таиланд или Мьянму, также является постоянной причиной напряжения.

[1] Данная статья представляет собой исправленный и обновленный вариант статьи С. Б. Филатова «Санкт-Петербург – столица русского буддизма». Вестник Института востоковедения РАН, 2019, №1. С. 127-139.

[2] Интервью автора с Буддой Баджиевичем Бадмаевым, настоятелем Петербургского дацана, 17.09.2018. Личный архив автора.

[3] *Возрождение буддизма в России*. URL: <http://buddhismrevival.ru/news/> (дата обращения 22.01.2019).

[4] Терентьев А. Как можно быть буддологом, если не знаешь, что такое буддизм? // *Сохраним Тибет*. 8.02.2018. URL: <http://savetibet.ru/2018/02/08/print:page,1,andrey-terentiev.html> (дата обращения 22.01.2019).

[5] Интервью Александра Койбагарова автору, 18.09.2018. Личный архив автора.

[6] Интервью Андрея Терентьева автору, 19.09.2018. Личный архив автора.

[7] Морозов Ю. В., Морозова Н. П. Против течения // *KnigoGid*. URL: <https://knigogid.ru/books/125780-protiv-techeniya/toread> (дата обращения 22.01.2019).

[8] Интервью Александра Койбагарова автору, 18.09.2018. Личный архив автора.

[9] Интервью Андрея Терентьева автору, 19.09.2018. Личный архив автора.

[10] Интервью Топпера Панныавудхо бхиккху автору, 18.01.2019. Личный архив автора.

[11] Интервью Андрея Терентьева автору, 19.09.2018. Личный архив автора.