УДК 294.311
DOI: 10.28995/2658-4158-2025-3-86-113

# Тхеравада в России глазами монахов российских буддийских общин: интервью с бхиккху Топпером Панньаавудхо тхерой и бхиккху Буддханяно тхерой

Константин К. Абсалямов
*Независимый исследователь, Москва/Челябинск, absalyamov.kk@gmail.com*

*Аннотация*. Статья представляет собой два интервью, взятых в марте 2025 г. у представителя тхеравадинской общины Санкт-Петербурга бхиккху Топпера Панньаавудхо тхеры и представителя тхеравадинской общины Москвы и Московской области бхиккху Буддханяно тхеры.

Бхиккху Топпер Панньаавудхо тхера – старейший буддийский монах традиции тхеравада российского происхождения, постоянно проживающий на территории России, руководитель буддийской общины в г. Санкт-Петербурге, а также владелец портала «Тхеравада.ру». Интервью затрагивает вопросы его жизненного пути, прихода к буддизму (сначала в школу тибетского буддизма гелуг, а затем в тхераваду), истории современной российской тхеравады, монашеской жизни в России и межконфессионального буддийского диалога.

Бхиккху Буддханяно тхера – московский буддийский монах российского происхождения традиции тхеравада, также постоянно проживающий в России, соучредитель местной религиозной организации «Община буддистов Тхеравады» (Московская область, г. Балашиха). Интервью посвящено истории религиозного обращения бхиккху Буддханяно, его монашескому опыту в традиционных тхеравадинских странах (Таиланд и Шри-Ланка), особенностям устройства института монашества и проблемам, с которыми сталкиваются монахи европейского происхождения.

*Ключевые слова*: буддизм, тхеравада, ваджраяна, гелуг, буддизм в России, Таиланд

*Для цитирования: Абсалямов К.К.* Тхеравада в России глазами монахов российских буддийских общин: интервью с бхиккху Топпером Панньаавудхо тхерой и бхиккху Буддханяно тхерой // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2025. № 3. С. 86–113. DOI: 10.28995/2658-4158-2025-3-86-113

© Абсалямов К.К., 2025

# Theravāda in Russia as viewed by the monks of Russian Buddhist communities: an interview with bhikkhu Topper Paññāvudho thera and bhikkhu Buddhañāno thera

Konstantin K. Absalyamov
*Independent researcher,*
*Moscow/Chelyabinsk, absalyamov.kk@gmail.com*

*Abstract*. The article represents two interviews recorded in March 2025 with bhikkhu Topper Paññāvudho thera, a representative of the Theravada community in St. Petersburg, and bhikkhu Buddhañāno thera, a representative of Theravada community in Moscow and the Moscow region.

Bhikkhu Topper Paññāvudho thera is the oldest Buddhist monk of the Theravada tradition of Russian origin, permanently residing in Russia, the head of the Buddhist community in St. Petersburg, and also the owner of the portal "Theravada.ru". The interview touches upon the issues of his life path, his conversion to Buddhism (first to the Gelug school of Tibetan Buddhism, then to Theravāda), the history of modern Russian Theravada, monastic life in Russia and interfaith Buddhist dialogue.

Bhikkhu Buddhañāno thera is a Moscow Buddhist monk of the Theravada tradition, who also permanently resides in Russia, co-founder of the local religious organization "Theravāda Buddhist community" (Moscow Region, Balashikha city). The interview is devoted to the history of bhikkhu Buddhañāno's religious conversion, his monastic experience in traditional Theravāda countries (Thailand and Sri Lanka), the peculiarities of the structure of the monastic institution and the problems faced by monks of European origin.

*Keywords:* Buddhism, Theravāda, Vajrayāna, Gelug, Buddhism in Russia, Thailand

*For citation*: Absalyamov, K.K. (2025), "Theravāda in Russia as viewed by the monks of Russian Buddhist communities: an interview with bhikkhu Topper Paññāvudho thera and bhikkhu Buddhañāno thera", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 3, pp. 86–113, DOI: 10.28995/2658-4158-2025-3-86-113

## *Введение*

Россия имеет давнюю, хотя и опосредованную связь с буддизмом тхеравады. Одним из первых тхеравадинских монахов европейского происхождения, наряду с ирландцем У Дхаммалокой, британцем Анандаметтейей и немцем Нянатилокой, был выходец

из Российской Империи Карл Тыннисон, известный под монашеским именем Вахиндра[1]. Несмотря на это, тхеравада так и не получила в России широкого распространения или известности. В XX в. вследствие социально-политических и культурных факторов буддизм в России если и был известен, то почти исключительно в форме тибетской традиции. Живые контакты с последователями тхеравады в СССР оставались крайне редкими (хотя они и были, о чем будет упомянуто в интервью), что способствовало формированию множества мифов и стереотипов о тхераваде. В послевоенный период, на фоне советской поддержки антиколониальных национально-освободительных движений, появилось большое количество отечественных исследований стран тхеравады (Шри-Ланка и Юго-Восточная Азия), касающихся среди прочего вопросов культуры и религии, однако интерпретация тхеравады в них зачастую была неверной или упрощенной, что в свою очередь было обусловлено как жесткими идеологическими рамками, в которых находились исследователи, так и недостаточным уровнем знания источников и живой традиции.

Ситуация начала меняться в 1990-е гг., когда границы открылись, и в России становилась все более доступной информация о тхераваде как о живой буддийской традиции. Вместе с тем подлинная история современной российской тхеравады начинается только в 2000-е гг., когда стали формироваться первые устойчивые общины. Бхиккху Топпер Панньаавудхо тхера, наряду с другими энтузиастами, сыграл в этом процессе ключевую роль. Его деятельность, направленная на популяризацию тхеравады, создание общин и образовательных ресурсов, таких как портал «Тхеравада.ру», способствовала тому, что тхеравада стала узнаваемой и уважаемой, как он сам заявляет, традицией в российском буддийском ландшафте.

Вместе с тем история российской тхеравады остается малоизученной в академической среде. Комплексные социологические или социально-антропологические исследования, посвященные современной российской тхераваде, практически отсутствуют. В книге Е.А. Островской «Буддийские общины Санкт-Петербурга», например, нет ни одного упоминания тхеравады в контексте современной российской истории [Островская 2016]. В работах, где тема российской тхеравады все же затрагивается, таких, к примеру, как монография А.М. Алексеева-Апраксина «Буддизм в Петербурге: история и современность» или статья С.Б. Филатова «Санкт-Петербург – столица русского буддизма», информация о тхераваде представлена весьма скудно [Алексеев-Апраксин 2008,

[1] Вначале он принял монашеские обеты в Бурятии в традиции гелуг.

с. 111; Филатов 2019, с. 137–138]. Одно из наиболее комплексных исследований можно найти в коллективной статье Е.А. Островской, Т.Б. Бадмацыренова, Ф.В. Хандарова и И.Г. Актамова “Russian-Speaking Digital Buddhism: Neither Cyber, nor Sangha”, где кратко изложена история российской тхеравады и проанализировано ее современное состояние [Ostrovskaya, Badmatsyrenov et al. 2021]. Последующие статьи Островской и Бадмацыренова продолжают намеченный исследовательский вектор, приводя дополнительные сведения о состоянии современной тхеравады [Ostrovskaya, Badmatsyrenov 2024a; Островская, Бадмацыренов 2024b; Островская, Бадмацыренов 2024c]. К примеру, авторы справедливо обращают внимание на разобщенность русскоязычных тхеравадинских общин [Островская, Бадмацыренов 2024c, с. 93], ориентацию наиболее активных тхеравадинов на популяризацию своей традиции в русскоязычном пространстве и в особенности на необходимость перевода текстов Палийского канона [Ostrovskaya, Badmatsyrenov 2024a, pp. 19–20]. Тем не менее все эти работы главным образом сосредоточены на теме представленности буддизма в виртуальном пространстве, а кроме того, не включают интервью со многими ключевыми фигурами, такими как бхиккху Топпер. Таким образом, комплексную историю постсоветской тхеравады еще предстоит написать.

Интервью с бхиккху Топпером и бхиккху Буддханяно предоставляют уникальную возможность взглянуть на историю российской тхеравады изнутри. Бхиккху Топпер рассказывает не только о ключевых событиях, но и о настроениях в обществе в разные периоды. Он описывает, например, как в 1980-е гг. информация о буддизме была крайне скудной и часто искаженной, а интерес к восточной философии пробуждался через такие культурные явления, как йога и фильмы о боевых искусствах. В 1990-е гг., с открытием границ, стали доступны первые переводы буддийских текстов, что способствовало росту интереса к тхераваде.

Особую ценность представляет рассказ бхиккху Топпера о его личном пути: от первых шагов в буддизме через тибетскую традицию к принятию монашества в тхераваде. Этот опыт отражает общую тенденцию среди российских буддистов, многие из которых начинали свой путь в махаяне, но затем перешли в тхераваду. Бхиккху Топпер также подчеркивает, что тхеравада в России развивалась в условиях отсутствия институциональной поддержки, что требовало от первых последователей значительных усилий по организации общин и образовательной деятельности.

Бхиккху Буддханяно тхера (мирское имя – Владимир Смирнов), в свою очередь, являет собой пример российского монаха, который длительное время жил в монастырях традиционных

тхеравадинских стран, таких как Таиланд и Шри-Ланка, а затем вернулся в Россию. Его опыт позволяет взглянуть на тхераваду изнутри, дистанцируясь от стереотипов и иллюзий, которые, как подчеркивает бхиккху Буддханяно, часто сопровождают неофитов. Он рассказывает о повседневной жизни монахов в Азии, которая далека от романтизированных представлений о постоянной медитации и аскезе. Вместо этого жизнь монаха в традиционной тхеравадинской стране часто связана с учебой, участием в ритуалах и взаимодействием с мирянами. Этот опыт особенно важен для понимания того, как тхеравада функционирует в своей «родной» среде и как эти практики могут быть адаптированы в России.

Оба монаха в своих интервью не только делятся историческими фактами и личным опытом, но и предлагают собственную рефлексию о природе буддизма, его философии и практике. Бхиккху Топпер подчеркивает, что буддизм – это не просто набор ритуалов или медитативных техник, но прежде всего образ жизни, требующий осознанности и дисциплины. Он также отмечает, что тхеравада, несмотря на свою кажущуюся простоту, предлагает глубокую и сложную философию, которая требует серьезного интеллектуального и духовного усилия для понимания.

Бхиккху Буддханяно, в свою очередь, делится своими размышлениями о том, как буддизм воспринимается в современном мире. Он отмечает, что многие люди приходят к буддизму в поисках ответов на экзистенциальные вопросы, но часто сталкиваются с тем, что буддизм не предлагает быстрых решений или утешения. Во многом благодаря этой специфике, по мнению бхиккху Буддханяно, тхеравада привлекает людей, склонных к интеллектуальному поиску и рефлексии – и это характерно в том числе для России.

Эти размышления важны в том числе постольку, поскольку отражают стратегию развития тхеравады в России. Хотя существуют группы тхеравадинов, ориентированные прежде всего на медитацию, общая тенденция двух крупнейших общин России – московской и петербургской – заключается в акценте на интеграции буддизма в повседневную жизнь и повышении уровня знаний об учении Будды.

Таким образом, интервью с бхиккху Топпером и бхиккху Буддханяно представляют собой важный источник для понимания истории и современного состояния тхеравады в России. Они не только заполняют пробелы в знаниях о становлении этой традиции, но и предоставляют ценные размышления о роли монашества, социальной активности и образовательной деятельности в развитии буддийской общины. Эти интервью – важный шаг на пути к более глубокому изучению тхеравады в России и ее места в российском

буддийском ландшафте. Кроме того, рефлексия монахов о природе буддизма, его философии и практике создает контекст, позволяющий лучше понять, почему буддизм продолжает привлекать людей спустя 2500 лет после своего возникновения.

## *Интервью с бхиккху Топпером Панньаавудхо тхерой (10 марта 2025 г.)*

*Бханте, расскажите о вашем пути к буддизму*[2].

Я совершенно четко помню, что впервые узнал о буддизме в 1982 г. Мой папа немного диссидентствовал: слушал запрещенные радиостанции вроде «Радио Свобода», а я вместе с ним. В одной из программ упомянули о визите Далай-ламы в СССР[3]. Я бы пропустил мимо ушей эту новость, но отец упомянул, что кал Далай-ламы продается на вес золота. Мы тогда посмеялись, но впоследствии я узнал, что в тибетском буддизме действительно используются экскременты тулку[4]. Это есть у Пржевальского и у других исследователей[5].

Затем, когда мне было лет 12, мне попался то ли философский, то ли атеистический словарь, где излагались основы буддизма и, разумеется, его атеистическая критика. Информация была примерно следующая: Будда – парень, конечно, хороший, но вместо классовой борьбы он призывал, ну, как бы к индийской поповщине, скажем так, к смирению с гнетом эксплуататоров, и что на хорошую жизнь можно надеяться только в следующем перерождении. Эта пропаганда большого впечатления на меня не произвела, а вот описание Четырех благородных истин и Благородного восьмеричного

---

[2] Бханте – уважительная форма обращения к монаху традиции тхеравада. С языка пали обычно переводится как «почтенный», «достопочтенный», «уважаемый».

[3] «Радио Свобода» признана Минюстом РФ иноагентом и нежелательной организацией.

[4] В тибетском буддизме тулку – духовное лицо, считающееся воплощением будд, бодхисаттв, дакинь или других персонажей буддийского пантеона, постоянно перерождающееся для продолжения духовного пути.

[5] Географ Н.М. Пржевальский (1839–1888) писал: «самые нечистоты далай-ламы, приготовленные в виде небольших шариков, продаются на вес золота богомольцам. Последние хранят, как величайшую святыню, подобную драгоценность, и глотают ее при тяжких болезнях, чтобы получить исцеление, или в час смерти для отпущения грехов» См.: *Пржевальский Н.М.* Из Зайсана через Хами в Тибет и на верховья Желтой реки. СПб., 1883. С. 222.

пути оставили хорошее впечатление. Это, наверное, первое более-менее серьезное, что я прочитал о буддизме.

После начала перестройки, когда границы дозволенного в СССР постепенно стали расширяться, стали возникать явления, оказавшие самое непосредственное влияние на мой интерес к буддизму. Во-первых, легальной стала полуразрешенная до того в СССР йога, которая подавалась исключительно как восточная гимнастика, но в то же время пробуждавшая сильный интерес к восточной философии. Во-вторых, это был период VHS. Во многих боевиках – таких, к примеру, как «Кровавый спорт» – сюжет разворачивался в Азии, нередко в Юго-Восточной, где буддизм, хоть и фоном, но присутствовал. Наконец, необходимо сказать о литературе. Ее было немного, особенно в 80-е годы, но Лама Анагарика Говинда уже был в самиздате. Можно было найти «Дхаммападу» в переводе Топорова и «Сутта-нипатту» в переводе Герасимова. Были изданы «Джатаки». В 1989 г. публикуется «Милиндапаньха» в переводе Парибка. Ее, кстати, я позже купил на развале за 200 рублей – это при том, что моя зарплата тогда была что-то около 1000 рублей. В 90-е годы выбор стал во много раз шире: появились переводы с санскрита «Абхидхармакоши» Васубандху, выполненные Рудым и Островской. Конечно же, книга «Слово Будды» Нянатилоки, очень популярная в то время среди буддистов, не прошла мимо меня.

Из художественной литературы мне особенно запомнился фантаст Еремей Парнов. Сегодня его практически не знают, но он был очень популярен в позднем СССР. Парнов много путешествовал по Азии, и впечатления от буддизма так или иначе фигурировали в его книгах.

*Вы читали только буддийскую литературу?*

Нет, конечно. Был интерес к Востоку в целом, так что мимо меня не прошли книги Вивеканады и Кришнамурти. Разумеется, читал кришнаитскую литературу, но она совершенно не резонировала с моим настроем. Безумно популярного в то время Кастанеду я прочитал довольно поздно, поэтому сильного впечатления он не произвел. Зато мне очень нравился Ошо. Я прочитал, наверное, все, что тогда было доступно. Однако встреча с ошоитами разочаровала: тогда стало понятно, что Ошо – это одно, а ошоиты – совсем другое.

Но важно также сказать, что я очень много читал и православной литературы. Первая половина 90-х годов – это же время возрождения православной церкви в России. И я тогда, подобно многим, решил, так сказать, «вернуться к российским корням».

Начал читать православную литературу, причем довольно серьезную: и отцов церкви, и более-менее современных авторов. Был даже момент, когда я решил, что нужно креститься, хотя некоторые сомнения все еще оставались. Я решил дать себе срок в два года на воцерковление. Собственно, из этой затеи так ничего и не вышло по очень простой причине: я так и не сумел поверить в Бога. *(Улыбается.)* Но чтение святоотеческой литературы мне очень помогло. Сегодня мне очень легко находить общий язык со многими христианами. Когда-то давно, лет 8–9 назад, я даже приносил на занятия в наш буддийский центр цитаты из православных отцов и буддийских писаний и предлагал угадать, кто есть кто. Как вы догадываетесь, далеко не всегда слушатель мог верно ответить, буддийская или христианская это цитата. Все потому, что отцы церкви – хорошие душеведы. Они очень, очень глубокие мыслители.

*Интерес к буддизму в этот двухлетний период сохранялся?*

Правильно будет сказать, что он стоял на паузе. Но когда стало окончательно ясно, что православным мне не стать, я пошел в дацан и, можно сказать, так там и остался на ближайшие годы. Сначала ходил не очень регулярно, но постепенно втянулся[6].

*Какой это был год?*

98-й год. Тогда же примерно я познакомился с саду Ратнасарой[7]. Он тогда часто приезжал в Россию и читал лекции в дацане. То есть мое знакомство с живой тхеравадой началось именно тогда. Но привлекал все еще тибетский буддизм. Примерно 2 года у меня ушло на «раскачку». Главным препятствием для полного погружения в буддийскую жизнь было пристрастие к пиву. Очень уж я любил тогда пить пиво. *(Улыбается.)* Но уже к 2000 г. я понял, что могу спокойно обходиться без него. Как раз тогда же приехал лама Шенпен, у которого я получил буддийское прибежище и которого я стал считать своим первым учителем[8]. А в 2002 г. я принял монашеские обеты в традиции гелуг.

---

[6] Речь идет о дацане Гунзэчойнэй в Санкт-Петербурге.

[7] Паллеканда Ратнасара Маханаикитхера (род. 1953) – шри-ланкийский монах, глава монашеского ордена-никаи Амарапура Ваджравамса Маха Никая. С 1974 г. уже будучи монахом жил в Москве и учился в Российском университете дружбы народов им. Патриса Лумумбы. Саду – уважительная форма обращения к монаху, используется преимущественно на Шри-Ланке.

[8] Шенпен (Ронан Шательe, род. 1969) – монах французского происхождения традиции гелуг. Ныне признан тибетскими буддистами тулку (перерождением) ламы Гендуна Рабгье – настоятеля тибетского монастыря Кхарнанг (провинция Сычуань, КНР).

*Чем вы занимались после принятия монашества?*

Я продолжал работать на мирской работе во Дворце культуры...

*Как? Будучи монахом? Это же запрещено монашескими правилами.*

В европейском варианте тибетского буддизма к этому было другое отношение. Лама Шенпен даже как-то отругал меня за то, что я, будучи монахом, хожу по улице в рясе. Мол, людей пугаю. Так что и мирская работа воспринималась вполне лояльно. Все свободное время я проводил в дацане. Сначала отвечал за бытовые вопросы, но постепенно начал читать лекции. Хорошо помню, как к ним готовился. Сперва литературы по буддизму было так мало, что я успевал прочитывать почти все, что издавалось по буддизму в принципе. Затем литературы становилось больше, и я успевал читать книги только по тибетскому буддизму. Наконец, книг стало издаваться так много, что я едва мог прочитывать все свежеизданное только по гелуг. И тем не менее у меня зрели сомнения относительно верности выбранного мной пути.

*Сомнения относительно буддизма в целом или гелуг?*

Сомнения в аутентичности махаяны и ваджраяны как ее тантрической части. Я читал палийские сутты и махаянские сутры и не мог просто отмахнуться от того, насколько они разные. Читал исследователей, которые писали, что сутры махаяны появились через 500 лет после Будды. С тантрой сомнения были еще очевиднее. Я сильно симпатизировал мадхьямаке[9] (и до сих пор симпатизирую) и никак не мог понять, а где же тот мостик между философией мадхъямаки-прасангики[10] и тантрой, с помощью которого можно проводить параллели между уровнями постижения философии и уровнями практики тантры. Помню, как обратился с этим вопросом к Андрею Анатольевичу Терентьеву[11]. Он тогда сказал: «В вашем возрасте я тоже задавался, прямо мучился этими вопросами. Но потом решил для себя, что раз уж Нагарджуна – такой

[9] Мадхьямака – буддийская философская школа (философия пустоты), разработанная Нагарджуной (II в.). Получила развитие в рамках буддизма махаяны, однако в последние десятилетия появляются исследования, обнаруживающие истоки мадхьямаки в самых ранних наставлениях Будды, в том числе сохраненные в Палийском каноне.

[10] Мадхъямака-прасангика – одно из двух основных направлений мадхьямаки наряду с мадхьямака-сватантрикой.

[11] Андрей Анатольевич Терентьев (род. 1948) – советский и российский буддолог, основатель книжного издательства «Нартанг», редактор перевода на русский язык «Ламрим Ченмо» Чже Цонкапы.

великий учитель – практиковал тантру, то и мне нужно ее практиковать». Меня такой ответ не удовлетворил.

*Большой вопрос, практиковал ли Нагарджуна тантру.*

Учитывая, что Нагарджуна жил примерно во II в., а тантра появилась в VII в. – да, вопрос. *(Улыбается.)* Разумеется, традиционная версия, что Нагарджуна жил 600 лет, меня не устраивала. Вероятно, правы те исследователи, которые считают, что в разные периоды жили несколько человек с именем Нагарджуна.

Можно сказать, что монашество я тогда принял, чтобы как-то эти доктринальные проблемы решить. Но не вышло. С 2003 по 2004 г. я переживал сильный кризис, итогом которого стало снятие монашеских обетов. Это решение далось очень непросто, и еще где-то год после этого меня «отпускало». Стоит, конечно, сказать, что годы в гелуг были очень интересными и насыщенными. Было и создание общины, и поездка в Австрию на практику Калачакры, которую давал сам Далай-лама, и косвенное участие в «войне за дацан» (это отдельная, очень большая история). Первые лекции по буддизму я начал читать именно в этот период, притом не по собственной инициативе, а по просьбе общины дацана. Тогда же я познакомился со многими буддистами, которые впоследствии, как и я, перешли из гелуг в тхераваду.

Снова став мирянином, я начал больше общаться с бханте Чатри[12] – мы познакомились в 2002 г. Кстати, именно я привел его в дацан. В результате этого общения я стал все больше склоняться к тхераваде. Где-то в 2004 г. интерес к тхераваде привел к тому, что на квартире у моего друга Павла Цветкова начала собираться наша небольшая группа, состоящая вначале из пяти человек, интересующихся тхеравадой. Думаю, что именно из этой группы во многом выросла современная российская тхеравада. Осенью 2006 г. открывается Буддавихара, куда бханте Чатри пригласил меня организовывать быт этой общины[13]. А уже в 2007 г. я принял монашество в таиландском монастыре Бан Суан.

*Долго ли вы зрели для того, чтобы вновь стать монахом?*

Опыт монашества в гелуг показал, что монашеский образ жизни мне подходит, так что каких-то сильных сомнений не было. У меня ведь было две попытки стать тхеравадинским монахом после тибетского буддизма, но по разным обстоятельствам они срывались. Так

[12] Пхра Чатри Хемапандха – буддийский монах тайского происхождения. С 1998 г. постоянно проживает в России.

[13] Буддавихара – буддийский центр в Горелово на окраине Санкт-Петербурга.

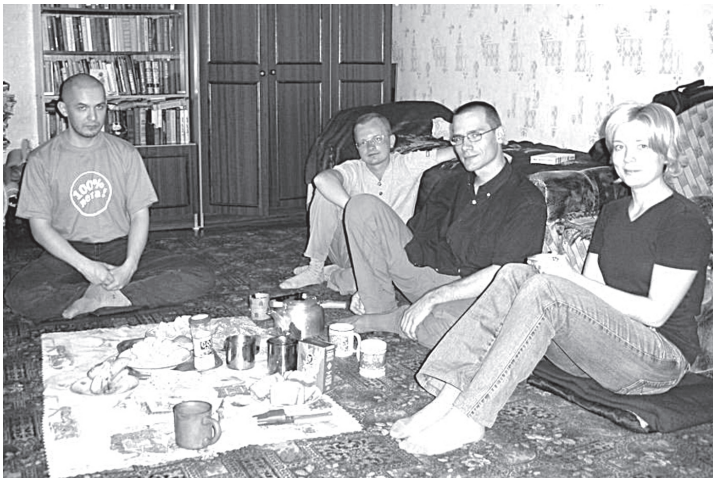

*Рис. 1.* Домашняя группа тхеравадинов.
Будущий бхиккху Топпер слева. 2005 г.
*Из личного архива бхиккху*

*Рис. 2.* Бхиккху Топпер у петербургского дацана. 2025 г.
*Из личного архива бхиккху*

что все случилось достаточно органично. После ординации я вернулся в Россию и еще активнее включился в жизнь Буддавихары. Занимался в первую очередь учебным процессом и внутренним распорядком в периоды отсутствия в России бханте Чатри. Однако сразу стоит сказать, что из-за ряда внутренних разногласий в 2009 г. мы с группой единомышленников покинули Буддавихару и организовали собственную независимую общину «Тхеравада.ру», которая живет и здравствует по сей день. Основой для общины как раз и послужила наша квартирная группа. Хотя не все участники группы официально вошли в общину, но все-таки общий вектор и «дух тхеравады» мы привнесли именно из нее.

*Почему вы приняли решение жить в России, а не в традиционной тхеравадинской стране?*

Я с самого начала ориентировался на то, чтобы развивать буддизм тхеравады в России. К моменту моего пострига было очень четкое понимание того, что «не сделаешь ты – никто не сделает». Я понимал, что с моим бэкграундом – речь и о том, что долгое время я работал в сфере организации массовых мероприятий, и о том, что я читал лекции в дацане и создавал общину учеников ламы Шенпена, – так вот, на опыте я уже видел, что лучше, чем у меня, все равно ни у кого не получится организовать сообщество единомышленников. Это трезвая оценка той ситуации, когда очень мало кто готов был этим заниматься, а те, кто хотел, вряд ли справились бы. Более того, период неофитства у меня пришелся на тибетский буддизм. Все восторженные романтические идеализированные настроения о становлении Буддой или отъезде в горные монастыри с добрым седым учителем во главе я пережил уже тогда. Потому, когда я стал тхеравадинским монахом, у меня уже не было иллюзий относительно монашества. Так что я воспринимал монашество в том числе в контексте развития Дхаммы в России.

*На сегодняшний день вы – самый известный тхеравадинский монах в России. Вы ведете активную социальную жизнь: выступаете на различных медиа (радио, ТВ, даже на передаче у Малахова были), читаете лекции не только в Санкт-Петербурге, но и во многих других городах, создаете тхеравадинское сообщество, существующее не только оффлайн, но и онлайн. Разве монах не должен сидеть в пещере и медитировать?*

Конечно же, нет. Тхеравада – вполне социальная религия. Даже во времена Будды, по всей видимости, не было так, что монахи только и занимались тем, что уходили в джунгли и медитировали. Мы можем вспомнить, что Будда отправил первых миссионеров всего через пять месяцев после пробуждения. На протяжении всей

истории буддизма были не только лесные, но и деревенские или городские монахи. Опять же повторюсь, идеализация монашества у меня прошла еще в тибетском буддизме. Не в последнюю очередь, кстати, в этом заслуга саду Ратнасары, который говорил мне много правильных и в то же время простых, но глубоких вещей.

Вспомните, кем были первые европейские монахи. Это авантюристы, сорвиголовы. У Дхаммалока, Беннет, Тыннисон. В России первое поколение монахов было примерно такое же. Очень часто было такое отношение, что «если не через четыре месяца, то через два года я уж точно достигну просветления». *(Улыбается.)* А я человек системный и воспринимаю монашество, в числе прочего, как социальную функцию, где есть миряне и монахи, и обе эти группы нужны друг другу. Кроме того, социальная работа – это способ не «закиснуть». Человек должен быть чем-то занят, а у монахов гораздо меньше возможностей, чем у мирян, занять чем-то время. Медитация далеко не у всех идет. Да и невозможно заниматься ею постоянно. Отсюда и вся моя деятельность. Но еще раз повторюсь, что общественная работа – это не только «от скуки». Это важная составляющая всей тхеравады в Азии. Работа с людьми позволяет монаху лучше работать и со своими личными омрачениями, так как они в таком общении становятся четче видны. Кроме того, общение и преподавание дает возможность держать «свежий взгляд» на Дхамму, искать ответы на вопросы слушателей, которые прошли в свое время мимо меня самого.

*В продолжение темы медийности: с какими запросами к вам обращаются люди, интересующиеся буддизмом?*

В первую очередь с вопросами по медитации. Эта тема по-прежнему популярна. С психологическими проблемами обращаются. С тревогой, которую хотят устранить опять-таки при помощи медитации. Иногда с общими экзистенциальными вопросами о смысле жизни.

*Что вы обычно отвечаете?*

Если речь о смысле жизни, я сразу объясняю, что буддизм – это религия. Поэтому если человек не готов к религиозному ответу на вопрос о смысле жизни, буддизм вряд ли ему подойдет. Касаемо психологических проблем, тут по-разному. Некоторые проблемы успешнее решит психотерапия или даже психиатрия. Возможно, человеку нужна фармакологическая помощь – антидепрессанты. Буддизм тоже может помочь, просто он по-другому работает. Психотерапия работает в рамках одной – этой – жизни, а буддизм всегда в контексте множественности жизней. Буддизм может помочь с психологическими проблемами, но в долгосрочной перспективе.

Это точно не волшебная таблетка. И здесь как раз мы переходим к медитации, которую очень часто воспринимают именно как такую волшебную пилюлю. В действительности медитация примерно на два порядка переоценена. Это довольно скучный труд. Как ходить в спортзал: чтобы была хорошая фигура, нужно долго и монотонно заниматься. На вторую неделю после начала занятий чудес не произойдет. Поэтому я всегда говорю о буддизме в первую очередь как об образе жизни.

*Что в жизни российской тхеравады изменилось с того момента, как вы стали монахом?*

Во-первых, тхеравадины в принципе появились. Я люблю повторять, что, когда мы только начинали, нас было 10 тхеравадинов на весь Советский Союз. Это ничто. Сейчас, конечно, даже по меркам России нас очень мало, но тенденция к численному росту несомненна. Во-вторых, знания у тхеравадинов стали существенно глубже. Меня это радует, хотя порой это даже хлопотно. Раньше моего небольшого блока лекций хватало за глаза. Теперь же приходится постоянно углублять материал, поскольку сильно выросли запросы со стороны слушателей. Но, как я упоминал выше, это и меня самого заставляет развиваться. Многие буддийские концепции, которые не были известны еще лет 15 назад, сегодня воспринимаются как нечто естественное.

*Например?*

Например, передача заслуг петтам[14]. Слово «пуннья» просто не знали. Сейчас входит в обиход термин «папаньча», хотя всего несколько лет назад он был почти неизвестен. Абхидхамму стали изучать, а ведь когда-то я был единственным тхеравадином, кто мог хоть что-то рассказать о палийской Абхидхамме и кто преподавал ее основы.

*Что еще поменялось?*

Изменилось отношение к тхераваде в целом. Из экзотического интереса тхеравада постепенно становится частью повседневной жизни. Миряне стали регулярно соблюдать упосатху[15]. Кроме того, раньше люди (и я в их числе) приходили в тхераваду преимущест-

[14] Петты (санкр. преты) – в буддизме голодные духи, обитатели одного из шести буддийских миров. Передача заслуг петтам – в тхераваде особое действие, которое совершается человеком для облегчения страданий голодных духов.

[15] День полнолуния, в который миряне отказываются от еды после обеда, музыки и других развлечений.

венно из тибетского буддизма. Сегодня же для многих тхеравада – первая буддийская традиция, которую они принимают. Это почти целиком заслуга старых тхеравадинов, коих сейчас очень немало. Теперь в информационном пространстве тхеравада представлена достаточно широко и полно, чтобы интересующийся смог сделать осознанный выбор на основании личного сравнения, а не на основе того, что говорится про тхераваду в махаянских источниках. Это к вопросу о литературе. Выше я упоминал, что в какой-то момент литературы о буддизме стало так много, что я перестал успевать прочитывать все, что издается. Сегодня похожая ситуация, к счастью, начинает складываться и в тхераваде. Издается Палийский канон. Основные наставления Будды уже изданы в переводе члена нашей общины. Появляется очень большое количество любительских переводов проповедей и исследований, которые бесплатно публикуются в Интернете. Информации стало так много, что я перестал успевать все прочитывать.

И очень важно коснутся темы организации жизни монахов. Вот тут произошла поистине революция: наши буддисты сейчас уже очень неплохо понимают, что монахи живут исключительно с доброхотства людей, и проявляют активность в хотя бы частичном обеспечении четырех необходимостей для монахов[16]. А ведь я помню время, когда даже пачку печенья «Мария» приносили, превозмогая себя. Не было такой культуры, сейчас это меняется. Появляется понимание, что нужно поддерживать монахов, особенно тех, кто постоянно живет в России. Но я всегда говорю, что настоящими тхеравадинами станет второе поколение – дети нынешних тхеравадинов. Мы первые, и для нас до сих пор необходимо предпринимать интеллектуальные усилия, чтобы принять какие-то положения буддийского учения и укреплять веру. Для второго поколения тхеравадинов такие вещи, как камма или перерождения, будут естественными, впитанными с молоком матери.

*Как, по-вашему, изменилось ли отношение к тхераваде со стороны последователей махаяны? Я наблюдаю, что из малопонятной маргинальной школы буддизма тхеравада в глазах махаянцев стала большой уважаемой традицией: махаянцы читают палийские сутты, ездят на ретриты по випассане и т. п. Вы согласны?*

Да, в целом согласен. Я бы добавил, что, когда российские тхеравадины только начали вращаться с представителями других буддийских школ в одном инфополе (главную роль тут сыграли интернет-форумы), отношение к нам было достаточно

[16] Четыре необходимости для монахов – одежда, пища, кров и лекарства.

пренебрежительное. Потребовалось несколько лет и немало усилий, чтобы показать, что мы не низшая колесница (хинаяна), что у нас есть очень серьезные аргументы для апологетики. Со временем отношение к нам стало более уважительное. Есть немало случаев, когда последователи махаяны если не переходят в тхераваду, то хотя бы начинают практиковать какие-то тхеравадинские методы, ту же випассану. В целом можно сказать, что у многих представителей не-тхеравадинских школ буддизма исчезла хотя бы часть иллюзий относительно нашей традиции. Сегодня тхеравада, как мне видится, прочно заняла свою нишу в российском буддизме.

*Вы сказали, что у махаянцев постепенно уходят ложные представления о тхераваде. А какие ошибочные представления были у вас в начале вашего буддийского пути?*

Прежде всего, когда я сам еще был монахом тибетского буддизма, тхеравада казалась мне очень сухой традицией. Я не понимал, а что, собственно, там практиковать, если нет мадхьямаки, нет тантры, нет мантр и визуализаций. Сейчас очевидно, что пространство для практики в тхераваде огромно. Кроме этого, у меня было заблуждение, что тхеравада – это только монашеский путь.

*Это, очевидно, влияние многих буддологических работ того времени?*

Да, и эти мифы кочевали из книги в книгу. Более того, эти книги без изменений переиздаются до сих пор, хотя уже давно опубликованы источники, опровергающие такие мифы как «тхеравада – сугубо монашеский путь» или «в тхераваде женщина не может достичь ниббаны».

*Есть ли что-нибудь, что вам по-прежнему трудно принять в буддизме?*

Это скорее не про буддизм, а про менталитет жителей буддийских стран, в некоторой степени сложившийся под воздействием буддизма. В тхеравадинских странах люди в целом менее собранные, чем у нас, очень расслабленные. А когда что-то не получается, они просто говорят «ну, такая камма» или «в следующей жизни это зачтется». Мне это совершенно чуждо. Повторюсь: я очень системный человек. Я привык ставить реалистичные цели, пытаться делать дела хорошо и доводить их до конца. В буддийских странах могут начать большой проект, не продумав всех деталей, а затем или доделать кое-как, или вовсе бросить на полпути. Вот это до сих пор трудно принять. Короче говоря, мало системного и последовательного подхода в мыслях и делах.

*Назовите на ваш взгляд наиболее сильную и наиболее слабую черту современной тхеравады?*

Неинституциализированность. И это одновременно и сильная и слабая сторона тхеравады, причем не только современной. С одной стороны, отсутствие жесткой иерархии создает определенные проблемы, решить которые сангха может только обратившись к помощи извне. История буддизма знает немало случаев, когда в решении внутренних кризисов был вынужден принимать активное участие монарх. Наиболее известный пример – это, конечно, Третий буддийский собор. В результате кризиса, вызванного проникновением в сангху ради личной выгоды последователей небуддийских учений, царю Ашоке пришлось организовывать собор, который очистил общину от «попутчиков» и восстановил единство буддийской общины. Есть и другие примеры, когда для решения внутримонашеских проблем возникала необходимость прибегать к помощи светской власти.

С другой стороны, в жестких рамках людям становится тесно. Да, отсутствие жесткой структуры в тхераваде – это риск для возникновения условных «ересей», но в то же время это возможность для развития свободомыслия без выхода за рамки «ортодоксии». Просто потому, что у нас эти рамки достаточно широки.

*Какие цели вы ставите перед собой в обозримом будущем?*

Если говорить о личных целях, то мне хотелось бы, когда я буду умирать, не испытывать сильного страха перед смертью. Это значило бы, что задачи, поставленные для себя в этой жизни, я выполнил, а разум мой укрепился в буддийском учении и уже направлен на следующую жизнь, а не на процесс умирания и страх перед ним. Если же говорить о целях в социальном контексте, то, безусловно, хотелось бы, чтобы наша община продолжала функционировать, и российская тхеравада развивалась бы далее настолько, чтобы стать «своей», а не «экзотикой» в восприятии последователей. Чтобы круг тхеравадинов ширился, чтобы создавались буддийские семьи и в них рождались дети-буддисты.

*Буддизму более 2500 лет. Чем буддизм продолжает привлекать людей сегодня?*

Могу сказать конкретно о нашей традиции. Как мне кажется, сегодня тхеравада может привлечь своей адекватностью. Четыре благородные истины четкие и понятные, их нетрудно увидеть в повседневности. Хотя, конечно, буддизм – это религия, но в тхераваде гораздо меньше мифологического слоя, чем в других традициях.

*Что бы вы пожелали читателям этого интервью?*

Зависит от того, буддист ли читатель или не буддист. Буддистам я желаю продолжать оставаться буддистами и укрепляться в своей вере и пути. *(Смеется.)* А небуддийским читателям я бы пожелал, наверное, избавиться от стереотипных взглядов на буддизм. Стереотипы, такие как «буддизм не религия» или «все буддисты сидят по пещерам и сутки напролет медитируют» до сих пор живы. И, конечно, мое традиционное пожелание всем: счастья и причин для счастья.

## *Интервью с бхиккху Буддханяно тхерой (11 марта 2025 г.)*

*Бханте, расскажите, когда вы впервые заинтересовались буддизмом?*

Я всегда был контркультурным человеком. Поскольку в советское время я часто сталкивался с тем, что быть религиозным просто стыдно, то именно благодаря своему протестному темпераменту я заинтересовался темой религии. Хотелось плыть против течения. В ранние 90-е годы мне в руки попались кришнаитские книги, которые я внимательно читал. При каком-то внутреннем согласии с идеями кармы и перерождения меня сильно отталкивала критика Прабхупады в адрес того, что он называл «нигилизмом». Тем не менее появился интерес к этой теме, хотя на достаточно долгое время он никак не реализовывался.

Прошло много времени. В 2008 г. я переживал достаточно серьезный внутренний кризис и в шутку спросил одну свою подругу, чем же мне увлечься. «Вован, буддизм тебе зайдет», – сказала она. И зашел. *(Смеется)*. Причем, повторюсь, мой вопрос был задан совершенно не всерьез.

Тем не менее я решил изучить эту тему. Стал читать «Ламрим» и другие махаянские тексты, но они очень быстро вызвали отторжение.

*Почему?*

Красной нитью через них проходит критика хинаяны и возвеличивание махаяны. Причем это есть даже в самых ранних махаянских сутрах. Тогда мне показалось, что с традицией, столь сильно возвышающей себя и столь же сильно критикующей другие традиции (главным образом, хинаяну) – с этой традицией что-то не то. В дополнении к этому, в махаяне большое значение придается почитанию учителей, а мне это тоже не близко.

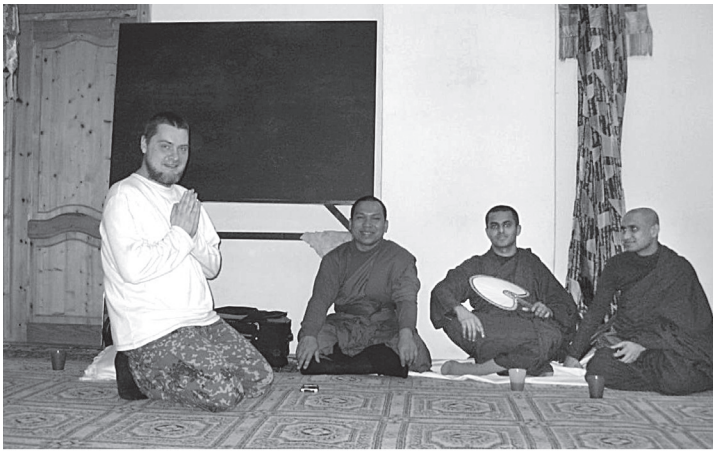

*Рис. 3.* Будущий бхиккху Буддханяно (слева) с монахами. 2009 г. *Из личного архива бхиккху*

Затем я начал сидеть на БФ (буддийском интернет-форуме), где познакомился с традицией тхеравады. Там уже вовсю активно писал бханте Топпер. Сразу стало ясно, что это именно то, что мне подходит.

*Какие-то книги по буддизму попадали в ваше инфополе?*

Почти никаких. Могу вспомнить только «Слово Будды» Нянатилоки и несколько переведенных сутт Палийского канона с сайта dhamma.ru. Ничего больше в мое поле зрения не попало. Да, была «Дигха-никая» в переводе Сыркина, но тогда мне она не попадалась.

*Затем вы стали искать единомышленников?*

В тот период в Москве собиралась сингальская община, но это был скорее этнический буддизм – не совсем то, что я тогда искал. Из общения на БФ быстро стало понятно, что сильная русскоязычная община есть только в Санкт-Петербурге, и я стал часто туда ездить. В Питере уже функционировала «Буддавихара», где постоянно проживало несколько монахов, в том числе бханте Чатри и бханте Топпер. Периодически мы пересекались с саду Ратнасарой.

Собственно, выбор тхеравады во многом был обусловлен культурно-эстетической составляющей. Я моментально влюбился в ритуально-церемониальную часть тхеравады. Ваджраянские

*Рис. 4.* Бхиккху Буддханяно в вате Бан Суан, Таиланд. 2011 г.
*Из личного архива бхиккху*

церемонии в дацане такого впечатления не произвели[17]. Я часто рассказываю об этом, чтобы подчеркнуть, что пути к тхераваде могут быть самые разные. Часто это интеллектуальные или экзистенциальные поиски, но бывает и как у меня, что сначала привлекает эстетика, а только следом за ней подтягиваются философия, медитация и все остальное.

Прошло всего два года с того момента, как я открыл для себя буддизм, и в 2010 г. я полетел в Таиланд, чтобы постричься в монахи.

*Это было спонтанное решение?*

Нет, желание принять монашество зрело постепенно. Мысль стать монахом росла по мере общения с бханте Топпером, бханте Чатри и другими монахами. Это, кстати, в каком-то смысле универсальный путь. Когда у нас появляется новый человек, вопрос времени, как скоро он заговорит о том, что хочет стать монахом. Вот и я был таким же. Просто мне монашество подошло, а многим ведь такой образ жизни совсем не подходит. С одной стороны, повторюсь, решение не было спонтанным. Но в то же время оно созрело довольно быстро, всего за два года.

Был выбор между Шри Ланкой и Таиландом, и Таиланд показался мне более удобным вариантом. Надо сказать, что монастырь Бан Суан, в котором я получил монашеское посвящение, оказался самым лучшим для меня монастырем, хотя за последующие 7 лет я посетил десятки других.

[17] Речь про санкт-петербургский дацан Гунзэчойнэй.

*Сколько в общей сложности вы прожили в Таиланде?*

Сложно сказать. С 2010 по 2017 г. я большую часть времени жил в Азии – либо в Таиланде, либо на Шри-Ланке, но периодически возвращался на несколько месяцев в Россию. Исключение составляет перерыв в монашестве, который я по семейным обстоятельствам сделал в 2013 г. После примерно девяти месяцев мирской жизни я вернулся в Таиланд и снова постригся в монахи. В Таиланде спокойно относятся к тому, что человек расстригается, а через некоторое время вновь совершает постриг.

*Давайте поговорим о монашеской жизни в тхеравадинской стране. Какие повседневные обязанности есть у монахов?*

Зависит от монастыря. Есть, к примеру, строгие монастыри. В каждой провинции Таиланда обязательно есть точка притяжения наиболее строгих монахов. В Пхаттхалунге, к примеру, есть пещерный монастырь. Там целая разветвленная система пещер, где живут монахи, выходящие оттуда только раз в сутки за едой. Очень часто случается, что такие места обрастают туристической «мишурой». С одной стороны, такие монастыри специально нужны для того, чтобы монахи могли практиковать в уединении. Но, с другой, они получают репутацию какого-то сильно духовного места, которое начинает привлекать духовных туристов, да и просто обычных мирян. Впрочем, такие монастыри – скорее исключения.

Большинство монастырей городские или деревенские, и степень строгости в них на несколько порядков ниже. Самое интересное, что правила поведения монахов в монастыре, да и вообще в обществе, далеко не всегда коррелируют с правилами, установленными Буддой. Очень часто миряне не знают винайных правил[18], а вместо этого придумывают свои, которым монах, по их мнению, должен соответствовать. Это, кстати, есть и у нас в России.

И все же, строго говоря, обязанностей как таковых нет. Жизнь монаха – это прежде всего его личная ответственность. Чаще всего основное времяпрепровождение занимает учеба. Есть «Нактхам» – это такой курс по Дхамме. Он собран в учебниках нескольких уровней. Третий уровень самый простой, второй посложнее, первый – ну вы поняли. Соответственно, монах может штудировать эти книги, периодически сдавая по ним экзамены и получая какие-то регалии, помогающие делать монашескую карьеру.

[18] Винайные правила, или правила Винайи – правила монашеской дисциплины, установленные Буддой. Винаяпитака – одна из «корзин» Палийского канона.

*Карьеру? Это мало похоже на распространенное представление, что в монахи идут за просветлением.*

В Азии монашество – это социальный институт со всеми вытекающими. Так что рост в монашеской иерархии – вполне распространенное явление. Можно стать настоятелем монастыря, к примеру; это очень почетная должность.

Итак, про учебу сказали. Еще есть ритуалы. Свадьбы, похороны и другие значимые события не проходят без участия монахов. Взять, например, похороны. Обычно миряне приглашают не менее четырех монахов, но чем больше, тем лучше. Монахи в свою очередь читают специальные тексты, связанные со скоротечностью жизни и неотвратимостью смерти. Мы это между собой называем отпеванием, хотя, говоря строго, это скорее нужно как напоминание нам самим, нежели умершему.

Есть специальная книжечка «Монпити», в которой записаны тексты для декламации. В основном наставления Будды из Палийского канона, но есть и неканонические вставки, написанные монахами уже после смерти Будды. Я в свое время сделал транслитерацию этих текстов с тайского письма на латиницу, а Павел Леонидович из нашей московской общины перевел их с пали на русский язык. Хотя этот сборник предназначается для монахов, мы в нашей московской общине спокойно относимся к тому, что тексты оттуда декламируют и миряне.

*Учеба, церемонии... Что еще?*

Жил у нас в монастыре один старик, так он все свободное время копался в огороде...

*Разве возделывание земли не запрещено Винаей?*

Я и говорю, что в реальности все не так, как в книгах. У меня впечатление, что он как будучи мирянином любил садоводство, так и, став монахом, просто продолжил привычный образ жизни. Иногда смотрел по телевизору муай-тай. *(Смееется.)*

*А как же медитация?*

Подавляющее число монахов не медитируют. Да, есть строгие монастыри (мы их называем «коричневыми» по цвету чивар[19] живущих там монахов). Но и там на постоянной основе медитирует абсолютное меньшинство. Чаще монахи приезжают туда на ретриты, после окончания которых возвращаются к менее строгой жизни в городском или деревенском монастыре.

[19] Чивара – монашеское одеяние.

*Часто ли миряне посещают монастыри?*

В монастыре, где я жил, с одной стороны был пристроен детский сад, а с другой начальная школа. Монастырь, таким образом, был посередине. Поэтому миряне были в монастыре постоянно. Конечно, приходили и с ритуальными запросами. Но повторюсь, что монахов никто не обязывал во всем этом участвовать. В какой-то степени, участие в подобных церемониях – не обязанность, а привилегия. Почетно, когда просят поучаствовать в церемонии именно тебя.

*С какими проблемами сталкивается монах-фаранг (иностранец)? Сразу приходит в голову языковой барьер, но, может, есть что-то еще?*

Языковой барьер – очень важный параметр, потому что некоторые культурные особенности без знания языка понять попросту невозможно. Например, ты можешь сделать что-то и даже не поймешь, что это кого-то обидело. Вытянул ноги в сторону статуи Будды, например. В Таиланде это считается дурным тоном. Но тайский менталитет таков, что никто тебе напрямую на твою ошибку не укажет. В лучшем случае полунамеками.

Потом много визовых заморочек. У меня даже был период, когда на решение визовых проблем я тратил больше времени, чем, собственно, на монашескую жизнь.

Еще, конечно, климат. Тайский климат (жара, духота, высокая влажность, сезоны дождей) может настолько не подойти непривычному к нему человеку, что станет главной причиной для «размонашивания». Не выдерживают многие.

Еда. Хотя она очень разнообразная, многих россиян утомляет обилие риса. Рис практически в любом блюде. Но и вообще, у всех есть пищевые привычки, сформировавшиеся с детства. На Шри-Ланке живет один монах, который часто просит привезти ему из России плавленые сырки «Дружба». *(Улыбается.)* Разумеется, монах, да и вообще любой буддист, должен относиться к еде лишь как средству поддержания жизни, а не как к способу получения удовольствия. Но, в очередной раз повторюсь, в реальности все мы люди со своими омрачениями, даже монахи.

Вот, пожалуй, четыре главные проблемы, которые я могу отметить: язык, виза, еда и климат.

*Насколько сильное внимание к монахам-фарангам? Есть ли уважение со стороны местных? Или напротив, чувствуется высокомерие?*

Определенное внимание, конечно, есть, но касаемо отношения сказать очень трудно. Я же говорю: тайский менталитет таков, что

они боятся потерять лицо и всегда будут улыбаться. А кто его знает, насколько эта улыбка искренняя. Мне поначалу казалось, что они все восхищаются, что я белый европеец, мало того, что буддийский монах, но еще и неплохо пою[20], да к тому же учу тайский язык, хоть и потихоньку. Позднее начал разбираться чуть глубже и понял, что надо учитывать особенности их менталитета. Бывало, что во время утреннего сбора подаяния меня просили изменить маршрут, чтобы показать своим друзьям или родственникам: «Смотрите, у нас в монастыре белый монах живет». *(Улыбается.)*

*Монах Шравасти Дхаммика опубликовал в Интернете скандальную книгу "The Broken Buddha", в которой описал проблемы современной тхеравады. Например, он писал, что в тхеравадинских странах уважение к монахам со стороны мирян порой доходит до абсурда и даже становится препятствием для монашеской практики. Насколько опыт, описываемый Дхаммикой, похож на то, что вы видели в Азии?*

Да, очень похож. Эту книгу у нас многие не любят, якобы она десакрализирует тхераваду. А мне кажется, что она во многом показывает как раз реальное положение дел, развенчивает многие иллюзии. Про отношение со стороны мирян, вот пример. Еду я в бангкокском метро, и вдруг появляется мирянин, который очень настойчиво предлагает мне сесть. А я сидеть не хочу. Но в то же время, отказать неловко – все-таки он хочет помочь. Это очень-очень поверхностный пример. Были ведь в Таиланде и громкие сексуальные скандалы, в которых были замешаны монахи. В одном из них фигурировала пара, которая, ну, не посчитала возможным отказать монаху. Хотя всем известно, что интимная близость для монаха строго запрещена. Но уважение к монашескому статусу перевесило.

*А как с отношением к вам как к буддийскому монаху в России?*

По-разному. Бывает такое, что люди, фигурально выражаясь, «открывают дверь с ноги», т. е. начинают говорить со мной не даже как с приятелем, а как с закадычным другом. Бывает, хамят. Но чаще встречается противоположная ситуация, когда люди сильно стесняются, боятся задать вопрос. Я же стараюсь ко всем относится как к равным.

*На улицах подходят?*

Иногда, но чаще просто смотрят. А когда я это замечаю, сразу прячут взгляд. Но я привык за столько лет. Бывает, еду в метро,

[20] Имеется ввиду декламация палийских текстов.

стою у самой двери и вижу в стекле в отражении, как на меня смотрит половина вагона. В один из таких случаев решил резко обернуться. И все, кто глазели, сразу же отвернулись. *(Смеется.)* Агрессии в мой адрес, к счастью, не было – я все-таки человек габаритный.

*Какие специфические для России сложности есть в вашей монашеской жизни?*

Главная трудность – это невозможность выстраивать стратегию. Я имею ввиду, что в Азии жизнь монаха предсказуемая. Миряне всегда поддержат. Как минимум, без еды монах точно никогда не останется. В России же долгое время не была выстроена культура поддержки монахов. Это только сейчас начали появляться группы мирян, которые собирают деньги для обеспечения монахов четырьмя необходимостями. У меня много проблем со здоровьем, и такие группы – большое подспорье. Без еды и лекарств я не остаюсь. Раньше с этим было куда сложнее. Не скажу, что сейчас все идеально: система еще только выстраивается, но все равно стало намного лучше.

*С тхеравадинской литературой, на ваш взгляд, стало лучше, чем в начале вашего пути?*

Определенно лучше, хотя я давно выработал собственный золотой стандарт. Это пали-английский словарь Общества палийских текстов Рис-Дэвидса, «Буддийский словарь» Нянатилоки и словарь имен Малаласекеры. В них я по-прежнему продолжаю находить ответы на большинство своих вопросов.

*Расскажите, с какими основными запросами к вам обращаются люди, интересующиеся буддизмом?*

Самый частый вопрос: «как стать монахом?» – такие вопросы мне задают постоянно.

*Что вы отвечаете?*

Всегда по-разному, это сильно зависит от человека. Если вопросы общие, то начинаю с ним обсуждать. На конкретные вопросы всегда даю конкретные ответы. Тут нет единой схемы. Я ведь не знаю, вдруг отговорю от пострига потенциального араханта[21]. Я утрирую, конечно, но суть вы уловили. Надо общаться с человеком, выяснить его мотивацию. Иногда обращаются с душевными проблемами, но в этих случаях я честно говорю, что вряд ли смогу помочь.

[21] Арахант, тж. архат – в тхераваде тот, кто достиг ниббаны (окончательного освобождения от сансары).

*Какие иллюзии, ложные представления о тхераваде были у вас в начале вашего пути?*

Особенных иллюзий не было, так как и знаний было мало. *(Улыбается.)* Разве что, мне тогда казалось, что жизнь монаха – это сплошная аскеза. Оказалось, что в реальности все гораздо мягче и гибче. Как раз об этом я говорил ранее, когда описывал повседневную жизнь монахов в Азии.

*Есть ли что-нибудь, что вам по-прежнему трудно принять в буддизме?*

Все трудно. *(Улыбается.)* Много очень запутанной философии, которая не была мне понятна в начале; и до сих пор многое в ней остается неясным. Это как бывает на экзамене, когда студент зазубрил ответ, рассказал и тут же забыл, потому что подлинного понимания не выработал. Также у меня: глубинного понимания многих вещей нет, а обычного интеллектуального понимания мне недостаточно. Раньше я беспокоился об этом, а сейчас не особо, потому что пришел к тому, что нужно делать хорошо то, что у тебя получается. Моя сфера – монашеская дисциплина, вот ее я и пытаюсь совершенствовать, хотя по-прежнему многое нарушаю.

Ну и вообще, буддизм – это не позитивная новость. Буддизм открывает глаза на фундаментальную неудовлетворительность жизни. Сансара ужасна. К чему тут можно прийти? К тому, что ее надо покинуть. Это очень трудно принять. Проще оставаться в иллюзиях. Помните, как в «Дхаммападе»: «Что за смех, что за радость, когда мир горит»? Так что у меня еще очень большой простор для практики.

*Назовите на ваш взгляд наиболее сильную и наиболее слабую черту современной тхеравады?*

Тхераваду считают монолитной, но в действительности она неоднородна. Существуют разные подходы к традиции. Мне ближе подход, разделяемый современными исследователями, что Канон содержит несколько слоев, и одни восходят к самому Будде, в то время как другие являются более поздними добавлениями. Таким образом, сильной стороной является некоторая гибкость в отношении текстов. Мы не обязаны принимать весь Канон на сто процентов. Речь, конечно, не о центральных буддийских доктринах, а о каких-то деталях либо явных противоречиях, о которых много писали монахи Суджато и Брахмали. Обратной стороной этого является то, что мы не можем быть окончательно уверены в том, что какое-то наставление из Канона восходит напрямую к Будде, а не к позднейшим редакторам – и это я назвал бы слабой стороной.

*Буддизму более 2500 лет. Чем буддизм продолжает привлекать людей сегодня?*

А он привлекает? Мне кажется, что не привлекает. Точнее так: он привлекает своей глубокой философией определенную категорию людей. Но большинству, мне думается, гораздо комфортнее в рамках теистических религий. Впрочем, в традиционных буддийских странах люди философией особо не интересуются, там скорее жизнь в буддизме, смешанном с анимизмом, эзотерикой... Это, конечно, не совсем про ниббану.

*Что бы вы пожелали читателям этого интервью?*

Могу разве что процитировать Дхаммападу: «Покрытые тьмой, почему вы не ищете света?». Эти слова в числе прочего о том, как важно избавиться от иллюзий. Это не только про буддийскую практику, но и про взгляд на буддизм извне. Я уже упоминал, что часто сталкиваюсь с претензиями «не по делу», что я не соответствую тому-то и тому-то. Проблема, повторюсь, в том, что большинство этих замечаний не имеют никакого отношения к Винае – тому, что Будда действительно завещал монахам. Мое пожелание – чтобы любые претензии, если они возникают, основывались на традициях буддизма, а не на личных домыслах и фантазиях.

Но главное, о чем я хотел бы сказать в завершение: пусть каждый найдет в себе смелость задавать вопросы, искать истину и не бояться смотреть вглубь себя.

*Литература*

Алексеев-Апраксин 2008 – *Алексеев-Апраксин А.М.* Буддизм в Петербурге: история и современность. СПб.: Олеариус Пресс, 2008. 175 с.

Островская 2016 – *Островская Е.А.* Буддийские общины Санкт-Петербурга. СПб.: Алетейя, 2016. 198 с.

Ostrovskaya, Badmatsyrenov 2024a – *Ostrovskaya E., Badmatsyrenov T.* Monks, blogs and three media cases: Russian-speaking Buddhist communities in the era of social media // Religions. 2024. Iss. 15. P. 1–23.

Островская, Бадмацыренов 2024b – *Островская Е.А., Бадмацыренов Т.Б.* Российский традиционный буддизм в публичных медиасферах // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2024. № 6. С. 204–225.

Островская, Бадмацыренов 2024c – *Островская Е.А., Бадмацыренов Т.Б.* Сетевые технологии как инструмент самопрезентации малых религиозных групп (кейс новых для России направлений буддизма) // Вестник Института социологии. 2024. Т. 15. № 3. С. 79–106.

Филатова 2019 – *Филатова С.Б.* Санкт-Петербург – столица русского буддизма // Вестник Института востоковедения РАН. № 1 (7), 2019. С. 127–139.

Ostrovskaya, Badmatsyrenov et al. 2021 – *Ostrovskaya E., Badmatsyrenov T., Khandarov F., Aktamov I.* Russian-speaking digital Buddhism: neither Cyber, nor sangha // Religions. 2021. Iss. 12. P. 1–19.

*References*

Alekseev-Apraksin, A.M. (2008), *Buddizm v Peterburge: istoriya i sovremennost'* [Buddhism in St. Petersburg: history and modernity], Olearius Press, Saint Petersburg, Russia.

Filatova, S.B. (2019) "St. Petersburg – the Capital of Russian Buddhism". *Vestnik Instituta vostokovedenija RAN* [Bulletin of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences]. Iss. 1 (7). S. 127–139.

Ostrovskaya, E.A. (2016), *Buddiiskie obshchiny Sankt-Peterburga* [Buddhist communities of St. Petersburg], Aleteya, Saint Petersburg, Russia.

Ostrovskaya, E. and Badmatsyrenov, T. (2024), "Monks, blogs and three media cases: Russian-speaking Buddhist communities in the era of social media", *Religions*, iss. 15, pp. 1–23.

Ostrovskaya, E. and Badmatsyrenov, T. (2024), "Russian traditional Buddhism in mediatized public spheres", *Monitoring obshchestvennogo mneniya: ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny,* no. 6, pp. 204–225.

Ostrovskaya, E. and Badmatsyrenov, T. (2024), "Network technologies as a tool for self-presentation of small religious groups (the case of Buddhism new for Russia)", *Bulletin of the Institute of Sociology*, vol. 15, no. 3, pp. 79–106.

Ostrovskaya, E., Badmatsyrenov, T., Khandarov, F. and Aktamov, I. (2021), "Russian-speaking digital Buddhism: neither Cyber, nor sangha", *Religions*, iss. 12, pp. 1–19.

*Информация об авторе*

*Константин К. Абсалямов,* независимый исследователь, Москва/Челябинск; absalyamov.kk@gmail.com

*Information about the author*

*Konstantin K. Absalyamov*, independent researcher, Moscow/Chelyabinsk; absalyamov.kk@gmail.com