

Куценко Борис Олегович

аспирант кафедры философии  
Московского педагогического государственного  
университета

## ЕВРОПЕЙСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ФИЛОСОФИИ ВАДЖРАЯНЫ НА ПРИМЕРЕ БУДДИЙСКОЙ ОБЩИНЫ «АЛМАЗНЫЙ ПУТЬ»

### Аннотация:

*В статье показана взаимосвязь европейской ритуальной практики Карма Кагью и учения буддийских философских школ йогачары. Анализируются адаптивные особенности философских концепций Ваджраяны, позволяющие ее представителям модифицировать традиционные ритуальные формы в иной этнокультурной среде. Особенность эпистемологии йогачары дает возможность Ваджраяне менять внешние формы, сохраняя в исконном виде систему посвящений, традиционно существующую как параллельный путь достижения Абсолюта.*

### Ключевые слова:

*буддизм, философия, Ваджраяна, сакральное пространство, ритуальная практика, йогачара, ануттара йога тантра, «Алмазный путь».*

Kutsenko Boris Olegovich

PhD student,  
Philosophy Department,  
Moscow State Pedagogical University

## EUROPEAN INTERPRETATION OF VAJRAYANA PHILOSOPHY BY CASE STUDY OF BUDDHIST COMMUNITY "DIAMOND WAY"

### Summary:

*This article deals with the correlation of the European ritual Karma Kagyu practice and the teachings of Yogachara Buddhist philosophical schools. The author analyses adaptive features of the philosophical concepts of Vajrayana, which allow its representatives to modify traditional ritual forms according to different ethnic and cultural environment. The distinctive feature of Yogachara epistemology allows Vajrayana to change the external forms retaining the original form of initiation system traditionally existing as a parallel way to reach the Absolute.*

### Keywords:

*Buddhism, philosophy, Vajrayana, sacred space, ritual practice, Yogachara, Anuttarayoga Tantra, "Diamond Way".*

В современном мире в связи с общим процессом глобализации проявляется тенденция активного проникновения мировых и национальных религий в регионы, традиционно не входящие в их зону влияния. Вхождение религиозных систем в нетипичную для них этнокультурную среду зачастую сопровождается изменением их ритуальной практики. Правильное понимание природы этих изменений невозможно без понимания сформировавшихся в рамках конкретного религиозного учения представлений о правильном познании, определяющем границы возможной деформации ритуала.

Хороший пример подобного рода изменений культовой практики представляет религиозное объединение «Алмазный путь», активно развивающееся на территории РФ [1, с. 277] и вносящее серьезный вклад в распространение буддийской дхармы (учения) в Европе (согласно недавним статистическим данным, общая численность буддистов в этом регионе составляет более 1,5 млн чел.) [2, с. 4].

Указывая на значительное упрощение его культовой практики, по сравнению с традиционным ритуалом, свойственным общинам школ *Ваджраяны* в Азии, некоторые современные исследователи склонны трактовать этот процесс как свидетельство модернизации традиции, стремящейся приспособиться к желаниям и запросам современного секуляризованного западного общества. В том числе и на этом основании «Алмазный путь» часто относят к новым религиозным движениям, в частности к необуддийским религиозным объединениям [3]. Однако такая точка зрения, исходящая из идеи упрощения культовой практики при позиционировании «Алмазного пути» как нового религиозного движения, не учитывает того, как относятся к такому упрощению сами носители религиозной традиции. Проведенные нами исследования свидетельствуют, что часто используемые в западной исследовательской литературе классификации религиозных движений: «модернисты»/«консерваторы», «секта»/«церковь», опирающиеся исключительно на данные о внешних формах культовой практики, способны ввести исследователя в заблуждение относительно природы изучаемого феномена.

Настоящая статья ставит своей целью анализ взаимосвязи европейских модификаций культовой практики «Алмазного пути» с представлениями о правильном познании, сформировавшемся в учениях школ *Ваджраяны*.

Для изучения природы деформации внешней ритуальной практики школ *Карма Кагью* в Европе с 2013 по 2015 г. нами были организованы несколько полевых экспедиций с целью исследования центров «Алмазного пути» (Москва, Прага, Брно, Санкт-Петербург, Элиста). Помимо этого, группа посетила 11 дацанов, преимущественно принадлежавших *Кагью ла*, в Индии и Непале с целью выяснить отношение различных представителей (практикующих мирян, монахов и лам) школ *Ваджраяны* к ритуальной практике «Алмазного пути» в Европе. В ходе этих экспедиций велись полевые дневники.

Методологическим основанием исследования является принцип, сформулированный В.Г. Лысенко: «Сохранять чужое как чужое, разъясняя его “инаковость”, но не пытаюсь растворить его в “своем”» [4, с. 5]. Выявляя природу изменения культовой практики «Алмазного пути» в Европе, мы стремились принимать во внимание отношение к этой трансформации представителей *Кагью ла*, проживающих на территориях традиционного распространения этого религиозного направления. В ходе исследования была изучена ритуальная практика центров «Алмазного пути» в Праге (Na Maninch 17a 170 00 Praha 7- Holsovice), Брно (Trilkova 18 612 00 Brno), Москве (Петровский бульвар 17/1, кв. 35) и Санкт-Петербурге (Никольский пер. 7, кв. 26).

Ритуальная практика в чешских и российских центрах идентична. Единственным отличием между европейскими и российскими центрами, которое имеет смысл отметить, является уровень обеспечения ритуальной практики: если в Чехии тибетские тексты [5, с. 1], предназначенные для медитаций, предлагались с переводом на чешский язык, то в России такой перевод отсутствовал [6, с. 2]. Если судить на основании внешних наблюдений, то ритуальная практика европейских центров демонстрирует пример «европейского» буддизма, модернизированного для нужд западного общества. Во-первых, практика по сравнению с азиатской ее разновидностью упрощена: при входе в *гомпу* (зал для медитации) большинство прихожан не проводит *простирания* (часть практики), отсутствует ритуал очищения пространства с использованием риса, воды и огня. Во-вторых, в европейских центрах нет традиционной системы подношений, характерной для азиатских центров, в частности, на центральном алтаре не стоят чашечки для подношений. В-третьих, службы упрощены и состоят практически исключительно из медитации на Кармапу XVI и призывания *Дхармапалы*, защитника традиции (и та и другая форма были даны для практики на Западе непосредственно Кармапой XVI) [7, с. 31].

Любые попытки ввести в службу европейской общины новые элементы традиционных практик являются поводом для исключения адепта из «Алмазного пути» [8]. Такая трактовка подтверждается не только словами самого основателя «Алмазного пути» [9, с. 5], но и свидетельством наших информантов. При опросе прихожан пражского центра «Алмазного пути» удалось выяснить, что первоначально в 70-е гг. община практиковала традиционные службы, использовала ритуальную музыку, а многие прихожане носили элементы индийской и тибетской одежды. Поскольку такой «традиционализм» отпугивал потенциальных прихожан, по специальному благословению Кармапы XVI религиозная практика была изменена, для того чтобы в большей степени соответствовать нормам западного общества. Однако, несмотря на эти внешние отличия, у ритуальных обрядов европейских центров «Алмазного пути» и азиатских общин *Кагью ла* имеется серьезное сходство – это практика выполнения традиционного *нёндро*. В частности, во всех европейских гомпах присутствуют такие элементы этой практики, как *простирания*, начитывание мантр с использованием традиционных малл, построение мандалы, использование мудр и т. д. Все эти внешние ритуальные действия сопровождаются традиционными визуализациями, принятыми в азиатском *Кагью ла*. Передача этих комплексных техник происходит либо напрямую через О. Нидала, либо через путешествующих учителей [10]. Более того, изучение различных форм тантрических посвящений в европейских центрах «Алмазного пути» показало аналогичные результаты, например, в практике ануттара йога тантры при прохождении посвящения «Пховы» ее форма также была традиционна [11].

Подобная ситуация с ритуальной практикой наблюдалась в общинах «Алмазного пути» в Центральной Европе, однако она значительно изменилась в *гомпе* Элисты (ул. Клыккова 142, кв. 57). Во внешних формах культа местной общины появляются традиционные подношения воды, риса, благовоний, цветов, огня, музыки, ароматизированной воды, лекарств и драгоценностей. Возле *гомпы* стоит ступа с расписанными фресками в стиле традиционных буддийских мотивов с изображением всех семнадцати Кармап. Мирянами периодически осуществляется обход вокруг ступы по часовой стрелке с чтением мантр, а в службе участвует кагьюпинский лама. При этом службы состоят из призывания *Дхармапалы* и медитации на Кармапу XVI, а в центре алтаря находится фотография О. Нидала. Этот интересный гибрид «Алмазного пути» – из классического буддизма *Ваджраяны* и новой практики, устоявшейся в Центральной и Западной Европе, объясняется просто. В Калмыкии, традиционном буддийском регионе, тотальное изменение и модернизация культа были бессмысленными по причине позитивного отношения коренного населения

к привычным и понятным им формам обряда. Корректировка ритуальной практики произошла по естественным причинам основания этой общины «Ассоциацией Алмазного пути», и, что характерно, большую часть этой общины составляют этнически русские буддисты.

Для проверки предположения о вполне «традиционном» характере ритуальной практики «Алмазного пути» нами были предприняты исследования общин *Кагью па* в Непале. Исследование 11 дацанов показало, что нигде наша принадлежность к «Алмазному пути» монахов не интересовала – их интересовало исключительно наличие тех или иных посвящений. Более того, в ходе исследования ритуальной практики «традиционных» общин группа исследователей получила еще четыре посвящения *крия тантры* в школах *Кагью па* и *Ньюгма па*. Стоит также отметить, что в одном из дацанов мы встретили двух паломников из Украины, которые жили в монастыре уже два года, и одного представителя «Алмазного пути» из Франции. Украинские *упасики* подтвердили, что для азиатских школ нет никакой разницы, из какой общины они вышли: в регионе много паломников «Алмазного пути», и все они достаточно комфортно чувствуют себя в своей *сангхе* (общине) в Южной и Центральной Азии.

На основании проведенных полевых исследований, мы пришли к трем основным выводам: ментальные формы практик европейских общин «Алмазного пути» и азиатских общин направления *Карма Кагью* идентичны; посвящения, полученные в европейских общинах «Алмазного пути», считаются действительными в азиатских общинах направления *Карма Кагью*; европейская «упрощенная» культовая практика «Алмазного пути» не осуждается в азиатских общинах направления *Карма Кагью*. К концу путешествия мы окончательно утвердились во мнении, что выделение «Алмазного пути» из семьи *Карма Кагью*, да и вообще из *Ваджраяны*, является ошибочным, а сам «Алмазный путь», несмотря на внешнее упрощение, признается азиатскими общинами как вполне традиционный для региона. Предполагаем, что, несмотря на внешние светские формы, по мере все более глубокого вхождения адепта в общину «Алмазный путь» количество традиционных элементов практики Тайной мантры начинает увеличиваться вплоть до полного схождения со считающимися «традиционными» буддийскими общинами.

Возникает вопрос, на какие исторические и философские основания мог опереться Кармапа XVI при проведении серьезных изменений в обрядовой практике школы в Западной Европе? За историческую основу такой внешне светской формы ритуала были взяты свободные формы практики *махасиддхов*, не придерживавшихся строгих норм религиозного уклада [12, с. 12]. Именно у *махасиддхов Марпа Переводчик* получил свои четыре посвящения, ставшие основой для создания *Кагью па* в Тибете. При этом, возглавляя школу, *Марпа* имел жену, двух детей и свое хозяйство [13, с. 337]. Лама О. Нидал, комментируя эту ситуацию, утверждает, что исторически буддизм *Кагью па* возник из ментальной (йогической) традиции *Марпы Переводчика* и внешних форм (канонизация ритуальной одежды, формы проведения службы, системы социальной иерархии внутри монашеской общины), привнесенных Атишей [14, с. 28].

Эти внешние формы были созданы под влиянием традиций и культуры азиатского региона в XIII–XVII вв. В связи с этим сам собой напрашивается вывод о более легком и быстром пути использования (в новых этнокультурных реалиях) именно ментальной традиции, не опирающейся ни на какие внешние проявления. Философской основой замены внешней обрядовой практики визуализацией послужила философия *йогачары*. В *йогачаре* как предмет познания рассматривается только *внутренний объект*. Мысль является самосозидательной и все производящей [15, с. 391], и, по мнению С. Чаттерджи, реальным считается только ум (*манас*) [16, с. 36]. В связи с этим совершить постижение либо только представить, что оно совершено, – для *манаса* это практически идентичные действия. Внешние объекты лишены как относительного, так и абсолютного истинного существования [17, с. 243], т. е. все ритуальные практики и объекты, материализованные в системе пространства и времени, иллюзорны сами по себе и имеют смысл только как точка опоры *йогавиджняны*, которая реализует истинный ритуал недвойственно и опосредованно от органов чувств.

Основное отличие *йогачары* от других философских школ (в том числе и европейских), позволяющее ей вносить радикальные изменения в ритуальные практики, заключается в ее эпистемологической модели (*праманаваде*). *Йогавиджняна* (йогическое видение) в данной системе является основным методом познания, проявленным по определению опосредованно от органов чувств. То есть в двух иллюзорных картинах мира (материального бытия и произведения мысли) йогическое видение находится в стороне, созерцая обе иллюзии и одновременно истину. Буддийский философ йогачарин Дигнага (480–540 гг. н. э.) в своем труде «Праммана-Самучая-Врити» пишет: «Тот образ, который является в сознании, и есть объект познания (*прамея*)» [18, с. 126]; «Йогическое видение (*даршана*) вещи как таковой есть восприятие» [19, с. 122].

Таким образом, восприятие, опосредованное от органов чувств, понимается как истинное восприятие и, следовательно, ментальная визуализация подношения может быть более реальной, чем техническое выполнение внешнего ритуала. К примеру, при проведении традиционной ментальной практики «Одиночного героя Шри Ваджрабхайравы» в конце предварительной практики и несколько раз в продолжение основной визуализируют восемь подношений: воды, воды для омовения, благовоний, огня, цветов, пищи, музыки, гандхи [20, с. 25].

Кроме того, важно отметить, что для *праманавады* (эпистемологии) *Кагью ла* принципиально, что адепт представляет при исполнении ритуальной практики: «...мысленное конструирование ...приемлемо в качестве восприятия» [21, с. 124]. Отсюда следует, что для *кармы* не так важно, убил ты напавшего на твою *сангху* человека, ранил его или позволил ему убить себя. Для нее важно восприятие этого процесса. Например, выполняя свой долг и убивая противника на войне, человек может находиться в состоянии гнева, страха или любви к ближнему. Погибая на войне, он также может испытывать те же состояния. И в этих ситуациях более существенным для *освобождения* будут не физические действия, а их ментальная йогическая интерпретация.

В общем и целом с этим взглядом на отношение ментальной визуализации и ритуальной практики вполне согласны Далай-лама XIV и О. Нидал. Далай-лама пишет: «В тибетском буддизме тоже есть великое множество ритуалов, но лично я никогда не питал особой веры в действительность ритуала как такового» [22, с. 128]. О. Нидал, понимая вторичность внешних проявлений, утверждает следующее: «Мир – это коллективный сон, который проявляется из безграничного потенциала пространства посредством наших карм и сейчас воспринимается через разноцветные очки постоянно меняющихся умственных состояний существ» [23].

Проявление этой концепции видим в так называемом «буддийском стиле» «Алмазного пути». В соответствии с этим «буддийским стилем» все сакральное пространство *гомпы* максимально освобождается от ритуальных предметов. В *гомпе* присутствует только центральный алтарь, который «аскетичен» и обычно представляет из себя подставку с несколькими фигурами *Кармап*, *Будд* и *Йидамов*. Все типичное для Азии убранство, включая подношения, отсутствует. Пространство зала наполнено светом и выполнено в спокойных тонах, в таких местах взгляду бывает сложно за что-то зацепиться. Появился даже стиль буддийской архитектуры, активно развивающийся сегодня в Центральной и Западной Европе [24, р. 108] и рекламируемый школой О. Нидала.

Таким образом, при изучении ритуальной практики европейского буддизма нужно принимать во внимание, что «главная цель буддийского проекта – преобразование сознания и изменение типа сознания» [25, с. 145]. Поскольку эта цель в *Ваджраяне* в основном достигается через посвящения и практику *Тайной мантры*, она во многом ускользает от внешнего наблюдения, основанного на фиксации различий в ритуальной практике. Как было показано выше, внешняя ритуальная практика для философской школы *йогачары сватантрики* имеет вторичное значение. Отсюда следует, что для понимания отношений между школами буддизма, а также утверждений об их традиционной или нетрадиционной природе требуется как непосредственное изучение буддийских общин, так и понимание философии, на которой базируется их ритуальная практика.

На основании проведенного исследования можно сделать следующие выводы. Во-первых, отсутствие относительного и истинного существования внешних феноменов в философии *йогачары сватантрики* [26, с. 243] является философским основанием для замены внешнего ритуала европейских общин «Алмазного пути» ментальной (йогической) практикой. На примере буддийской общины О. Нидала можно видеть, как специфические традиционные формы подношений божествам, простирания, ношение ритуальной одежды и в целом поведение в *гомпе* легко меняются на практики, понятные и приемлемые для европейцев. Во-вторых, основная часть ментальных форм этих практик остается неизменной, передается конфиденциально с условием неразглашения информации (ануттара йога тантра). В связи с этим их идентичность ускользает от внимания исследователей, не использующих метод включенного наблюдения. В-третьих, с учетом того что в эпистемологической модели *праманавады йогачары сватантрики йога-виджняна* (нуминозное) занимает особое место, являясь единственной *праманой* (инструментом познания), дающей результат истинного видения, практики ментального уровня являются основой ритуала *Ваджраяны*. Наконец, школы *Карма Кагью*, имеющие различные формы внешнего ритуала, но объединенные единым комплексом ментальных (йогических) практик, при взаимном религиозном общении не требуют адаптации и воспринимают друг друга как единая *сангха*.

Таким образом, внешняя простота и кажущаяся светскость буддийских центров *Карма Кагью* О. Нидала является *упаей* (уловкой), созданной для более эффективного распространения *дхармы*. Неофит, попадая первоначально во внешне светскую среду «Алмазного пути», через практику *нёндро* и посвящений становится на путь традиционного буддизма *Ваджраяны*. Особенность эпистемологии *йогачары* позволяет *Ваджраяне* достаточно оперативно менять внешние формы, при этом усиливая комплекс ментальных (йогических) практик, и сохранять в исконном

виде систему посвящений, традиционно существующую как параллельная *марга* (путь), также ведущая к *освобождению* [27, с. 25].

### Ссылки:

1. Нидал О. Книга надежды: как освободиться от страха смерти. М., 2015.
2. Коротецкая Л.М. Буддизм Ваджраяны: философские основы, религиозные практики и распространение в России и Европе с конца 80-х гг. XX в.: на примере «Алмазного пути» школы Карма Кагью : дис. ... канд. филос. наук. Улан-Удэ, 2010.
3. Плотников М. Необуддийская миссия ламы Оле Нидала [Электронный ресурс] : докл. на междунар. конф. «Тоталитарные секты и демократическое государство». Новосибирск, 2004. URL: [http://www.sektoved.ru/enciclopedia.php?art\\_id=41](http://www.sektoved.ru/enciclopedia.php?art_id=41) (дата обращения: 15.02.2016).
4. Лысенко В.Г. Непосредственное и опосредованное восприятие: спор между буддийскими и брахманистскими философами (медленное чтение текстов). М., 2011.
5. Přivolání ochránce Černého pláště. Brno, 2009.
6. Призывание защитника «Черный плащ». СПб., 2012.
7. Нидал О. Глубина славянского ума. М., 2012.
8. Путешествующие учителя – вдохновляющие друзья, которым я доверяю [Электронный ресурс]. 2011. URL: <http://www.buddhism.ru/puteshhestvuyushhie-uchitelya> (дата обращения: 23.03.2016).
9. Балагушкин Е.Г. Аналитика мистицизма. М., 2011.
10. Путешествующие учителя ...
11. Пхов / пер. В.М. Рагимова. М., 2010.
12. Абхаядатта. Буддийские мастера – маги. М., 2011.
13. Андросов В.П., Леонтьева Е.В. Марпа и история Карма Кагью. М., 2010.
14. Нидал О. Буддизм на Западе. Буддизм Ваджраяны в России: история и современность. СПб., 2009.
15. Радхакришнан. Индийская философия. М., 2008.
16. Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. М., 2009.
17. Геше Джампа Тинлей. Воззрения четырех философских буддийских школ. Новосибирск, 2013.
18. Цит. по: Лысенко В.Г. Указ. соч. С. 126.
19. Цит. по: Там же. С. 122.
20. Ело Ринпоче. Краткий комментарий к практике Одиночного Героя Шри Ваджрабхайравы. Улан-Удэ, 2010.
21. Там же. С. 124.
22. Далай-лама. Мое путешествие в мир духовных традиций. Об основополагающем родстве вероисповеданий. М., 2014.
23. Нидал О. О медитации [Электронный ресурс]. URL: <http://www.buddhism.ru/o-meditatsii-lama-ole-nidal/> (дата обращения: 23.03.2016).
24. Časopis Buddhismus Dnes 24. Bílý deštník. Praha, 2013.
25. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб., 2007.
26. Геше Джампа Тинлей. Указ. соч. С. 243.
27. Целе Нацог Рандрел. Посвящение и путь освобождения. М., 2011.

### References:

- Abhayadatta 2011, *Buddhist master – magicians*, Moscow, (in Russian).
- Androsova, VP & Leontyeva, EV 2010, *Marpa and history of the Karma Kagyu*, Moscow, (in Russian).
- Balagushkin, EG 2011, *Analysis of mysticism*, Moscow, (in Russian).
- Celje Natsog Rangdröl 2011, *Dedication and the path of liberation*, Moscow, (in Russian).
- Chatterjee, S 2009, *D. Dutta Indian philosophy*, Moscow, (in Russian).
- Dalai Lama 2014, *My journey into the world of spiritual traditions. The fundamental relationship of religion*, Moscow, (in Russian).
- Geshe Jampa Thinley 2013, *The views of the four schools of Buddhist philosophy*, Novosibirsk, (in Russian).
- Korotetskaya, LM 2010, *Vajrayana Buddhism: the philosophical foundations, religious practices and distribution in Russia and Europe since the late 80-ies. XX in the example. : "Diamond Way" Karma Kagyu school*: PhD thesis, Ulan-Ude, (in Russian).
- Lysenko, VG 2011, *The direct and indirect perception: the dispute between the Buddhist and Brahmanical philosophers (slow reading of texts)*, Moscow, (in Russian).
- Nidal, O 2009, *Buddhism in the West. Vajrayana Buddhism in Russia: history and modernity*, St. Petersburg, (in Russian).
- Nidal, A 2012, *Depth Slavic mind*, Moscow, (in Russian).
- Nidal, A 2015, *Book of Hope: How to free from the fear of death*, Moscow, (in Russian).
- Nidal, O 2016, *About meditation*, viewed 23 March 2016, <<http://www.buddhism.ru/o-meditatsii-lama-ole-nidal/>>, (in Russian).
- Plotnikov, M 2004, *Neobuddhistskaya missiya Lama Ole Nydahl: of the reports. on int. Conf. "Totalitarian Sects and democratic state"*, Novosibirsk, viewed 15 February 2016, <[http://www.sektoved.ru/enciclopedia.php?art\\_id=41](http://www.sektoved.ru/enciclopedia.php?art_id=41)>, (in Russian).
- Radhakrishnan 2008, *Indian philosophy*, Moscow, (in Russian).
- Rahimov, VM (transl.) 2010, *Phow*, Moscow, (in Russian).
- Summon defender "Darkwing Duck" 2012, St. Petersburg, (in Russian).
- Torchinov, EA 2007, *Path of Philosophy East and West: the knowledge of the beyond*, St. Petersburg, (in Russian).
- Yelo Rinpoche 2010, *A brief commentary on the practice Solitary Hero of Sri Vajrabhairava*, Ulan-Ude, (in Russian).
- Časopis Buddhismus Dnes 24. Bílý deštník 2013, Praha.
- Přivolání ochránce Černého pláště 2009, Brno.