

І.В. Отрощенко

ІДЕЯ ОЧИЩЕННЯ БУДДИЗМУ В ТВОРЧОМУ СПАДКУ РОДИНИ РЕРІХІВ

ІДЕЯ очищення буддизму залишається маловідомою темою філософського спадку родини Реріхів. Такі настрої спостерігалися у світогляді видатного художника та його дружини переважно у 1920-ті роки. Рух за повернення до первинних засад буддизму Учення загалом не був оригінальною ідеєю у світовій історії буддизму. Подібні заклики лунали ще з перших віків існування буддизму в Індії. З них починали свою реформаторську діяльність такі великі тибетські вчителі, як Атіша і Цзонхава. Аналогічна течія мала місце у ХІХ ст. серед освіченого монгольського ламства, яке критично ставилося до церковних ієрархів, прагнуло до “очищення релігії”, реформи викладання в духовних закладах, зокрема – введення світських дисциплін. Залишається питанням чому виникла така своєрідна ідея в родині російського художника та філософа.

Коли ж до таких думок навернулися Реріхи? Мабуть, не раніше, ніж вони опинилися в Азії (30 листопада 1923 року). Мандрі Індією, життя в Сиккімі посилили увагу родини до буддизму. На світогляд самого Миколи Реріха значно вплинули системи раннього буддизму [Беликов 2001б, 240]. Перші міркування художника щодо порівняння раннього та пізнього буддизму, а також протиставлення ваджраяни двом іншим великим колісницям датуються початком 1924 року. Так, у своїй праці “Струни Землі (Думки у Сиккімі)”, завершеної у лютому 1924 р., М. Реріх пише: “Навіть фізичний світ учення Тантри, що опустився у сучасному розумінні, має бути прийнято піднесено. Не міг Учитель Падма Самбхава явити лише матеріальне вчення... Звичайно, Учитель Дзон-Капа нам іще ближчий. Він піднявся за межі магії. Він заборонив ченцям проявляти магичні сили. Його вчення – Жовті Лами – є менш зіпсованим” [Реріх 1992, 127]. Разом із тим, про подорож родини до Далай-лами йшлося ще у січні 1923 року. Тоді дружина художника – Олена Реріх зазначала, що до владики вони поїдуть у східному вбранні,

М. Реріх буде носити на собі образок Сергія Радонезького, який він зніме і віддасть Далай-ламі [Фосдик 2002, 154]. Наразі важко сказати, чи йшлося вже тоді про реформування вчення.

Другим важливим етапом стало усвідомлення необхідності вступити в контакти з керівництвом СРСР. Це сталося у травні 1924 року. Контакти, в ході яких М. Реріх торкався проблем очищення буддизму, мали місце в жовтні того ж 1924 року [Росов 2002, 121]. Реріхи, зокрема, планували відвідати російський Алтай та Монголію, для чого потребували відповідної згоди радянських урядовців. Видатний біограф родини Реріхів – Павло Беликов зазначав, що в буддизмі художнику імпонувало його негативне ставлення до кастових та класових прерогатив, несхвалення приватновласницької психології та вчення про общинні принципи влаштування життя, а також своєрідне вирішення деяких етичних питань. Буддизм, окрім своєї філософії, привертая увагу художника ще й як канал зв'язку між країнами Центральної Азії та Радянським Сибіром, який вельми активно функціонував за його часів [Беликов 2001а, 317]. Звільнення народів Азії художник пов'язував з революційними подіями в Росії, проте їхнє духовне зближення з народами СРСР він хотів бачити у взаємопроникненні ідей комунізму та давнього общинного вчення Будди¹. Під час бесіди М. Реріха в грудні 1924 року з радянським агентом в США Дмитром Бородіним останній зазначив, що для них (більшовиків) головне – це об'єднання Азії. Як стверджує послідовниця Реріхів Зінаїда Фосдик (Ліхтман), художник спитав, чи знає Бородін, що таке об'єднання може йти через релігію і що це можна здійснити ім'ям Будди. На своє питання він отримав ствердну відповідь [Фосдик 2002, 242–243]. У грудні 1924 року в Берліні, під час бесіди з радянським політичним представником у Німеччині, художник стверджує, що він готовий сприяти зближенню народів Сходу та СРСР на ґрунті подібності,

яку він вбачав між ідеологією наукового комунізму та буддійською філософією. Характерним у даному плані є лист М. Реріха, отриманий радянським посольством у Берліні в березні 1925 року:

“Ідея Єдиної Азії є центральною ідеєю, і очищене вчення буддизму дає можливість проводити зближення найщирішим шляхом... Радісно та розумно сприймається наше міркування про те, що буддизм є саме науковим вченням. Легко погоджуються, що буддизм засмічено пізнішими додатками та забобонами. Ідея очищення вчення дуже властива населенню... Поки ж помічаємо, що все, що зміцнюється в думках лам про Росію та про очищене вчення Будди, закріплюється на Сході вдало і дає чудовий результат” [цит. за: Росов 2002, 126]. Ідея очищення буддизму щиро захоплювала Реріхів – такої ж думки вони були і щодо християнства, яке, на їхню думку, теж потребувало повернення до первинних засад. Проте не можна виключати того, що часте звернення до теми очищеного, наукового й ледь не комуністичного вчення знадобилося митцю для полегшення його спілкування з більшовиками, які, вочевидь, не поділяли будь-яких релігійних поглядів. Радянські урядовці тоді теж не поспішали виказувати свої справжні міркування, наприклад таке: “ідеологія буддизму в усіх відтінках є ідеологією безумовно ворожою нашій партії” [РГАСПИ, 114, 15].

Навесні 1925 року Реріхи вирушили з Дарджилінга у далеку подорож – до Сінцзяну, потім – до Росії. До речі, в Дарджилінгу родина мешкала в мастку, у якому колись перебував сам Далай-лама XIII. Навіть при нових мешканцях маєток часто відвідували тибетські прочани та лами. Звісно, Реріхи не втрачали такої нагоди поспілкуватися. Під час подорожі художник вів щоденник, розмірковуючи, зокрема, й про долю буддійського вчення. Так, він пише про його засновника: “Прожити вісімдесят років у постійному учительстві, бачити, як на очах спотворювалося вчення, розуміти, як численні государи та священники приймають вчення лише зі своскорисливих міркувань, передчувати оболонку нової умовності, що вже готувалася... Багато разів очищали вчення Будди, і все-таки воно швидко засипалося кіптявою упереджень. Життєвість перетворювалася

на купу трактатів і метафізичну номенклатуру... Але все ж відбулося корисне усвідомлення: звикли очищати вчення. Звичайно, не горезвісні собори в Раджагрісі, Весалі та Патні повертали вчення до початкової простоти общини. Проте сильні духом окремі вчителі щиро намагалися знову явити прекрасний лик учення”. Далі художник згадує таких вчителів: Атіша, Ашвагоша, Нагарджуна, Міларепа, Падмасамбхава, Цзонхава та “багато інших, одиноких, які розуміли наперед цю еволюцію, змітали пил умовності із заповітів Будди. Їхні праці знов припадали затхлим прошарком механічних ритуалів. Умовний розум “обивателя”, навіть визнавши вчення Будди, все-таки намагався одягти його за своїм упередженим розумінням” [Реріх Н.К. 1992а, 78–79]. Зберігалось й упереджене ставлення художника до буддійської тантри: “Пригадуємо ті ж страшні лики² на тантричних танках. Чого лише на них нема! І магічні мечі, і зідрані людські шкіри, і страшні пики з вишкіреними зубами, і повернуті донизу трикутники. Весь набір чорної магії” [Реріх Н.К. 1992а, 313].

Побувавши в Росії восени 1926 року, Реріхи опиняються в столиці Монголії – Улан-Баторі, яку тоді ще за звичкою називали Ургою. Там вони видають книгу “Община”, потім, перед самим початком Тибетської експедиції, з’явилася й інша принципово важлива книга – “Основи буддизму”, написана Оленою Реріх³. Кілька екземплярів книги надіслали вже навздогін каравану. Юрій Реріх, старший син художника, у 1957 році розповідав своєму другові та послідовнику Ріхарду Рудзітісу, що велику кількість екземплярів “Основ буддизму” було надіслано до Китаю. Тоді ж перше видання “Общини” він назвав “знаменною книгою” [Рудзітіс 2002, 35–36]. За словами лікаря Тибетської експедиції Константина Рябініна, кілька екземплярів цих книг планувалося дати подружжю Ліхтманів з метою передачі в Москву задля ознайомлення членам уряду [Показання доктора... 1997, 174]. Книгу було видано російською мовою, анонімно.

На обкладинці “Общини” значилася назва друкарні та рік видання. Книга мала підзаголовок “Листи бесід високого Общинника Сходу”. Нині невідомо, де саме для неї проводилися записи: в Сиккімі,

Кашмірі чи під час самої подорожі Реріхів. Імовірно, було використано записи різних періодів, включаючи останній – мандрівку до СРСР [Беликов 2001в, 195]. Мабуть, те ж саме можна сказати про “Основи буддизму”. Так, у щоденнику Миколи Костянтиновича є згадка про читання 9 травня 1926 року у Сінцзяні “записок з основ буддизму”, які читала уголос О. Реріх: “Як гарно виходить, коли лушпиння пізніших нашарувань злітає, коли праця та знання посідають належне місце [Реріх Н.К. 1992а, 252].

“Община” – єдина збірка з циклу учення живої етики, де згадується про необхідність очищення буддизму. “Не забудемо, що вчення Будди має бути очищене... Вчення Будди має бути перевіреним і наданим до широкого огляду... Нас не цікавлять пізніші нашарування навколо буддизму, лише основи, заповідані самим Учителем, потрібні для майбутнього [Община... 1991, 25, 50–51]. При цьому треба зважати, що це очищення відбувається для нової молоді, тому каркання критиків не має значення [Община... 1991, 11].

Ти ж самі думки присутні і в “Основах буддизму”. “В основах буддизму не можна зупинятися на пізніших ускладненнях та розгалуженнях. Важливо знати, що ідея очищення вчення є завжди живою у буддистській свідомості. Незабаром після смерті Вчителя розпочалися відомі собори в Раджагрісі, потім у Весалі і в Патні, що повертали вчення до його початкової простоти” [Основи буддизма... 1990, 3]. “Повернення до давньої “Вінаї” – до кодексу моральних та общинних настанов буддизму – було і є завжди, а особливо зараз, найважливішим завданням общинних зборів” [Основи буддизма... 1990, 43].

Монгольське видання “Общини” (наклад – 300 примірників) призначалося для Росії і майже не поширилося на Заході; Реріхи не поширювали його навіть серед своїх соратників – отримали його лише окремі особи [Беликов 2001в, 209; Дубаев 2001, 346–347]. Справа в тому, що перше видання “Общини” та “Основа буддизму” відрізнялося від наступних, дещо змінених і доповнених новим матеріалом.

Дослідники давно звернули увагу, що зміст “Основа буддизму” збігається з ідеями доповідей та статей ідеологів руху за

оновлення – Агвана Доржієва, Базара Барадійна, Цибена Жамцарано [Герасимова 1964, 164; Андреев 1997, 241]. Є також дані, що оновленці поширювали “Основи буддизму”. П. Беликов категорично заперечував будь-який зв’язок між указаною книжкою та рухом за оновлення в буддизмі, до ідей якого в 1920-ті роки зверталися представники бурятської та монгольської еліти. Поки важко сказати, чи було реформаторську тезу запозичено у бурятських оновленців, які висунули таку концепцію років на два раніше, ніж з’явилися перші згадування про неї у Миколи Реріха. Оновленці також вважали, що “...для майбутнього потрібні лише засади буддизму, лише ті моменти, в яких він збігається з проблемами сучасності” [цит. за: Дамдинов 1997, 82]. Отже, одним з головних гасел руху за оновлення став заклик до відновлення “первинної чистоти” буддизму. Політичне значення руху за оновлення полягало у спробі обґрунтування можливості своєрідного “мирного співіснування” соціалізму та буддизму (“на нашу думку, вчення Будди в релігійному сенсі мало відрізняється від вчення комунізму” [НАРБ, 7, 5]). Донедавна дослідники вказували лише на дореволюційні контакти М. Реріха з лідером оновленців Агваном Доржієвим. Обидві непересічні особистості заприятималися під час участі художника в оформленні буддійського храму в Санкт-Петербурзі. Тоді на знак подяки А. Доржієв навіть вручив М. Реріху подарунки від Далай-лами XIII. Імовірно, саме від цього бурятського лами художник уперше почув про Шамбалу (легендарну країну буддійської міфології).

За словами П. Беликова, “Основи буддизму” було написано до того, як Реріхи стикнулися з рухом за оновлення [Беликов 2001в, 216]. Проте зауважимо, що книжка вийшла навесні 1927 року. Тобто ідейне спілкування родини за час перебування в Монголії могло позначитися на її остаточному варіанті. На думку авторки, можна говорити про зустріч А. Доржієва та родини Реріхів ще восени 1926 року. Збереглося посвідчення великого лами, видане 24 вересня 1926 року у Верхньоудинську, в якому стверджується, що А. Доржієв прямує до Монголії [Стараниця... 1993, 107]. Реріхи ж, як відомо, перебували в монгольській столиці з 11 вересня 1926-го

по 15 квітня 1927 року. Важко припустити, що давні знайомі розминулися в невеликому тоді місті. І хоча в щоденниках обох Реріхів досить стисло змальовується перебування в Улан-Баторі, у книзі Ю. Реріха ми знаходимо згадку про бесіду з одним відомим лхарамбою⁴, яка відбулася у столичному монастирі Гандан [Реріх 1994, 142–143]. Ю. Реріх зазначає: “Нам дуже хотілося побачити його, бо ми чули, що він відчуває глибокий та щирий інтерес до західної науки і має тверезу точку зору на майбутнє буддійського вчення”. З опису, зробленого видатним сходознавцем, можна зробити висновок, що цей добре відомий в Урзі (через свої великі знання та проникливість) літній лама, який розповідав про необхідність оновлення буддизму в світлі сучасної науки та покращення загальної монастирської освіти, і був сам Агван Доржієв. Лхарамба стверджував: нехай буде менше лам, але вони будуть справжніми, освіченими, вихованими на заповідях своєї релігії. Лами, що були єдиним інтелектуальним класом країни, мали йти в ногу з часом, брати участь у житті народу і допомагати в перебудові своєї країни.

Водночас родина познайомилася в Улан-Баторі ще з одним ідеологом руху за оновлення – головою Монгольського вченого комітету Цибеном Жамцарано. Подібність поглядів останнього з поглядами М. Реріха, зокрема щодо очищення релігії, виявилась різною і дала імпульс до подальшої співпраці. Підтримуючи переконання про певну ідентичність буддійського світогляду та наукового комунізму, Ц. Жамцарано зауважував, що різновиди добра не виключають одне одного і, якби К. Маркс був добре обізнаний із буддизмом, він дійшов би цікавих висновків. Тому він вважав, що буддизм не суперечить партійній ідеології, закликав “розвивати релігію в її чистоті” [Рошин 1999, 145]. Разом із тим зазначалось, що хоча комунізм і буддизм мають багато спільного, проте вони відрізняються за теорією, практикою та головною лінією. Ц. Жамцарано звертав особливу увагу на досягнення нової мети “чистого відродження” – поєднання позитивних сторін як науки, так і релігії. Вчений комітет МНР енергійно взявся втілювати в життя завдання взаємодоповнюючого зближення великих культур Сходу та Заходу – давньої

індо-буддійської культури і сучасної європейської науки. В цьому синтезі західної та східної думки ідеологи руху за оновлення вбачали великий сенс буддо-комуністичного вчення, яке уявлялося, насамперед як вчення про планетарну перебудову людського соціуму на “общинній основі” [Андреев 1997, 241]. Зближення культур, на їхню думку, мусило мати велике значення для загальнокультурного прогресу людства.

Отож, як бачимо, Реріхи зустріли своїх однодумців. Синтез західної та східної думки, зближення культур, повернення до початкових засад буддійського вчення, “науковість” буддизму, створення ламських трудових общин у межах Вінаї, покращення монастирської освіти та загальнокультурного рівня лам, відмова духовенства від приватної власності, нарешті, гасла тотожності марксизму-ленінізму та буддизму (яких Реріхи дотримувалися під час свого спілкування з радянськими урядовцями в 1924–1926 роках і які відбилися на перших виданнях “Общини” та “Основ буддизму”) відповідали духовним пошукам і реформаторським намірам родини. Впродовж свого перебування в Улан-Баторі Реріхи заприятювалися з Ц. Жамцарано, який “багато знав” і “саме з яким можна було іноді поговорити про найзаповітніші перекази” [Реріх Н.К. 1992а, 293]; їхні дружні стосунки знайшли відбиток у щоденниках членів експедиції.

Монгольський уряд звернувся до Реріхів по дозвіл на переклад монгольською мовою “Основ буддизму” [Реріх Н.К. 1992а, 293]. І хоча “Основи буддизму” та “Общин” не було перекладено монгольською, проте дозвіл на їхнє видання дорого коштував Ц. Жамцарано. Впродовж десятиліть йому приписували авторство (якщо не цілковите, то принаймні передмови) “Основ буддизму”. Кажали, зокрема, що цей новоявлений пророк небуддизму лякливо сховався під псевдонімом “високого общинника Сходу” в книзі “Община”, виданій на гроші “агента американської буржуазії Реріха” [РГАСПИ, 143, 176]. Зв’язок із такою “буржуазною” літературою доповнив перелік гріхів видатного вченого та його політика перед радянською владою. Ц. Жамцарано стверджував, що сам відмовився від думки про

переклад зазначених праць, оскільки, мовляв, вони могли спричинити непорозуміння серед вірян. Проте цей запис⁵ датується 1934 роком, і постає питання, наскільки щирим був у той момент автор, який відчував навколо себе посилення репресій. Правда й те, що Ц. Жамцарано не було властивим приховування своїх справжніх переконань. Після відвідин Першого міжнародного з'їзду монголознавців в Улан-Баторі (1959) Ю. Реріх стверджував, що в монгольській столиці є популярним перше видання "Основ буддизму".

Можна цілком погодитися з висновком П. Беликова: завдання, що ставила у своїй книзі О. Реріх, було ширшим за плани оновленців і стосувалося всього буддизму в цілому [Беликов 2001б, 217]. Проте, на нашу думку, Реріхи запозичили в оновленців низку тез, які відповідали їхнім власним переконанням. Ці положення неодноразово звучали під час так званої Тибетської експедиції (1927–1928), в яку у квітні 1927 року вирушила родина. Як свідчать нотатки лікаря експедиції Константина Рябініна, про мету подорожі в Урзі говорили мимохідь. Проте він вже тоді передбачав, що йшлося про якусь буддійську мету, оскільки простежував у розмовах та навколишній обстановці велику цікавість до буддійських речей: у родині були священні зображення на шовку (танки), статуетки, предмети культу – раковина, дзвіночок тощо [Показання доктора... 1997, 173]. Подружжя Ліхтманів привезло з Америки подарунки для Далай-лами, що їх мала вручити експедиція. В Урзі від тамтешнього представника Далай-лами члени експедиції отримали офіційний допуск до Тибету як прочани. М. Реріх казав, що їхнє знання буддизму надає їм таке право [Реріх Н.К. 1992а, 292]. Інший учасник Тибетської експедиції, Павло Портнягін, майбутній католицький священник та викладач ліцею Святого Миколая в Харбїні, у своєму щоденнику (від 25.4.1928) так виклав головну мету експедиції: "Вчення Готами Будди, проголошене дві з половиною тисячі років тому, яке формулювало закони, що керують життям та еволюцією, було знову винесене на світло розуму й, очищене від вікового пилу та різноманітних брехливих нашарувань, було визнане єдиним, що відповідає вимогам сучасного

мислення. Низка видатних людей сучасності визнала найнагальнішу необхідність розповсюдження положень цього Вчення серед найширших мас народу з метою виховання основних прошарків людства в дусі прагнення до краси та справжнього знання. З цією метою було створено низку буддійських центрів в усіх європейських країнах і перш за все в Америці. Одним з найвизначніших сподвижників у справі очищення Вчення Будди і введення його положень до свідомості широких мас є Микола Костянтинів Реріх, який вирушив у велику подорож Центральною Азією з метою з'ясування на місці становища буддизму" [Портнягін 1998, 103–104].

За словами П. Портнягіна, мета далекої подорожі через усю Монголію до Тибету мала світове значення. Всесвітній союз західних буддистів доручив М. Реріху налагодити зв'язок буддистів Заходу з буддистами Сходу. Для цього мала відбутися зустріч шанованого художника з Далай-ламою. Вчення Благословенного, прийняте на Заході в його чистому, початковому вигляді, мало бути з часом очищене й на Сході. З цією метою частина західних буддистів мала намір перейти під начало Далай-лами, аби через нього запровадити реформу в Тибеті та інших країнах поширення Махаяни з метою очищення вчення Будди. Винятком була лише Японія, у якій, на думку М. Реріха, буддизм не лише не занепадав, а й набував нового значення [Портнягін 1998, 105].

Під час аудієнції М. Реріх, як голова першого в історії посольства західних буддистів, збирався передати Далай-ламї грамоту з власними пропозиціями, орден "Будди, що перемагає"⁶ та "радісне повідомлення про передбачений пророцтвами розвиток Вчення Благословеного на Заході" [цит. за: Росов 2002, 167]. Буддисти Америки передали значні кошти для пожертв на справу віри (у розмірі 500 тисяч нарсангів) трьом великим монастирям: Галдан, Дрепунг (Брайбун) та Сера, а також особисто далай-ламї – 2 тисячі американських доларів. Про рішення Далай-лами М. Реріх мав негайно повідомити до Нью-Йорка, де на 24 грудня 1927 року було заплановано відкриття Всесвітнього собору західних буддистів. Проте наміри експедиції зазнали невдачі. Посольство західних буддистів

затримали тибетці біля Нагчу, незважаючи на тибетський паспорт, виданий М. Реріху в Урзі, і воно не змогло потрапити до Лхаси. Після 5 місяців зимівлі маршрут каравану довелося змінити і спрямувати його до Дарджилінга.

Незадовго до Реріхів, у квітні 1927 року, до Лхаси прибула монгольська місія, яку насправді було споряджено Москвою. Ще в 1925 році нарком закордонних справ СРСР Георгій Чичерін вирішив створити в Лхасі політичне представництво МНР під керівництвом призначеного Москвою дипломата – після того як Далай-лама відхилив його пропозицію про заснування радянського представництва. За британськими джерелами, місія заявила тибетським властям, що візит пов'язано зі смертю Великої Лами в Урзі. Про це повідомили Далай-ламу, і той розпорядився пропустити монгольський караван до столиці. Проте, коли з'ясувалося, що монголи є перевдягненими “більшовицькими емісарами”, владика звільнив місцевого керівника за неправдиву інформацію. Обізнаність Далай-лами щодо репресій проти буддистської церкви в СРСР та Монголії зумовила його негативне ставлення до самої місії та налагодження зв'язків із СРСР. Місія пробула в Лхасі 7 місяців, спричинивши своєю шпигунською та ідеологічною активністю серйозне занепокоєння не лише в уряді Далай-лами, а й у англійській владі в Індії. Тож, тільки-но тибетці надумали вигнати небажаних гостей, на обрії з'явилася наступна експедиція, керівника якої англійський резидент в Сиккімі Ф. Бейлі охарактеризував як агента “червоних росіян” [Андреев 1997, 194]. Цього вистачило, щоб тибетська влада заборонила в'їзд до столиці ще одній групі іноземців, які також декларували себе як релігійну місію. Характерно, що коли монгольська місія поверталась до Урги й проходила повз стоянки каравану Реріхів, членів обох експедицій тибетці не підпустили одне до одного. Є дані, що і сам художник підозрював справжню причину затримки своєї експедиції – появу у Лхасі монгольського посольства, “за яке губернатори Нагчу ледь не заплатилися головою” [Декроа 1999, 165].

Як свідчать записи К. Рябініна, наприкінці примусової п'ятимісячної зупинки біля Нагчу розчарований та ображений на

тибетську владу мислитель дійшов висновку: поняття буддизму у світі стверджується, тоді як ламаїзм більше не належить до еволюції [Развенчанний Тибет...1997, 117]. Бон-по⁷, упродовж століть замкненого життя, повністю поглинула всі світлі сторони учення Будди, залишивши порожню обрядовість та бездумно повторювані тексти писання. Характерним є лист М. Реріха до Буддистського центру в Нью-Йорку “Викритий⁸ Тибет”. У ньому він висловлює свої зауваження і побажання щодо побаченого ним становища тамтешнього буддизму. Якщо ж узагальнити всі записані та усно висловлені претензії, то Реріхів засмучувало: вбивство тварин задля потреб ченців, культ грізних захисників віри (“хіба не з шаманського джерела запозичені всі рогаті обожені зображення?”), обрядовість, відганяння пострілами з рушниць злих істот, дозвіл, даний ченцям на носіння зброї в дорозі для самозахисту, ворожіння, молитовні колеса, продаж ламами амулетів та “чудодійних” ліків, спиртних напоїв, забобони щодо землеробства та розробки корисних копалин, хабарі. Додамо, що такі вади ламства, як торгівля, хабарництво, лихварство, спекуляція, шарлатанство, забобони, невігластво, азартні ігри, пияцтво тощо, а також культу хубіганів⁹, гуртенів (оракулів), засуджував і А. Доржів. “Замість колишнього служіння общині, замість давніх серйозних досліджень літератури Вчення та оволодіння силами природи можна бачити механічне вивчання та початкові прояви гіпнотизму, іноді ясновидіння та матеріалізації, левітації чи світіння, проте все це робиться переважно задля залякування темних, марновірних людей” [цит. за: Развенчанний Тибет...1997, 155]. М. Реріх стверджував, що Будда знайшов шлях до серця людей не через дива, а через вчення про покращення життя кожного дня та особистий приклад великої співпраці. Благословенний суворо забороняв своїм учням проявляти свої окультні властивості перед тими, хто незнайомий із принципами, що в них закладені¹⁰. При цьому Реріхи дуже шанобливо висловлювалися про таких духовних діячів Тибету, як Міларепа, Атіша та Цзонхава, називаючи їх, зокрема, ревнителами вчення. Підкреслювалося, що Цзонхава є останнім із вчителів буддизму, який запро-

вадив чергову реформу очищення вчення [Портнягин 1998, 65]. Проте, дійшовши до теперішніх часів, тибетський буддизм не лише знову втратив свою чистоту, а й змінився ламаїзмом, дотичним до шаманства. Община, заповідана Буддою, потьмяніла в монастирях лам, де не дотримуються його заповітів. Там сповідають лише численні нерухомі правила, яких не визнавав Будда. З іншого боку, та духовність, та внутрішня дисципліна, що її вимагав Благословенний, цілком забута в ламаїзмі Тибету [Декроа 1999, 183]. Проте художнику було приємно усвідомлювати, що в Бірмі, Непалі, Індії та Японії, так само як і на Заході, є велика кількість буддистів, яких можна так назвати в істинному значенні.

М. Реріх стверджував, що ім'я високого вчення Будди, в ім'я Цзонхави необхідно очистити вчення в Тибеті, необхідно піддавати лам набагато серйознішому державному іспиту, виганяючи з монастирів невігласів та ледарів. Лише тоді може поновитися поняття лами – вчителя народу. Художник порушує питання: чи робив Далай-лама впродовж свого надзвичайно довгого правління які-небудь спроби очистити засмічене невіглаством вчення, чи намагався поновити початкову сувору монастирську вінаю (устав), підняти поняття праці та викоренити забобон?¹¹ [цит. за: Развенчанный Тибет... 1997, 159]. Світле ім'я Будди має звільнитися від корисливих рук, а невігластво має поступитися місцем просвіті. М. Реріх стверджував, що вчення Благословенного Будди треба відновити та піднести в усій його красі та мудрості. На щастя, вивчення першоджерел дає можливість розвіяти увесь пил віків та лицемірства. Справедливим він вважав відмежування буддизму від “шаманського ламаїзму”, який є тьмяною протилежністю великому та чистому вченню Будди. В розмовах із членами своєї експедиції художник зазначав, що найближчим актом космічної справедливості мало стати очищення Лхаси від негідних лам та лжевчителів, які спотворюють вчення Благословенного. Якби очистилося вчення Будди і одночасно з цим засвітилося своїм справжнім світлом вчення Христа, в усій його початковій чистоті, – яке велике завоювання духу постало б перед людством – завоювання, що дало б невимовний за цінністю та благом

своїм результат [Декроа 1999, 302]. Реріхи вірили: наближається час Майтреї – час оновлення духу та очищення вчення. Слід зазначити, що образ і завдання Майтреї (Будди майбутнього світового періоду) вони тлумачили по-своєму, вважаючи, що він тотожний з образами месій усіх народів, та очікували на його швидкий прихід на землю. Іноді вони вбачали його в Панчен-ламі IX, іноді вважали, що Майтрея – це і є 25-й володар Шамбали – Рігден Дагпо¹², який спішить на останню битву з ворогами вчення.

Ми можемо лише уявляти, якою була б зустріч Далай-лами XIII із М. Реріхом. Зазначимо, що владиці, принаймні в молоді роки, були властиві думки про реформування північного буддизму. Так, у 1905 році він висловився за доконечну реорганізацію буддистської церкви в самому Тибеті. Імовірно, такі думки виникли під впливом його вчителя та друга – того ж таки Агвана Доржієва. Намдак Диликов, секретар-перекладач Далай-лами та російський агент, у листі до іншого агента – Ц. Бадмажапова (від 8 лютого 1906) веде мову про бажаність “порушення ним (Далай-ламою. – Прим. авт.) важливого для нас, буддистів, питання про скликання буддистського вселенського собору, що його Далай-ламі слід влаштувати найближчим часом десь у Східній Монголії чи в Пекіні. На ініціативу в цій справі він, безумовно, має компетенцію в очах буддистів і міг би скликати всіх представників буддистської церкви та запросити знавців Сходу” [РГВИА, 4998, 7]. Секретар тибетського владики зазначав, що всі буддисти, а особливо північні, поставляться до скликання собору з великою радістю, адже ні для кого не є таємницею, наскільки з плином часу спотворили початкову форму вчення Будди ламаїсти. Всі усвідомлюють, що ці поступки, обрядовість тощо вадять не лише релігії, а й усьому соціальному життю ламаїстів. На думку агента, здійснення цього завдання мало б позитивний вплив на весь релігійний устрій буддистів-ламаїстів. Звичайно, такий буддистський собор не відбувся. Проте можна припустити, що, пам'ятаючи про сміливі плани, лхарамба, під час своїх бесід з Реріхами восени 1926 року, не дуже відмовляв художника від амбітних задумів, які до певної міри поділяв. Що ж

до Далай-лами XIII, то він у 1910–1920-ті роки обмежив права монастирів і збирав з них кошти на утримання армії, не чіпаючи, природно, обрядового боку релігії. Такі новації, врешті-решт, призвели до втечі з Тибету Панчен-лами IX – постаті, знакової для Реріхів.

М. Реріх стверджував, що час покаже, де буде істина Вчення Будди – на Сході чи на Заході. Нібито 27 листопада 1927 року в Нью-Йорку відбувся Собор західних буддистів, на якому М. Реріха було обрано головою буддійського центру в Америці (згідно зі щоденником О. Реріх) [Росов 1999, 338; Росов 2002, 167]. Оскільки Далай-ламу своєчасно про це сповістили, західний буддизм залишився вільним у своїх діях і міг повністю ігнорувати Тибет, натомість створивши свій центр буддійського вчення. Останній мав перетворитися з часом на центр культурного зближення народів на межі нового ступеня еволюції, що веде людство до нових перемог духу, до ще більшого звільнення людських можливостей [Портнягин 1998, 106]. Детальніших даних про Собор західних буддистів і його подальші наслідки поки що немає. Мабуть, це не випадково: за словами З. Фосдик, влітку 1928 року подружжя Реріхів дуже дратували розлогі згадки про буддійський центр в Америці, що час від часу з'являлися в листах їхніх послідовників [Фосдик 2002, 311]. Схоже, що Реріхи свідомо уникали будь-якої згадки про “буддійську” мету своєї подорожі до Тибету¹³ (можливо, через цілком природне почуття враженого самолюбства, а може, й з інших езотеричних¹⁴ причин). Друге припущення є, мабуть, ближчим до істини, оскільки та ж завіса таємничості прикриває й “буддійський центр в Америці”. Відомо лише, що Буддійський центр якийсь час існував при першому музеї М. Реріха в Нью-Йорку¹⁵. За показами П. Портнягіна у НКЗС, Реріх “організував буддійське товариство, до складу якого увійшов ряд багатих американців” [цит. за: Росов 2002, 165]. За проектом нагорі хмарочоса з реріхівськими установами (будівництво якого розпочалося в 1927 році) мав розміститися храм, присвячений Будді та Шамбалі. З метою проведення храмових служінь до Нью-Йорка планувалося викликати вченого ламу з Тибету. Храм мав постати у вигляді ступи, проте

в останній момент проект було дещо змінено – ступа набула стилізованої форми, а велике панно на буддійський сюжет при вході, в головній вітальні будинку, замінили іншою картиною М. Реріха [Росов 2002, 165–166]. Мабуть, такі зміни стали одним із наслідків невдалої місії. В розпорядженні центру перебували, зокрема, Ганьчжур і Даньчжур – зібрання буддійського канону, яке М. Реріх спеціально замовив для центру на Сході, а також танки, придбані експедицією під час подорожі.

У наступні роки звучали окремі висловлювання Реріхів щодо оновлення буддизму. Так, у жовтні 1928 року О. Реріх казала, що не треба нав'язувати комусь буддизм, як і жодну іншу релігію. Треба очистити буддизм, прирівнявши його до чистого вчення [Фосдик 2002, 408]. В одному зі своїх листів до Європи від 14.6.34. вона зазначала: “Звичайно, християнство, в його сучасній формі, та вчення самого Христа – дві цілком різні речі. Так само, як сучасний ламаїзм та основне вчення Готами Будди є повними антиподами. Одне – від духу, друге – породження людського невігластва та корисливості [Реріх Е.І. 1992, 212]. В іншому листі (від 12.9.34) О. Реріх називала ламаїзм “релігією, яка настільки ж далека від заповітів Будди, як і наша церковність від вчення Христа” [Реріх Е.І. 1992, 279]. Судячи з цього, письменниця зберігала упереджене ставлення до бону, деяких шкіл Тибету, до тантризму взагалі (“лами Бон-по, як і більшість лам червоної секти¹⁶, дуже схильні до ворожіння і найбрутальнішої некромантії та тантризму”). Можливо, таким думкам сприяли бесіди з ламами, які під час своїх мандрів зупинялися в садибі Реріхів у долині Кулу¹⁷. Так, О. Реріх в одному з листів розповідає про такого тибетського ламу, який зауважував, що в монастирях, прикриваючись світлим вченням, часто практикується чорна магія, і шкодував про занепад знань серед ламства (Т.П. Сундри. Письма к читателям. Стремящемуся в Индию. Гималаи, 29-Х-1937). Незважаючи на це, глибоку повагу та інтерес до буддійської філософії, окремих персонажів буддійського пантеону¹⁸ й духовенства родина Реріхів зберігала впродовж усього життя.

Імовірно, саме в 1928 році, внаслідок очевидного непорозуміння з буддійським

світом, і завершився інтерес Реріхів до проблеми реформування буддизму. Він розвинувся під час великої центральноазійської подорожі Реріхів (1923–1928), був метою “буддійської місії до Лхаси” (1927–1928) і відбився у працях, написаних у цей період.

Сам художник ретельно виправив записи щодо Тибету у своєму експедиційному щоденнику, що невдовзі побачив світ [Фосдик 2002, 294]. Тепер він покладав усі надії на опального Панчен-ламу, який мешкав у Китаї. Проте це – вже інша історія.

¹ Вченням Будди (або початковим буддизмом) умовно вважають те, що викладено в перших двох частинах Палійського канону (Віная-пітака та Сутта-пітака). Більше див.: Лысенко В.Г. Ранняя буддийская философия // Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. – М., 1994. – 274–275.

² “Страшні лики” належать докшитама (захисникам віри – грізним божествам), служачи прямим виразом їхньої відрази до матеріального світу; вони також мають відлякувати ворогів вчення; мечі символізують відсікання вад, що зупиняють людину на шляху до просвітлення. Див. також: Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. – Элиста, 1993. – С. 51–54; Лама Анагарика Говинда. Психология раннего буддизма. Основы тибетского мистицизма. – СПб., 1993. – С. 380–381.

³ У майбутньому текст “Основ буддизму” зазнавав певних виправлень, зокрема і з боку М. Реріха.

⁴ Вчені ступені лхарамби можна було отримати лише в Лхасі у процесі іспиту – диспуту на загальному зібранні чанід дацанів відомих монастирів школи гелук: Дрепунг, Галдан і Сера. Цей ступінь надавався доволі рідко. На думку видатного російського монголознавця Олексія Позднеева, лхарамб у Монголії на початку ХХ ст. взагалі не було [Позднеев 1993, 202].

⁵ Повністю цю нотатку, присвячену історії з Реріхами та зазначеними виданнями, див.: Жамсараны Цэвээн. Туувэр зохиолууд (Збірник літературних творів) . – Боть 1. – У.-Б., 1997. – С. 49–51.

⁶ Цей “буддійський знак” із зображенням Манджушрі, бодхісаттви мудрості, за власними ескізами, М. Реріх просив замовити в ювелірній крамниці Тіффані [див.: Росов 2002, 161–162]. Манджушрі для Реріхів – “покровитель буддизму”.

⁷ Система релігійних уявлень тибетців, що включає народні культу, шаманські вірування, запозичення з давньоіранської релігії та елементи буддизму. Більше про бон див.: Огнева О.Д. З історії релігії бон // Східний світ. – 2004. – № 1. – С. 99–116.

⁸ Російською мовою – “Разоблаченный Тибет”.

⁹ Переродження персонажів буддійського пантеону або видатних діячів буддизму.

¹⁰ Вчення Будди, будучи істиною, відкритою інтуїтивно, в акті прозріння, залишається лише приватним досвідом її відкривача доти, доки він не зможе пояснити її іншим, причому пояснити так, щоб його зрозуміли, тобто залучаючи якісь загальнозначимі закони роздумів та аргументації [Лысенко 1994, 275].

¹¹ Такі твердження М. Реріха майже повністю збігаються зі словами та переконаннями А. Доржєєва. Так, у 1924 році хамбо стверджував: “Очищення монастирів адміністративними заходами від усіх ченців, які ледарюють, не дотримуються ні постанов духовного собору, ні основних правил суворого чернечого життя, що викладені у відомому вченні Будди “Віная”, будуть лише вітатися більшістю трудового населення і тією частиною духовенства, яка, підкоряючись постановам духовного собору, організувалася в окремі трудові общини з метою не експлуатувати чужу працю” [Сафонова 1993, 125].

¹² За буддійськими легендами, саме після перемоги Рігден Дагпо у цій битві й має розпочатися на землі нова епоха поширення буддизму, яку ознаменує явлення будди Майтреї [Терентьев 1992, 275].

¹³ Щоденники інших членів експедиції, завдяки яким стало можливим висвітлити це питання, побачили світ лише в 1990-ті роки (хоча спочатку Реріхи планували незабаром їх видати).

¹⁴ Цікаво, що для О. Реріх сама махаяна вже була вченням езотеричним, на противагу хінаяні – школі екзотеричній (Т.П. Сундри. Беглые заметки о буддизме, Индия, 19.3.1936). Т.П. Сундрі – один із псевдонімів О. Реріх.

¹⁵ В 1935 році перший музей М. Реріха в Нью-Йорку припинив своє існування. Відновився він у 1949 році вже в іншому приміщенні й на базі нових колекцій.

¹⁶ Тут йдеться про школу н'інгма.

¹⁷ В долині Кулу М. Реріх разом із дружиною та старшим сином мешкав з кінця 1928 року.

¹⁸ Майтрейя, Авалокітешвара, Манджушрі, Тари.

ЛІТЕРАТУРА

Андреев А.И. От Байкала до священной Лхасы: новые материалы о русских экспедициях в Центральную Азию в первой половине XX века (Бурятия, Монголия, Тибет). Сборник статей. Санкт-Петербург–Самара–Прага, 1997.

Беликов П.Ф. Николай Рерих и Индия // Непрерывное восхождение. Т. I. Москва, 2001а.

Беликов П.Ф. Об идеологии творчества Н.К. Рериха // Непрерывное восхождение. Т. I. Москва, 2001б.

Беликов П.Ф. Рерихи: опыт духовной биографии // Рерихи. Вехи духовного пути. Москва, 2001в.

Герасимова К.М. Обновленческое движение бурятского ламаистского духовенства. Улан-Удэ, 1964.

Декроа Н. (Кордашевский Н.В.) С экспедицией Н.К. Рериха по Центральной Азии. Санкт-Петербург, 1999.

Дубаев М.Л. Харбинская тайна Рериха. Н.К. Рерих и русская эмиграция на Востоке. Москва, 2001.

Жамсараны Цэвээн. Туувэр зохиолууд (Збірник літературних творів). Боть 1. Улан-Батор, 1997.

Лама Анагарика Говинда. Психология раннего буддизма. Основы тибетского мистицизма. Санкт-Петербург, 1993.

Лысенко В.Г. Ранняя буддийская философия // Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. Москва, 1994.

НАРБ. Национальный архив Республики Бурятия. Ф. Р-643, оп. 1, ед. хр. 7.

Община...1991. – Община. Таллинн, 1991.

Огнева О.Д. З історії релігії бон // Східний світ, 2004, № 1.

Основы буддизма... 1990. – Основы буддизма. Таллинн, 1990.

Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Элиста, 1993.

Показания доктора...1997. – Показания доктора К.Н. Рябина в следственном изоляторе ОГПУ, 23–24 июля 1930 года // Ариаварта, 1997, № 1.

Портнягин П.К. Современный Тибет. Миссия Николая Рериха. Экспедиционный дневник (1927–1928) // Ариаварта, 1998, № 2.

Развенчанный Тибет...1997. – Развенчанный Тибет. Дневники К.Н. Рябина, доктора Буддийской Миссии в Тибет. Публикация Б.С. Старостина и А.Г. Топчиева // Ариаварта, 1997, № 1.

Рерих Е.И. Письма Елены Рерих, 1929–1938. В 2 т. Т. 1. Минск, 1992.

Рерих Н. Алтай – Гималаи: Путевой дневник. Рига, 1992а.

Рерих Н. Цветы Мории; Пути Благословения; Сердце Азии. Рига, 1992б.

Рерих Ю.Н. По тропам Срединной Азии. Самара, 1994.

Росов В.А. Многоликий Чахембула. Послесловие к публикации экспедиционного дневника полковника Н.В. Кордашевского // Декроа Н. (Кордашевский Н.В.). С экспедицией Н.К. Рериха по Центральной Азии. Санкт-Петербург, 1999.

Росов В.А. **Николай Рерих: Вестник Звенигорода. Экспедиции Н.К. Рериха по окраинам пустыни Гоби.** Книга I: Великий План. Санкт-Петербург; Москва, 2002.

РГВИА. **Российский государственный военно-исторический архив.** Ф. 165, оп. 1, ед. хр. 4998.

РГАСПИ. **Российский государственный архив социально-политической истории.** Ф. 495, оп. 152, ед. хр. 114, 143.

Роцин С.К. **Политическая история Монголии (1921 – 1940 гг.).** Москва, 1999.

Рудзитис Р. **Встречи с Юрием Рерихом.** Минск, 2002.

Сафонова Н. Мысли о сокровенном. К 140-летию со дня рождения Агвана Доржиева // **Байкал**, 1993, № 4.

Страницы... 1993. – **Страницы из жизни Агвана Доржиева.** Архивные документы. Улан-Удэ, 1993.

Терентьев А.А. Шамбала // **Буддизм: Словарь.** Москва, 1992.

Фосдик З.Г. **Мои Учителя. Встречи с Рерихами.** (По страницам дневника: 1922–1934). Москва, 2002.