

ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

DOI: 10.31857/S086919080027511-9

ВЗГЛЯД Ю.Н. РЕРИХА НА РЕЛИГИЮ БОН В ТИБЕТЕ

© 2023

А.М. ШУСТОВА^а

^а – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-9372-6553; a.shustova@ivran.ru; parinama@yandex.ru

Резюме: Тема религии бон в российском востоковедении и поныне остается недостаточно изученной. Это связано как со сложностью самой доктрины бон, так и с особенностями развития отечественной тибетологии, подвергшейся гонениям в советское время. Научное наследие тибетолога, лингвиста и историка Востока Ю.Н. Рериха (1902–1960) мало изучено. Его исследование тибетской религии бон является неоспоримым вкладом в развитие научных представлений о древнем Тибете.

В современной тибетологии изучение бона в основном концентрируется на так называемом реформированном боне, который в историческом взаимодействии с буддизмом во многом перенял его терминологию и практику культа. Трудов, посвященных первоначальной форме бона, сравнительно мало и в них проблема часто упрощается, бон сводится к шаманизму.

Рерих понимал религию бон как исконно тибетскую религию, в основе своей имеющую глубокую философскую доктрину. Это позволило бону не только просуществовать тысячелетия, но и адаптироваться к пришедшему в Тибет буддизму, став, в конце концов, одной из школ тибетского буддизма.

Рерих связывал прогресс в исследовании древней формы религии бон с развитием тибетской археологии добуддийского периода, а также сравнительно новой отрасли востоковедения – кочевниковедения. Он замечал, что кочевники современного ему Тибета составляли совершенно обособленную часть населения страны. Не только в силу проживания их в отдаленных регионах Тибета, но прежде всего из-за самобытной культуры, которая была насыщена архаичными элементами. Ученый доказал связь религии бон с эпосом кочевников о Гесэре, а также с мегалитической культурой Тибета. Он дал описание и анализ открытия в Тибете Центрально-Азиатской экспедицией его отца Н.К. Рериха мегалитов, подобных европейским.

Несомненным успехом в исследовании религии бон стало впервые сделанное Ю.Н. Рерихом описание бонского монастыря Шаругон, а также исследование его библиотеки.

Ключевые слова: Ю.Н. Рерих, Тибет, бон, буддизм, эпос о Гесэре, культура кочевников Тибета.

Для цитирования: Шустова А.М. Взгляд Ю.Н. Рериха на религию бон в Тибете. *Восток (Oriens)*. 2023. № 5. С. 212–223. DOI: 10.31857/S086919080027511-9

Y.N. ROERICH'S VIEW ON THE BON RELIGION IN TIBET

© 2023

Alla M. SHUSTOVA ^a

^a – Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
 ORCID: 0000-0001-9372-6553; a.shustova@ivran.ru; parinama@yandex.ru

Abstract: *The issue of the Bon religion in Russian Oriental studies still remains insufficiently studied. This is due both to the complexity of the Bon doctrine itself, and the peculiarities of the development of Russian Tibetology. The academic heritage of Y.N. Roerich (1902–1960), the Tibetologist and historian of the East, has been poorly researched. His study of the Tibetan Bon religion is an indisputable contribution to the development the Ancient Tibet studies. In Tibetology, the study of Bon is mainly focused on reformed Bon, which, having long been in historical interaction with Buddhism, largely adopted its terminology and cult practice. There are relatively few works devoted to the original form of Bon, and the problem is often simplified in them, reducing Bon to shamanism. Roerich considered Bon a primordial Tibetan religion, based upon a deep philosophical doctrine of its own. This allowed Bon not only to survive thousand years, but also to adapt to Buddhism that came to Tibet, transforming eventually into one of the schools of Tibetan Buddhism. He proved the connection of the Bon religion with the Geser Epic, as well as with the megalithic culture of Tibet. He described and analyzed the discovery of megaliths, similar to European ones, found in Tibet by the Central Asian expedition of his father N.K. Roerich. An undoubted breakthrough in the study of the Bon religion was Roerich's pioneering description of the Sharugon Bon monastery, as well as the study of its library.*

Keywords: Y.N. Roerich, Tibet, Bon, Buddhism, the Epic of Geser, culture of the nomads of Tibet.

For citation: Shustova A.M. Y.N. Roerich's View on the Bon Religion in Tibet. *Vostok (Oriens)*. 2023. No. 5. Pp. 212–223. DOI: 10.31857/S086919080027511-9

Когда Ю.Н. Рерих начал изучать тему бона в Тибете, исследования этой религии были лишь в зачаточном состоянии. В своей работе он использовал труды китаеведа архимандрита Иоакимфа Бичурина [Иоакимф (Бичурин), 1833] и священника моравской миссии в Лехе А. Франке [Francke, 1914]. Рерих замечал: «Наше знание религии бон все еще очень недостаточно. Только очень ограниченное количество текстов было отредактировано и переведено. Остальная обширная литература все еще остается закрытой книгой» [Рерих Ю., 1994, с. 326].

Со времен Рериха исследование источников традиции бон и самой религии значительно продвинулось. Достаточно много текстов были переведены на западные языки и исследованы в трудах М. Лалу, Ф. Томаса, Д. Туччи, Е. Хаарха, П. Квэрне, С.Ч. Даса, Г. Гофмана, Р. Стейна, Д. Снеллгроува, С. Кармая, Т. Намдака, Лунтог Данби-ньима. Однако все эти исследования касаются в большей мере реформированного¹ бона, а что касается древней его формы, то выводы относительно его происхождения и развития носят противоречивый характер. До сих пор нет ясного понимания сущности этой религии, ее генезиса, а также ее роли в истории и культуре как собственно самого Тибета, так и всей Центральной Азии

¹ Реформированный бон получил название Юндрунг бон (*miḥ. g.yung drung bon* – «Вечный бон», «бон свастики»), которое стало общепринятым как среди тибетологов, так и среди последователей этой религии.

[Martin, 2013]. Не до конца прояснена и терминология бона. В особенности это касается его ранней формы [Гюнтер, 1992, с. 32].

Надо признать, что бонская доктрина чрезвычайно сложна. И даже само содержание термина бон все еще вызывает вопросы. Так, в Дунхуанских манускриптах, которые были обнаружены научным руководителем Ю.Н. Рериха Полем Пеллио, а также А. Стейном, термин «бон» впервые встречается с V века. Но бонская доктрина существовала и до этого. Как она тогда называлась и что из себя представляла, у исследователей до сих пор нет ясного понимания [Kalsang, 2011, p. 169]. Современный тибетский исследователь Намкай Норбу замечал: «Термин бон обязан своим происхождением практике древних бонских жрецов. Все люди, которые выполняли различные обряды и практиковали магические действия до введения буддизма в Тибете, были известны как “бонпо”, а их практика как бон» [Норбу, 2008, с. 114]. В определении бона речь прежде всего идет о практической стороне, но у каждой религии есть еще и учение, то есть особая доктрина, что упускают из вида многие исследователи бона, а ее проследить гораздо сложнее.

Остается открытым также вопрос: тождественна ли бон религиозной системе лха чо (тиб. lha chos – религия богов, или учение богов), включающей весь комплекс добуддийских тибетских ритуалов и верований, или нет. Прояснить эти и многие другие вопросы о боне чрезвычайно важно, ибо в этой плоскости рассмотрения лежит, например, факт широкого распространения и чрезвычайно длительного существования бонской доктрины среди населения Тибета, а также удивительный феномен адаптации бона именно к буддизму, их взаимные переплетения и интеграция. Вот что пишет Рейнольдс: «Бон – древняя культура добуддийского Тибета. Однако Тибет обладал самобытной культурой и религиозной традицией до того, как индийский буддизм, а также другие индийские и китайские новшества были введены в Центральном Тибете. Эта туземная культура известна как бон, а само слово восходит к старому тибетскому глаголу, означающему призывать богов» [Рейнольдс, 1992, с. 48].

В российском востоковедении трудов на тему бона крайне мало. Можно отметить экспедиционные заметки П.К. Козлова и Г.Н. Потанина, работы Б.И. Кузнецова, Л.Н. Гумилева, Н.Л. Жуковской, Д.И. Бураева, Д.А. Кораблина, сюда можно отнести и некоторые работы украинской исследовательницы Е.Д. Огневой. Все они дают представление о какой-то специфической стороне религии бон. Отдельного всестороннего труда, посвященного религии бон, пока не существует. В этой связи труды Рериха продолжают не только быть интересными, но и являться источником уникальных сведений и информации, содержат важные выводы автора.

Рерих, как планировал, не написал по теме бона отдельной работы. Он замечал: «Детальное изучение доктрины бон будет добавлено к переводу “Йе-шес ни-ма лхай ргюд”, или “Тантры богов солнечной мудрости”, обширного бон-по-текста, который находится в подготовке» [Рерих Ю., 1994, с. 327]. Однако в ряде своих трудов он глубоко затронул и проанализировал важные аспекты темы древней религии Тибета. Так, он рассматривал особенности бона, ареал его распространения на территории Тибета и то, какие племена его практиковали, касался истории его развития и связи этой религии с другими культами. Рерих исследовал археологические памятники бон, а также бонский фольклор и искусство. Ученого интересовал также вопрос о наличии литературы бон и ее содержание. Его взгляд на религию бон имеет свои особенности, которые полезно рассмотреть подробнее.

Рерих отмечал, что культура Тибета неоднородна и представляет собой достаточно сложное явление, которое характеризуется слиянием культуры кочевников высокогорий, культуры тибетского буддизма и культуры земледельческих поселений в долинах рек. Именно кочевническая культура Тибета, по его мнению, пронизана древними верованиями,

нашедшими отражение в так называемой религии бон. Он был одним из первых ученых, кто в востоковедении поставил вопрос о тщательном изучении кочевников и стал одним из основателей кочевниковедения.

Рерих замечал, что кочевники современного ему Тибета составляли совершенно обособленную часть населения страны (подр. см.: [Шустова, 2021]). Не только в силу проживания их в отдаленных регионах Тибета, но прежде всего из-за самобытной культуры, которая была насыщена архаичными элементами. По его наблюдениям, архаичность была присуща почти всем сторонам жизни кочевников: их языку, бытовой и материальной культуре, искусству и религии. Вот как раз на эту архаичность кочевников необходимо обратить самое пристальное внимание. Под грубой и примитивной, с первого взгляда, формой их жизни можно было разглядеть, по мнению ученого, бывшие в первоначальном виде чистыми образцы некогда процветавшей в Азии высокой культуры. Такова и религия бон, которая утратила свою былую чистоту и величие и со временем, с одной стороны, превратилась в так называемую «черную веру», насыщенную дикими ритуалами, иногда доходившими до элементов некромантии, а, с другой стороны, – под давлением буддизма восприняла многие его формы, преобразовавшись в так называемый реформированный бон, или Юндрунг бон.

В статье «Проблемы археологических исследований Тибета» [Roerich G., 1931 (2)] Рерих делил историю Тибета на добуддийский и буддийский периоды. Согласно автору, добуддийский период истории Тибета, откуда берет свое начало религия бон, не менее важен, чем буддийский. Однако его изучение наталкивается на объективные трудности, а именно: недостаточность письменных источников, которые позволили бы больше узнать о древнем Тибете.

Современная тибетская письменность создавалась в средневековье, в период распространения и укрепления буддизма в стране. Естественно, что в первую очередь она была направлена на обслуживание интересов новой религии, тем более что старая религия активно вытеснялась на периферию. Поэтому изучение бона через буддийские тексты неминуемо наталкивается на трудности. Рерих в работе «Основные проблемы тибетского языкознания» [Рерих Ю., 1958] высказывался в пользу существования на территории древнего Тибета отличных от распространенного в настоящее время систем письма. Позже об этом писал Намкай Норбу Римпоче [Norby, 1989, p. 9–11].

Перспективу в изучении добуддийского Тибета Рерих видел в развитии археологии. Причем добуддийской археологии не только собственно Тибета, но и ранней археологии всей Центральной Азии и даже евразийского континента, вплоть до происхождения человека в этой части земного шара. Он утверждал, что «несомненно, именно в Тибете скрыта разгадка многих проблем, связанных с вопросом обитания человека в Азии» [Рерих Ю., 1999(3), с. 88]. Таким образом, взгляд Рериха на древний Тибет был достаточно широким. Он рассматривал его как реликварий не только санскритской литературы Индии, утраченной на родине и сохранившейся в тибетских переводах, но и как сокровищницу центральноазиатских древностей и фольклора, уникальных мегалитических памятников, подобных тем, что разбросаны по всей Евразии.

Рерих выдвинул предположение о насыщенности Тибетского нагорья археологическими свидетельствами древних эпох, а также положил начало их планомерному исследованию. На маршруте Центрально-Азиатской экспедиции его отца Н.К. Рериха 1925–1928 гг. ученый придавал большое значение исследованию всех встречавшихся на пути археологических памятников. Он делал их подробные описания, о чем свидетельствует его экспедиционный дневник [Рерих Ю., 2012(3)]. Ученому удалось сделать несколько важных археологических открытий. Так, в районе Великих озер в Тибете были обнаружены неизвестные ранее мегалитические сооружения. Они представляли собой как единичные менгиры, так и группы

из трех менгиров, а также ряды менгиров и кромлехи. Подробно это открытие описано автором в работах «По тропам Срединной Азии» [Roerich G., 1931(1)] и «Звериный стиль у кочевников Северного Тибета» [Roerich G., 1930].

Во время экспедиции ученому удалось не только побывать в районах распространения бонской религии, но и благодаря знанию тибетского языка сблизиться со священниками бон, а также получить от них важную в научном плане информацию. Вот как Рерих описывал свое знакомство с бонским священником: «Терминология бон-по представляет непреодолимые трудности, трудно добиться услуг хорошо начитанного священника бон-по, который согласился бы поделиться своим знанием доктрины. Собрать информацию об этой первобытной религии – пережитке отдаленного прошлого – труднее, чем о формах тибетского буддизма. Прежде всего общины бон обнаружены в труднодоступных местах, и, во-вторых, знатоки бон-по упорно не хотят предоставлять информацию иностранцу. Они обычно притворяются невежественными относительно принципов их веры и отрицают существование рукописных или напечатанных текстов. <...> Только после трехмесячного пребывания я сумел завоевать доверие некоторых из священников бон-по и получить доступ в их библиотеки» [Рерих Ю., 1994, с. 326–327].

Доктрину бон Рерих рассматривал как сложное явление, возникновение которой невозможно установить из-за ее древности. По его мнению, это была исконная религия древнейшего населения Тибета, насчитывающая в своем развитии тысячелетия². Об исконном характере религии бон позже писал Снеллгроув [Snellgrove, 1967, p. 13]. Рерих замечал: «Бон – сложное учение, в котором древние формы шаманизма Северной Азии смешаны с верованиями и обрядами религии природы примитивного населения Северо-Западной Индии. Восходит ли этот примитивный культ к индоевропейской древности, или – как я склонен думать – к доарийскому слою населения, все еще невозможно установить определенно» [Рерих Ю., 1999(4), с. 266].

Последние замечания автора достаточно важны в свете его гипотезы об европеоидном населении древнего Тибета. Об европеоидных чертах у кочевников Северного Тибета и племен запада Тибетского нагорья, а также о сходстве их культуры с культурой древнего населения евразийского степного пояса он писал в работе «Звериный стиль у кочевников Северного Тибета». Он также высказывался в пользу предположения о единстве культуры у древнего населения Западного и Северного Тибета, Северной Монголии, Алтая, долины Енисея и Забайкалья. Предки тибетцев, какими мы их знаем теперь, в основном являлись пришедшими племенами. Он замечал: «Предки современных тибетцев проникли в страну с северо-востока» [Рерих Ю., 1999(1), с. 31]. До этого там могли жить люди и другого этнического корня, и именно от них они могли перенять древнюю культуру, которая отделилась в Тибете мегалитическими сооружениями. Рерих отмечал, что тибетские кочевники ничего не знали о том, кто строил мегалиты, и у них не было традиции сооружения каменных могил.

Естественно, за огромный период своего существования бон претерпел трансформацию, приспосабливаясь к народным религиям племен, время от времени появляющихся на Тибетском нагорье. Также бон подвергался влияниям со стороны религий сильных восточных государств древности, каковыми являлись государства Ирана и Индии. С началом распространения буддизма в Тибете бон постепенно отеснялся в отдаленные пограничные районы. На момент прохождения рериховской экспедиции практикование бон было

² В тибетологии Юдрунг бон берет свое начало с XI в., а время установления первоначального бона установить пока не удалось. Внутренняя тибетская традиция относит жизнь основателя религии бон Шенраба Миво на период 15 000–16 000 лет назад. Первое же упоминание имени Тонпа Шенраба Миво в дунхуанских документах относится к IX в.

отмечено на территории Северо-Восточного, Северного и частично Западного и Южного Тибета. Рерих писал: «В настоящее время большинство колоний бон-по находятся на северо-востоке Тибета, в области, лежащей между Держе и пастбищными землями голоков, в дальневосточном Кхаме, в лесном районе Конг-по. Вдоль северного пути в Западный Тибет <...> есть колония бон-по Ванг-по (дбанг-по) на северном берегу озера Дангра юм-то. В Западном и Южном Тибете также есть значительные колонии бон-по. Провинция Цанг Центрального Тибета богата монастырями бон-по, которые находятся также на границе Непала. Монастырь бон-по, самый близкий к Лхасе, расположен в верхней части Фем-по (фан-по) долины, севернее тибетской столицы» [Рерих Ю., 1994, с. 326].

В связи с тем, что добуддийский период развития бона мало отражен в тибетской литературе, Рерих предлагал обратить внимание на археологические памятники, которые можно связать с этой религией. Они могут быть двоякого рода. Во-первых, это валуны с множеством высеченных на них горных козлов, охотников с луками и знаков свастики. Такие памятники Рерих исследовал в Западном Тибете. Подобные им широко распространены в Центральной Азии. Он отмечал: «Горные козлы очень популярны в древнем культе огня монголов и связаны с символом плодородия. Видимо, эти наскальные изображения принадлежат древнему общему религиозному периоду Внутренней Азии» [Рерих Ю., 1994, с. 12].

И, во-вторых, это алтари из массивных камней и другие мегалитические сооружения. Причем, древние алтари могут располагаться как на вершинах гор, так и в укромных пещерах. Рерих писал: «Я убежден, что мегалитические памятники, обнаруженные экспедицией вдоль всех маршрутов паломников к горе Кайласа, являются именно такими священными местами природного поклонения». «Эти мегалитические памятники, менгиры, кромлехи и линии, впервые обнаруженные экспедицией, несомненно, принадлежат к добуддистскому периоду тибетской истории, когда первобытная бон была общепринятой верой в стране» [Рерих Ю., 1994, с. 327–328]. О времени возведения мегалитов Рерих писал: «В настоящее время еще невозможно определить древность тибетских мегалитов. Относятся они к позднему неолиту или к бронзовому веку – вопрос этот будет разрешен только после детальных обследований Тибетского нагорья. Однако находки бронзовых предметов в области распространения мегалитических памятников как будто указывают на возможность отнесения их к началу бронзового века» [Рерих Ю., 1999(1), с. 40].

Обследованием древних изображений, связанных с религией бон, занимался и его отец Николай Константинович, который был не только художником, историком искусств, но и археологом. В работе «Меч Гесэрхана» он дополнил наблюдения своего сына Юрия: «Кроме горных козлов, во всевозможных комбинациях, можно видеть изображения солнца, рук, танцев ритуальных фигур и прочие знаки давнего фольклора. Этот тип изображений с древнейшими традициями заслуживает тщательного изучения, особенно в сравнении со сходными древностями в других странах. К прочим изображениям нам удалось прибавить еще два, ранее не указанных. В урочище Карга и около самого Кейланга (Лахул) найдены нами изображения мечей. <...> Значение этих изображений загадочно, но особенно интересно, что форма их совершенно совпадает с формой бронзовых мечей и кинжалов минусинского сибирского типа, так характерных для первых великих переселенцев» [Рерих Н., 1996, с. 44].

Н.К. Рерих также обратил внимание на интересные подробности. По технике нанесения на камень изображения имели несколько наслоений, от самых древних до новейших. Это наблюдение художника показывает стойкость культа, а это всегда бывает, когда в него закладывалась какая-то жизненно важная архетипическая идея, хранящаяся тысячелетиями в глубине народного сознания и воспроизводимая в различных вариациях. По мнению отца

и сына Рерихов, соответствующий архетип отражен в эпосе о царе-воине Гесэре. Изучению этого эпоса Ю.Н. Рерих посвятил обширный труд «Сказание о царе Кэсаре Лингском» [Roerich G., 1942]. В нем он попытался разобраться в истории происхождения и эволюции эпоса, найти в нем оригинальную тибетскую подоснову.

Ученым установлено, что эпос о Гесэре был широко распространен среди кочевого населения Тибета, именно там, где сохранились древние формы религии бон. Как он обнаружил, кочевническая гесэриада Тибета насчитывает 16 томов и все они находятся в рукописных изданиях. Рерих замечал, что подобную литературу можно найти не только в монастырях, но и в зажиточных семьях, так как «для кочевников Восточного и Северного Тибета легенда о Гесэре не является просто эпической поэмой, это их религия, их воплощенная надежда на лучшее будущее, которое представляет собой выражение славного прошлого» [Рерих Ю., 1999(4), с. 268].

Несмотря на то, что со временем эпос сильно окрасился местными народными мотивами, в нем можно рассмотреть древнюю архетипическую основу героических сказаний, присущую почти всем евразийским народам. Рерих не сомневался в его добуддийском происхождении и связи с бонскими ритуалами. «Вероятно, в своей исходной форме эпос о Кэсаре имел добуддийскую основу, и даже в современном тексте эпоса можно найти частые аллюзии тибетской религии бон» [Рерих Ю., 1999(2), с. 61]. Он проследил связь религии бон с древним тибетским фольклором. Он писал: «В первой форме бона мы встречаем богов неба и земли, солнца и луны, звезд и четырех сторон света. К этой форме бона принадлежит цикл легенд о Гэсэре» [Рерих Ю., 1999(4), с. 266].

Ученый исследовал не только содержание эпоса, но и его представление, свидетелем которого он был неоднократно. Сказителей эпоса Рерих описывает как особый класс людей, являющихся странствующим братством. Переходя с места на место, они способствовали широкому распространению гесэриады. Бонские сказители (*sgrun-pa* или *sgrun-bsad*) принадлежали к древней форме бон и были также известны как заклинатели духов, участвовали в погребальных ритуалах. Отличались особой одеждой. Носили высокую остроконечную белую шапку сказителя (*sgrun-zwa*) с тремя отороченными красным отворотами и украшенную изображениями солнца и луны. Их тибетский халат, чупа, также белого цвета. Как замечал ученый, белый цвет у бонских жрецов означает принадлежность к ритуальным действиям.

Кроме того, сказитель эпоса о Гесэре носил украшенную цветными (красными, зелеными, синими и желтыми) лентами стрелу, *mda'-dar*. Этой стрелой он мог указывать на сюжеты из эпоса на *тханке*, посвященной жизнеописанию Гесэра, которую он также носил с собой. Выложенную из камней стрелу Рерих обнаружил среди древних мегалитических памятников Тибета. Он считал, что стрела, являющаяся символом царя Гесэра, связана с древним культом солнца и небесного огня в виде молнии.

Особо уважаемых сказителей сопровождала группа учеников, которые изучали искусство декламации и пения героических сказаний. Нередко эпос читался во время погребальных ритуалов, как это делалось среди кочевых племен голоков и хорпа на северо-востоке Тибета.

Церемония представления эпоса могла длиться несколько дней. Выбиралась ровная площадка, вокруг которой собирались слушатели. Она посыпалась ячменной мукой – *цзампой*. Рерих записал: «Обычно говорят, что часто на площадке появляются следы копыт, и верят, что это следы могучего боевого коня царя Кэсара, вызванного сказителем» [Рерих Ю., 1999(2), с. 63]. Сделанное Рерихом описание бонских рапсодов, а также церемонии представления эпоса, тем более значимо, что подобных вещей уже нельзя встретить в современном Тибете.

Рерих установил, что мифологический характер царя Гесэра и его супруги Бругумы соотносят с древними божествами мироздания. Кроме того, в добуддийской форме бона имеются божества неба и земли, солнца и луны, звезд и четырех сторон света. Высшим божеством в реформированном боне считается Кун-тун бзанг-по, что соответствует «Всеблагову», древнему Небесному отцу в добуддийском боне. Соответственно, Матерью Природой, или Матерью Землей почитается Ма-бцун-па. Ее изображение в особых амулетницах, гау, носят бонские жрецы. Множество других бонских божественных существ являются олицетворением сил природы и добрых или злых духов.

Рерих отметил близость божеств бон божественным существам буддизма. Так, высшее божество бон Кун-тун бзанг-по аналогично Самантабхад্রে в тантрическом буддизме Ваджраяны. Более того, учение Калачакры, по мнению ученого, насыщено древними символами, которые соотносятся с подобными в бон. Кун-тун бзанг-по – это Ади-буддха в учении Калачакры. Эти данные свидетельствуют в пользу предположения о сущностном единстве доктрины бон, буддизма Ваджраяны и учения Калачакры.

Как описывает Рерих, по верованиям бон, каждое место обладает своим духом-хранителем юл-лха. Иногда лха имеют тяжелый характер, и людям, которые проживают в такой местности нужно сохранять благоволение такого божества. Причем, вера в природные силы, олицетворенные разными божествами, как замечал Рерих, присутствует не только в древнем боне, но и в реформированном.

Широко представленное в буддийской иконографии божество Гаруда, по мнению ученого, также имеет бонские корни. Он замечал: «Старинное божество – Гаруда, или Ча-хьюнг (Бья-кхьюнг), которое фигурирует на многих изображениях и картинах бон, и, вероятно, принадлежит древнему индо-тибетскому стволу бон. Было бы чрезвычайно интересно изучить происхождение культа Гаруды в связи с многочисленными изображениями орла и грифа в искусстве кочевников Центральной Азии и Южной России» [Рерих Ю., 1999(4), с. 328]. Рерих верен своей идее о единстве древней центрально-азиатской культуры, поэтому для него древние тибетские сюжеты часто ассоциируются с подобными других древних культур. Что касается образа Гаруды, то его присутствие во многих древних изображениях в качестве орла свидетельствует о его древнем архетипическом содержании и глубоком символизме.

По мнению ученого, бон претерпел несколько волн трансформации. В особенности он отмечал реформацию Падмасамбхавы, который во многом сгладил противоречия между древним боном и привнесенным в страну буддизмом, адаптировав их друг к другу. В результате чего произошло смешение и взаимопроникновение элементов двух систем таким образом, что оно повлияло на развитие как исконной тибетской религии бон, так и привнесенной в Тибет религии буддизма.

Форму религии бон, насыщенную элементами шаманизма, Рерих встретил у тибетских кочевников, среди которых он отмечал такие племена как хоры, голоки и банаки. Причем, кочевники не придерживались строгого соблюдения бонских ритуалов. Среди них практиковались также ритуалы и тантрического буддизма. Реформированный бон, как замечал ученый, «подвергся сильному влиянию буддизма, и имеет большие монастыри, организованные по ламаистской модели, где облаченные в красное жрецы ничем не отличаются от своих ламаистских коллег» [Рерих Ю., 1999(4), с. 267].

Во время вынужденной зимовки Центрально-Азиатской экспедиции на плато Чантанг в 1927–1928 гг. Рериху удалось провести исследование бонского монастыря Шаругон. Ученый был первым, кто смог дать достаточно широкие сведения о монастыре бон-по. В монографии «По тропам Срединной Азии» он писал: «Бонский монастырь Шаругон построен около двадцати лет назад. Необходимые средства были собраны

народными взносами среди пяти кочевых племен Западного Хора. Он расположен в узком ущелье из гранитных скал на берегах реки Чу-на-кхе, у подножия живописной гранитной горы, которая защищает монастырь от преобладающих на Тибетском нагорье юго-западных ветров. Подход к монастырю охраняет высокая ступа, или мчодртен, увенчанная парой ячьих рогов. (Известно, что традиция установки черепов и рогов животных на мендонгах, каменных пирамидах и ступах по своему происхождению относится к бон-по). Ступа окрашена в белый цвет и имеет желтые, красные и синие полосы на своем шпиле, отображая в символической форме три сферы Вселенной: стан-лха – область богов, бар-бцан – средняя область и гьог-клу – местопребывание Нагов» [Рерих Ю., 1994, с. 333].

Настоящим успехом в исследовании бонского монастыря Шаругон Рерих считал допуск его, западного ученого, к изучению монастырской библиотеки, которая насчитывала множество томов. Задолго до начала систематического изучения бонской литературы он сделал важный вывод о существовании больших сводов религиозной литературы в бонских монастырях. Начало их создания он относил к началу буддийского периода, приблизительно с IX в.

Рерих делил бонскую литературу по четырем разделам: прежде всего это собрание священных текстов, затем национально-эпические песни и легендарные истории (рнам-тхары), а также популярные песни, и, наконец, ритуальные руководства и магические книги. Ему удалось обнаружить в бонском монастыре Шаругон два полных собрания священных текстов. Он писал: «Бонский Канджур, или истолкование заповедей, состоит из ста сорока больших томов. Собрание это – явная имитация буддистской Трипитаки. Она не только имеет тройное разделение Трипитаки (бонсде-гсум), но и подражает буддистскому Канджур во внешней классификации томов и их содержания» [Рерих Ю., 1994, с. 330]. Как он далее замечал, основной массив текстов, включенных в бонский Канджур, был составлен на территории проживания кочевых племен голоков в Северо-Восточном Тибете. Имелись также тексты из местностей юго-западнее Шигадзе, близ непальской границы, где проживали бонские отшельники. Эта литература рассказывала о религиозных поединках Миларепы с бонским учителем Наро Бон-чунгом.

Что касается бонского Танджура, то Рерих насчитал в его своде 160 томов. Туда вошли комментарии бонских учителей на тантры бонского Канджура, тексты, разъясняющие сложные места бонской доктрины (бон-нид), наподобие соответствующих буддийских текстов Махаяны (стонг-па нид). Все трактаты, по свидетельству Рериха, имели сложную, почти неперевожимую терминологию.

Священник Шаругонского монастыря сообщил Рериху, что все существующие на тот момент копии бонских священных писаний написаны от руки и ни одна из них не напечатана. Рерих обнаружил, что орфография таких манускриптов носит архаический характер и подобна той, которую можно найти в текстах из библиотеки Дунхуана. По свидетельству Рериха, в монастыре Шаругон находилась уникальная рукопись, написанная золотом. Обычные бонские тексты писались черными, или красными чернилами. И только совсем ценные – золотом или серебром на толстой черной бумаге. Они были дорогими и требовали много времени для изготовления. Такие книги были подлинной редкостью, и немногие монастыри имели их.

Три последних из списка разделов бонской литературы, согласно Рериху, важны для изучения первоначального бона. По поводу свода бонской литературы по правилам заклинаний и магических ритуалов, то на взгляд Рериха, некоторые из них невозможно перевести, а те, которые поддаются переводу, требуют хорошего знания мандал бона и знания бонского пантеона.

Ученый также исследовал настенную живопись в бонских монастырях. Как им было установлено, фрески в них могут изображать как верховные божества бон, так и бесконечное множество низших божеств: божеств Белой Стороны, или благосклонных богов (дкар-фьог лха), и божеств Темной Стороны, или злобных духов (наг-фьог лха). Рерих сделал вывод о сходстве бонской и буддийской живописи. В 1925 г. в Париже Рерих издал монографию «Тибетская живопись» [Roerich G., 1925], он хорошо разбирался в теме. Что касается причин такого сходства, то Рерих приводит следующее предположение. Дело в том, что и бонские, и буддийские монастыри расписывали мирские художники, работающие по одному шаблону, как это было в случае Шаругонского монастыря. Рерих приводит точку зрения о том, что служители бон считают, что ранние учителя буддизма в Тибете переняли множество сюжетов и символов из религии бон.

Помимо проведения исследовательской работе в монастыре Шаругон Рерих провел осмотр бонских монастырей в Чату Гомпа в Западном Цанге.

ВЫВОДЫ

Ю.Н. Рерихом был отмечен ряд объективных трудностей в исследовании бонской религии, а именно: проблемы происхождения и интерпретации бонской доктрины и бонских ритуалов. Это также вопрос о термине бон и соотношении его с известными формами религии в Тибете. Эти проблемы продолжают оставаться значимыми и для современных исследователей. Важен методологический подход Рериха. Он пытался выявить именно сущностную сторону бонской доктрины, опираясь не на формы культа, с течением времени подвергшиеся искажениям и вырождению, а на те истоки, которые стали импульсом для развития некогда высокой религии. Причем, религии, которая именно благодаря своей первоначальной доктринальной основе, а не привнесенным извне элементам, смогла просуществовать тысячелетия, показав хороший пример адаптации к вновь появляющимся учениям, причём некоторые из них ставили себя к ней в оппозицию. Из предложенного Рерихом подхода следует, что не шаманизм находился в истоках бона, как утверждает ряд исследователей, а наоборот, – вырождение некогда высокой доктрины привело к примитивизации культа. Задача отделения высокой религиозно-культурной и философской составляющей бона от его примитивно-культовой формы остается актуальной и поныне.

Прогресс в исследовании древней формы религии бон Рерих связывал с развитием тибетской археологии добуддийского периода. Открытие мегалитов в Тибете, подобных европейским, по мнению ученого, доказывает единство культуры древнего мира. Распространение мегалитов на широком географическом пространстве Евразии, по его мнению, могло произойти в эпоху древних миграций. Север Тибета Рерих рассматривал как возможный центр этногенеза.

В этой связи смелое предположение сделал его отец Н.К. Рерих, который, в свою очередь, осмыслил найденные Центрально–Азиатской экспедицией свидетельства присутствия в Тибете элементов индоевропейской культуры и индоевропейских черт у тибетских кочевников. Он предположил существование на Тибетском нагорье культуры, подобной той, которая известна как друидическая. По его мнению, именно из древнего Тибета были перенесены в Европу элементы этой культуры. В монографии «Алтай – Гималаи» он писал: «Вспоминаю камни “чуждских” могил на Алтае; там прошли готы, пропитавшие своим влиянием всю Европу. Вот и в Трансгималаях мы встречаем такие же древние могилы. Находим места древних святилищ, которые рождают мысль о солнечном культе друидов. Мечи северян, жителей Трансгималаев, могли быть выбраны из готской могилы в южнорусских степях. Наплечные фибулы готских погребений, разве не напоминают они пряжки

тибетских племен. <...> Нет ли в застывшем обиходе северян-тибетцев древних черт их ушедших собратий? <...> И наконец в местности Доринг (Длинный Камень) мы обнаружили целое поле менгиров, такое же как в Карнаке. <...> Для меня было большой радостью увидеть этот несомненный знак друидической древности» [Рерих Н., 1999, с. 413–414].

Ю.Н. Рерих высказывался в пользу более активного сравнительного изучения культуры древнего бона с культурой древних центральноазиатских и европейских народов, что важно для понимания генезиса и реконструкции религии древнего азиатского населения, а также этногенеза тибетцев.

Следуя рериховской логике, можно сделать следующее предположение: религия бон и буддизм в своей сущностной основе не были противоречивы. Также не лишено оснований предположение о буддизме, который пришел в Тибет, чтобы оживить давно утраченные сходные религиозные идеалы, вдохнуть живительную силу в исконную тибетскую религию. Вопрос об этнической принадлежности носителей древней бонской культуры остается открытым. В этой связи следует обратить внимание на работы Рериха по так называемой тохарской проблеме, в которых он показывает роль индоевропейских юэчжи-тохаров, выходцев из Тибета, в деле распространения буддизма на евразийском пространстве [Рерих Ю., 1963; 1964].

Рерих показал, что эпос о царе-воине Гесэре, церемония его декламации, а также институт жрецов-сказителей эпоса являются неотъемлемой частью бонской культуры. Он предположил, что подобный эпос должен существовать у всех кочевых народов. Впоследствии это подтвердилось анализом национальных версий гесэриады у монголов (Дамдисурен), киргизов и казахов (Воропаева), якутов, (Федорова), бурят (Санжеева).

Несомненным успехом в исследовании религии бон стало впервые сделанное Рерихом описание бонского монастыря Шаругон, а также исследование его библиотеки. Эти сведения и в настоящее время остаются полезными для историков Тибета и исследователей бонской традиции.

Несомненно, культура бон хранит еще много загадок и до сих пор остаются справедливыми слова Ю.Н. Рериха «что древняя тибетская религия бон куда могущественнее и популярнее, чем до сих пор считалось» [Рерих Ю., 1999(4), с. 271].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Гюнтер Г.В. Ранние формы тибетского буддизма. *Гаруда*. 1992. №1. С. 32 [Günther G.W. Early Forms of Tibetan Buddhism. *Garuda*. 1992. No. 1. P. 32 (in Russian)].
- Иоакимф (Бичурин), иером. *История Тибета и Хухунора*. СПб, 1833 [Joakinf (Bichurin), Hierom. *History of Tibet and Khukhonor*. Saint-Petersburg, 1833 (in Russian)].
- Норбу Чогьял Намкай. *Драгоценное Зеркало древней истории Шанг-Шунга и Тибета*. М.: Ганга, 2008 [Norbu Chogyal Namkhai. *Precious Mirror of the Ancient History of Shang-zhung and Tibet*. Moscow: Ganga. 2008 (in Russian)].
- Рейнольдс Дж. Институт по изучению бонпо. *Гаруда*. 1992. № 2. С. 47–48 [Reynolds J. Institute for the Study of Bonpo. *Garuda*. 1992. No. 2. Pp. 47–48 (in Russian)].
- Рерих Н.К. Меч Гесэрхана. *Химава*. Самара: Агни, 1995. С. 38–44 [Roerich N.K. The Sword of Geser Khan. *Himavat*. Samara: Agni, 1995. Pp. 38–44 (in Russian)].
- Рерих Н.К. *Алтай – Гималаи*. М.: Сфера, 1999 [Roerich N.K. *Altai – Himalayas*. Moscow: Sfera, 1999 (in Russian)].
- Рерих Ю.Н. Основные проблемы тибетского языкознания. *Советское востоковедение*. 1958. № 4. С. 102–112. Roerich Y.N. The Main Problems of Tibetan Linguistics. *Soviet Oriental Studies*. 1958. No. 4. Pp. 102–112 (in Russian)].
- Рерих Ю.Н. Тохарская проблема. *Народы Азии и Африки*. 1963. № 6. С. 118–123 [Roerich Y.N. The Tokharian Problem. *Peoples of Asia and Africa*. 1963. No. 6. Pp. 118–123 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Память о тохарах в Тибете. *Краткие сообщения Института народов Азии*. 1964. № 65. С. 140–143 [Roerich Y.N. The Memory of Tokhars in Tibet. *Brief Reports of the Institute for Studies of Asian Peoples*. 1964. No. 65. Pp. 140–143 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Звериный стиль у кочевников Северного Тибета. Рерих Ю. *Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы*. Ред. М.И. Воробьева-Десятовская. Самара: Агни. 1999(1). С. 29–55 [Roerich Y.N. The Animal Style of the Nomad Tribes of Northern Tibet. Roerich Y. *Tibet and Central Asia: Articles, Lectures, Translations*. Ed. M.I. Vorobyova-Desyatovskaya. Samara: Agni, 1999(1). Pp. 29–55 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Сказание о царе Кэсаре Лингском. Рерих Ю. *Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы*. Ред. М.И. Воробьева-Десятовская. Самара: Агни, 1999(2). С. 56–87 [Roerich Y.N. The Legend of King Kesar of Ling. Roerich Y. *Tibet and Central Asia: Articles, Lectures, Translations*. Ed. M.I. Vorobyova-Desyatovskaya. Samara: Agni, 1999(2). Pp. 56–87 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Кочевые племена Тибета. Рерих Ю. *Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы*. Ред. М.И. Воробьева-Десятовская. Самара: Агни, 1999(3). С. 88–94 [Roerich Y.N. Nomadic Tribes of Tibet. Roerich Y. *Tibet and Central Asia: Articles, Lectures, Translations*. Ed. M.I. Vorobyova-Desyatovskaya. Samara: Agni. 1999(3). Pp. 88–94 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Тибет – страна снегов. Рерих Ю. *Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы*. Ред. М.И. Воробьева-Десятовская. Самара: Агни, 1999(4). С. 255–287 [Roerich Y.N. Tibet, the Land of Snow. Roerich Y. *Tibet and Central Asia: Articles, Lectures, Translations*. Ed. M.I. Vorobyova-Desyatovskaya. Samara: Agni, 1999(4). Pp. 255–287 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. *По тропам Срединной Азии*. Самара, Агни, 1994 [Roerich Y.N. *Trails to Inmost Asia*. Samara: Agni, 1994 (in Russian)].

Рерих Ю.Н. Дневник экспедиции в Тибет (1926–1928). Рерих Ю.Н. *Тибет и Центральная Азия. Т. II. Статьи. Дневники. Отчёты*. Сост., предисл., прим. В.А. Росова. М.: Рассанта, 2012. С. 79–164. [Roerich Y.N. Diary of an Expedition to Tibet (1926–1928). Roerich Y.N. *Tibet and Central Asia. Vol. II. Articles, Diaries, Reports*. Ed. V.A. Rosov. Moscow: Rassanta, 2012. Pp. 79–164 (in Russian)].

Шустова А.М. Ю.Н. Рерих об особенностях мира древних кочевников Тибета. *Восток (Oriens)*. 2021. № 1. С. 175–185 [Shustova A.M. G. Roerich on Peculiar Features of Ancient Nomadic Tribes of Tibet. *Vostok (Oriens)*. 2021. No. 1. Pp. 175–185 (in Russian)].

Francke A. *Antiquities of Indian Tibetan*. Calcutta, 1914.

Kalsang Norbu Gurung. *The Emergence of a Myth. In Search of the Origins of the Life Story of Shenrab Miwo, the Founder of Bon*. Doctoral dissertation. Amsterdam, 2011.

Martin D. Bon bibliography. Jerusalem, 2013. http://himalaya.socanth.cam.ac.uk/collections/journals/ret/pdf/ret_04_02.pdf (accessed: 20.10.2020).

Norby Namkhai. *The Necklace of gZi. A Cultural History of Tibet*. Dharamsala Narthang Publications, 1989.

Roerich G. *Tibetan Painting*. Paris: Geuthner, 1925.

Roerich G. *Animal style among the nomad tribes of Northern Tibet*. Prague: Seminarium Kondakovianum, 1930 [Рерих Ю.Н. *Звериный стиль у кочевников Северного Тибета*. Прага: Seminarium Kondakovianum, типография «Политика», 1930 (Eng./Russ.)].

Roerich G.N. *Trails to Inmost Asia: Five years of exploration with the Roerich Central Asian Expedition*. Preface L. Marin. New Haven: Yale University Press, 1931(1).

Roerich G.N. Problems of Tibetan archaeology. *Journal of Urusvati Himalayan Research Institute*. 1931(2). Vol. 1. No. 1. Pp. 27–34.

Roerich G.N. The Epic of King Kesar of Ling. *Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal*. Letters. 1942. Vol. 8. No. 7. Pp. 277–311.

Snellgrove D. *The Nine Ways of Bon*. London, 1967.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ШУСТОВА Алла Михайловна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Alla M. SHUSTOVA, PhD (Philosophy), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.