

PHILOSOPHY OF THE EAST
Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture
ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА
Философская антропология, философия культуры

Научная статья

Философские науки

УДК 316.74:294.4+294.4+39(=214.5)

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-2-306-320>

**«Камо грядеши?»: проблемы и перспективы
изучения джайнизма (антропология)**

Наталья Анатольевна Железнова

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

natali-zheleznov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7029-0806>

Аннотация. Данная работа является продолжением серии статей ««Камо грядеши?»: проблемы и перспективы изучения джайнизма в России и за рубежом» и посвящена антропологическим исследованиям в Jain Studies. Автор отмечает, что эти исследования начинаются почти «случайно» в первом десятилетии XX в. вследствие миссионерского интереса, полноценно разворачиваются лишь к концу столетия и продолжают по настоящее время. Полевая антропология в Jain Studies существенно дополнила и расширила понимание джайнизма как живой, ежедневно практикуемой традиции. Антропологи скорректировали восприятие этого религиозно-философского направления как сугубо аскетического и направленного на исключительное отречение от всяких мирских благ. Западные исследователи показывают, что первоначальные выводы о ригоризме джайнизма справедливы только в отношении монашествующих, тогда как мирская часть общины придерживается более богатой религиозными оттенками картины мира, включающей в том числе и духовно-привлекательные образы домохозяев.

Ключевые слова: джайнская община, антропология, Раджастан, Гуджарат, пуджа, монашество, гендерные исследования

Для цитирования: Железнова Н. А. «Камо грядеши?»: проблемы и перспективы изучения джайнизма в России и за рубежом (антропология). *Ориенталистика*. 2025;8(2):306–320. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-2-306-320>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons «Attribution-ShareAlike» («Атрибуция-СохранениеУсловий») 4.0 Всемирная.



“Quo vadis?”: problems and prospects of studying Jainism (Anthropology)

Natalia A. Zheleznova

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,
n.zheleznova@ivran.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7029-0806>*

Abstract. The article belongs to the series of articles under the general title «“Quo vadis?”: Problems and prospects of studying Jainism in Russia and abroad». It deals with anthropological research in Jain Studies. The author states that these studies began almost “accidentally” in the first decade of the 20th century. As a result of missionary interest, they fully unfolded only by the end of the last century and continue well into the present. Field anthropology in Jain Studies has significantly complemented and expanded the understanding of Jainism as a living, and practised tradition on a daily basis. The anthropologists have corrected the perception of this religious and philosophical trend as purely ascetic and aimed at the exclusive renunciation of all worldly goals. Western scholars show that the initial conclusions about the rigour of Jainism are valid only for monasticism. The secular part of the Jain community adheres to a more richly religious worldview, including spiritually attractive images of householders.

Keywords: Jain saṅgha, anthropology, Rajasthan, Gujarat, pūjā, monasticism, gender studies

For citation: Zheleznova N. A. “Quo vadis?”: Problems and prospects of studying Jainism in Russia and abroad (Anthropology). *Orientalistica*. 2025;8(2):306–320. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-2-306-320>.

«Людей неинтересных в мире нет...»

Вторая половина XX в. в гуманитарных науках была отмечена резким и бурным всплеском интереса к изучению человеческих сообществ, живущих на различных континентах, исповедующих самые причудливые религиозные взгляды и зачастую пребывающих на разных ступенях общественного развития. Антропология (вкуче с близкородственной ей этнографией) оказалась «модной» дисциплиной и стала задавать методологические стандарты для исследований в гуманитаристике. Изучение не доктрины *тиртханкаров* и последнего из них — Джини Махавиры Вардхаманы, проповедовавшего в северной Магадхе в VI–V вв. до н. э., но изучение исповедующих это учение современных джайнов, обитающих как в Индии, так и за ее пределами, привлекло внимание западных ученых уже ближе к концу XX в. — в 90-х годах; основная же масса публикаций в этой области пришлось на первые десятилетия XXI в.





Начало исследования с «иммерсивной составляющей» было положено, как уже ранее отмечалось [Железнова, 2023, с. 615], в книге 1915 г. М. С. Стивенсон¹ «Сердце джайнизма» [Stevenson, 1915], ставшей фактически первой антропологической работой в области Jain Studies. Однако откровенно оценочно-христианская позиция автора, в соответствии с которой джайнизм провозглашался «бессердечной доктриной», серьезно умаляет научный статус работы в глазах как ученых-антропологов, так и самих последователей *тиртханкаров*. Современные же исследователи джайнизма, занимающиеся изучением именно джайнских общин, словно бы в «искупление» высокомерно-миссионерского подхода своих предшественников, как правило, сосредоточены на ежедневно практикуемых формах религиозного почитания *тиртханкаров*, известных учителей и наставников общин [Kelting, 2001; Kelting, 2009; Humphrey, Laidlaw, 1994; Carrithers, Humphrey, 1991; Valley, 2002].

Возникший в начале XX в. интерес к джайнизму как к религиозной системе привел к концу столетия к всплеску антропологических и этнографических исследований именно этого аспекта джайнизма — кто, что, каким образом и с какой целью определяет ритуальную культуру среди последователей *тиртханкаров*. И опять-таки, как в случае с М. С. Стивенсон, географическая область изучения — Гуджарат и близкий к нему Раджастан, что связано со значительным числом проживающих в этих регионах джайнских общин, развитой инфраструктурой в городах, выбранных индологами для проведения исследований, легкостью и налаженностью социальных связей между антропологами и представителями общины, включая владение английским языком как основным средством коммуникации.

«Пергаменты не утоляют жажды...»

То, что западные ученые предпочитают работу «в поле» анализу и переводу текстов, — понятно и логично, ибо вызвано общей в гуманитарных дисциплинах, связанных с изучением религий, ориентацией на непосредственное наблюдение и исследование практикуемых по сей день видов и форм поклонения в живой автохтонной религиозной традиции, непрерывной (в отличие от буддизма в Индии) и относительно гомогенной (в отличие от немыслимо гетерогенного индуизма). Кроме того, информанты («авторы», агенты) исследования могут разъяснить непонятное антропологу, выступив в роли толкователей, зачастую вполне компетентных. Работа с живыми носителями религиозного сознания предполагает диалогичность, отклик, обратную реакцию со стороны этой самой традиции, корректировку собственных интеллектуальных построений ученого, в какой-то степени даже вовлеченность исследователя

¹ Необходимо внести некоторую поправку в написание имени этого автора. Ранее в своей статье [Железнова, 2023, с. 607–621] я использовала только третье имя Стивенсон — Синклер и обозначала ее как «С. Стивенсон» в соответствии с указанием инициала автора на книге. Однако в современных антропологических исследованиях ее имя зачастую указывается как М. Стивенсон (Маргарет — по второму имени, первое же имя — Алиса), поэтому считаю необходимым внести эту поправку во избежание путаницы.



в объект исследования, что также является весьма привлекательным фактором для ученого. Поэтому большая часть современных западных антропологов, занимающихся изучением джайнизма *in situ*, направила свои усилия именно в эту сторону, описывая различные аспекты функционирования джайнских сообществ [Gough, 2021; Detige, 2015; Vekemans, Miletic, 2015; Kelting, 2009; Vallely, 2002]. «Иммерсивный» подход в Jain Studies позволяет скорректировать сугубо текстологическое понимание джайнизма и уравновесить теоретическое знание о джайнском учении, почерпнутое из письменных источников, отражением этого знания в реально практикуемых формах ритуала. Таким образом, общеизвестная философская дихотомия «должное — сущее», применительно к индийскому материалу сформулированная авторитетным современным индологом Шелдоном Поллоком как противопоставление теории-*śāstra* (букв. «учение, дисциплина») и практической деятельности-*prayoga* (букв. «применение, использование») [Pollock, 1985, p. 499] также оказывается функционально значимой и научно оправданной.

Значительная часть антропологических работ по джайнизму, начиная с 1990-х гг., описывала различные аспекты ритуальной культуры современных джайнских общин Северной и Западной Индии, «вынося за скобки» нормативно-доктринальные тексты традиции². Таковы, например, работы М. Карритерс, К. Хамфри и Дж. Лэдлоу, посвященные анализу джайнского ритуала почитания-*пуджи* [Carrithers, Humphrey, 1991; Humphrey, Laidlaw, 1994]. Выводы, к которым автор приходит в результате такого исследования на основе метода включенного наблюдения, нередко носят односторонний характер, ведь они сделаны не просто сторонним по отношению к джайнской общине зрителем — западным ученым, но и человеком, в целом малознакомым с учением данной традиции и к тому же вынужденным полагаться на то, **что** и **как** ему объясняют на чуждом (или владеющим им в очень ограниченной мере) для членов сообщества языке (в данном случае — английском). Вопрос, поднимаемый англоязычными антропологами применительно к джайнской сангхе, по сути, сводится к следующему — как возможно в современном мире следовать предельным идеалам и ценностям, декларируемым определенной религией — джайнизмом? Для западного, возвращенного христианством, сознания теория и практика джайнизма выглядит как *contradictio in adjecto*: с одной стороны, джайны главной сотериологической целью провозглашают полное освобождение от мира сансары и, как следствие, — отказ от всех привязанностей, а с другой стороны, джайнская община известна своим богатством и благополучием. Эта дилемма волнует умы современных антропологов, и они не оставляют попыток ее разрешить. Не менее интригующей представляется им и необходимость совершения *пуджи* — ритуала почитания изображений

² Подобный подход в целом характерен для антропологов, которые работают «в поле» с живыми носителями традиции, прибегая к помощи переводчиков, а не штудирова древние письменные источники. В своих исследованиях ученые фиксируют наличное состояние дел внутри реально функционирующего сообщества, а не предписанное более ранней (зачастую — довольно древней) традицией идеализированное представление о том, каким оно должно быть. Во многих случаях для антрополога знание языка/ов является факультативным.



тир்தханкаров представителями субтрадиций муртипуджаков³, т. е. тех, кто признает легитимность такого почитания.

Весьма показательной в этом отношении стала работа антрополога из Кембриджа Джеймса Лэдлоу под названием «Богатые и отречение: религия, экономика и общество джайнов» (англ. *Riches and Renunciation: Religion, Economy, and Society among the Jains*), вышедшая в 1994 г. и отражавшая общие тенденции, господствовавшие в антропологическом истеблишменте тех лет. Автор описывает религиозные воззрения и ритуальную практику джайнской общины Джайпура, столицы штата Раджастхан. По словам Дж. Лэдлоу, в книге он старался показать, как конфликт ценностей, несопоставимость идеалов и многообразие этических форм разрешается не на уровне логики, а на уровне эстетики [Laidlaw, 1995, p. 389]. Опираясь на идею М. Фуко относительно этики как «практики себя» («заботы о себе», «культуры себя»), английский исследователь предлагает рассматривать джайнизм в качестве таким образом понимаемой этики, а не в качестве морального кодекса, поскольку сформулированные в текстах доктринальные постулаты едва ли применимы в обычной жизни. При этом система подобных моральных предписаний, как признает Дж. Лэдлоу, вполне способна служить побудительным мотивом к выстраиванию социально-религиозного взаимодействия внутри джайнской общины.

Подобное прагматико-функциональное видение джайнизма вызвало вопросы и серьезную критику со стороны ученых, чьи знания об этой традиции сформированы на основе работы с текстами. Так, Р. Зюденбос в небольшой рецензии на книгу Дж. Лэдлоу подчеркнул, что из этой работы мы не узнаем ничего, за исключением того факта, что среди джайнов, как и в любой другой религии, есть миряне более образованные и менее образованные. Вместо различия уровней понимания доктрины (принципиально важного для джайнизма, по утверждению Р. Зюденбоса) в работе Дж. Лэдлоу мы имеем дело лишь с некоторыми формами современного западного социального научного дискурса, в котором совершенно искусственные идеи порождены модными антропологическими теориями [Zydenbos, 2001, p. 126]. Немецкий ученый справедливо обращает внимание на то, что вместо привлечения джайнских текстов или соответствующей исследовательской литературы для объяснения жизни общины, Дж. Лэдлоу обращается к взглядам М. Фуко, Ж. Бодрийяра и Дж. Мура, отчего-то полагая их более релевантными для понимания джайнизма, чем посвященные данному вопросу сочинения джайнских авторов, создавших в течение нескольких столетий обширный литературный корпус [Zydenbos, 2001, p. 127].

³ Муртипуджаки (хинди *mūrtipūjak* — «почитающий изображения») — общее название джайнов, признающих почитание (пуджа) и поклонение изображениям (мурти) тир்தханкаров и различных божеств в храмах (мандир). Термин стал общеупотребительным после возникновения внутри шветамбарского направления субтрадиции под названием *стханакаवासины* (букв. «обитающие в странноприимных домах»), не признающей практики поклонения образам и статуям. Также часто называются *пуджера* (букв. «почитающие»), *деравасины* (букв. «обитающие в [джайнских] храмах») и *мандирмарги* (букв. «[следующие] путем [почитания] в храмах»). Миряне поклоняются изображениям в храме или дома с использованием материальных предметов (*дравья пуджа*) и мысленно (*бхава пуджа*). Монахи могут практиковать только мысленное поклонение [Железнова, 2018, с. 198].



Позиция Р. Зюденбоса, представленная в его рецензии на книгу английского антрополога, поднимает важную проблему о статусе антропологических исследований таких древних традиций, как джайнизм, которые не только имеют непрерывную историю существования в регионе своего возникновения, но и сохранили большое (если не огромное) количество письменных источников самых разных жанров, включая тексты, обосновывающие легитимность собственных представлений и практик. Насколько антропологи, ведущие полевые исследования в городских условиях и в среде представителей среднего класса (как это имеет место в Jain Studies), могут игнорировать богатейшее письменное наследие традиции и полагаться в своих выводах лишь на частные сообщения своих информантов? Принятая в полевой антропологии методология исторически возникла при изучении замкнутых бесписьменных обществ, как правило, изолированных от влияния современной западной цивилизации, где все члены сообщества тесно связаны друг с другом и в целом имеют единую систему взглядов. В случае же джайнских городских общин ученые сталкиваются с принципиально иной ситуацией, когда респонденты исследования вовлечены в самое широкое и разноуровневое социальное взаимодействие, подвергаются значительному влиянию множества привходящих факторов (в том числе, массмедиа и средств связи). Вряд ли будет оправданным игнорировать эти обстоятельства.

В том же ключе выдержана сходная по подходу книга 1996 г. «Отсутствующий Господин: аскеты и цари в джайнской ритуальной культуре» (англ. *Absent Lord: Ascetics and Kings in a Jain Ritual Culture*) другого западного антрополога — Л. Бабба, работавшего с различными индийскими традициями. И снова поле исследования — Северо-Запад Индии, штат Гуджарат, крупный, динамично развивающийся промышленный город Ахмадабад. Ученый анализирует обрядовую практику джайнов в контексте проблемы: как и зачем поклоняться тем, кто мыслится в качестве пребывающих за пределами этого мира. Наблюдение за совершаемыми ритуалами и общение с представителями джайнской общины Ахмадабада приводят Л. Бабба к выводу о том, что «божественное отсутствие» (как это имеет место в случае с полностью разорвавшими всякие связи с сансарой *тиртханкарами*) может быть столь же содержательным, как и «божественное присутствие» для возникновения религиозного ответа миру [Babb, 1998, p. 1]. Предложенная же антропологом схема трех уровней идентичности (аскетически-сотериологическая, «царская» и социальная [Babb, 1998, p. 175–176]) почитающего в джайнской ритуальной практике *mutatis mutandis* оказалась востребованной среди других исследователей джайнизма.

«Средь тьмы в иносказаньях, знаках, песнях мы обязаны беречь порыв священный...»

Американский ученый Дж. Корт подхватил идеи антрополога Л. Бабба, но будучи специалистом по джайнизму с соответствующей языковой подготовкой, прибегнул к более удачной тактике в изучении джайнских общин, сочетая полевую работу в северном Гуджарате с анализом текстуальных свидетельств. Результатом этого стала монография «Джайны в мире: религиозные ценности



и идеология в Индии» (англ. *Jains in the World: Religious Values and Ideology in India*) [Cort, 2001]. В ней Дж. Корт рассматривает институциональную структуру джайнской общины и анализирует основные параметры взаимодействия мирян и монашества, части храмового ритуала, а также главные праздники и фестивали, структурирующие религиозный календарь джайнов.

Обращение к джайнизму как к живой, практикуемой по сей день традиции, равно как и ежедневное общение с ее носителями позволило американскому ученому показать значительное расхождение между мировоззренческими установками последователей *тиртханкаров*, представленных в раннеджайнских текстах на праkritах и санскрите, и религиозными целями и ценностями, которых придерживаются современные джайны в ритуально-обрядовой практике. Картина джайнизма, сложившаяся у западных исследователей на основе изучения письменных источников и выдаваемая в академическом дискурсе за «настоящий» / «истинный» джайнизм, оказывается несостоятельной при обращении к «живому», т. е. ныне практикуемому джайнизму. Анализируя данное противоречие, Дж. Корт предлагает выделить две ценностные области / сферы (*realms*), первая из которых охватывает собой монашество и наиболее духовно подготовленных мирян, чья главная цель — достижение освобождения (санскр. *mokṣa*) от колеса сансары. Вторая же подразумевает мирское процветание и благополучие (*wellbeing*), и эта область и составляет ежедневно практикуемый джайнизм основной массы его последователей.

С точки зрения американского ученого, зачастую скрытое, не артикулируемое представление о мирских благах является необходимым дополнением к доктринальным концептам, почерпнутым из авторитетных джайнских сочинений. При этом Дж. Корт подчеркивает, что присутствие подобных имплицитно подразумеваемых (а не четко прописанных в нормативных текстах) идей в современной практике не делает эти идеи менее «аутентичными» джайнизму. Джайнизм — это не только собрание текстов (теория), но и совокупность совершаемых обрядов и ритуалов с встроенными в них мировоззренческими представлениями (практика). Более сбалансированный за счет привлечения джайнских текстов подход позволил Дж. Карту представить и более «стереоскопичную» картину жизни джайнской общины, что сделало его книгу наиболее влиятельной и цитируемой работой в Jain Studies по настоящее время.

Авторитетный английский специалист по джайнизму П. Флюгель в обстоятельной рецензии на эту работу Дж. Корты, представляющей, по сути, изложение истории антропологических исследований в джайнологии, подчеркивает, что в отличие от утверждений Хамфри и Лэдлоу, настаивавших на отсутствии фиксированных значений в джайнском ритуале *пуджи*, Дж. Корт правильно полагает, что ориентация на единичное значение каждого обряда в целом, как это представлено в текстах, существенна для джайнской ритуальной практики [Flügel, 2006a, p. 100]. Джайнский ритуал в большей степени основывается на намерениях и «теологии», чем на ортопраксии, а благодаря свободе индивида подхватывать и выбирать элементы ритуала по своему желанию создается личностный стиль почитания [Flügel, 2006a, p. 100]. Заслугу Дж. Корты, помимо всего прочего, П. Флюгель видит также и в том, что его работа привлекает внимание индологов и ученых в Jain Studies к таким на момент появления книги



неизученным явлениям, как джайнская тантра и бхакти. И действительно, книга вызвала интерес к данным феноменам и способствовала появлению исследований по тантрическим ритуалам среди последователей *тиртханкаров*, также выполненных в антропологическом ключе [Gough, 2021].

«Для всех умов возвышенных святая, ты будешь вечной в памяти людской...»

Внутри антропологических исследований в джайнских общинах можно выделить также небольшую субдисциплину по гендерной проблематике⁴, а именно — работы о месте женщин (как монахинь, так и мирянок) внутри религиозного социума. Специфика джайнской сангхи *inter alia* заключается в преобладающем количестве монахинь и несравнимо меньшем количестве аскетов-мужчин (о демографической ситуации в монашеских общинах см.: [Flügel, 2006b, p. 312–398]). Помимо этого, статус женщин внутри общины довольно высок (во всяком случае, в сравнении с положением женщины практически любой индусской традиции и субтрадиции в целом). Первой серьезной работой в этом направлении можно считать книгу Н. Шанты «Неизвестные паломницы. Голоса садхви: история, духовность и жизнь джайнских женщин-аскетов» (фр. *La Voie Jaina: Histoire, Spiritualité, Vie des Ascètes Pèlerines de l'Inde*; англ. *The Unknown Pilgrims. The Voices of the Sādhvīs: The History, spirituality and life of the Jaina women ascetics*), впервые опубликованную в Париже на французском языке в 1985 г., но впоследствии переведенную на английский и вышедшую в Индии в 1997 г.; в научной литературе она цитируется именно по английскому изданию.

В монографии автор представила довольно подробную картину жизни женской части монашеской общины (причем как дигамбарского, так и шветамбарского направлений⁵), приведя доктринально-теоретическое обоснование необходимости аскезы и описание ее проявлений на практике в современных условиях. Обращаясь к нарративной литературе, предоставляющей образцы идеальных женщин-аскетов, и ссылаясь на предписания дисциплинарных текстов, регулирующих функционирование джайнской сангхи, Н. Шанта детально проанализировала различные формы самосовершенствования и ступени посвящения, через которые проходят женщины-аскеты, а также необходимые ритуалы, структурирующие их жизнь в общине. Проведя довольно длительное время в общинах монахинь разных джайнских субтрадиций, Н. Шанта смогла, по ее словам, «предоставить голос» тем, кто долго оставался немым в Jain Studies [Shāntā, 1997, p. 87–92]. С этого момента сонм джайнских свидетельств становится «многоголосным».

⁴ Начало гендерным исследованиям в Jain Studies положил труд 1991 г. патриарха джайнологии Падманабха Джайни «Гендер и спасение: джайнские споры о духовном освобождении женщин» (англ. *Gender and Salvation: Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women*) [Jaini, 1991]. Данная монография основана на анализе ранних и средневековых джайнских текстов и содержащихся в них идей и концептах, и, строго говоря, не является работой по антропологии, однако современные ученые, работающие в сфере антропологии, обязательно ссылаются на нее.

⁵ О различиях между ними подробнее см.: [Железнова, 2018, с. 133–134, 321–322].



Идею изучения монахинь *in situ* подхватила канадская исследовательница антрополог Энн Валлели, результатом ее полевой работы в среде монашествующих общины *терапантхов*⁶ стала книга 2002 г. «Защитники трансцендентного: этнография джайнской общины аскетов» (англ. *Guardians of the Transcendent. An Ethnography of a Jain Ascetic Community*). В силу строгой иерархичности данной субтрадиции и доктринального запрета на поклонение любым изображениям, последователи шветамбарского *терапантха* с особым почтением относятся к монашествующим, которые, как справедливо подчеркивает Э. Валлели, воплощают собой «отказ от мирского существования» [Vallely, 2002, p. 236], являясь представителями надмирного, трансцендентного аспекта реальности. Как во всяком патриархальном и патрилинейном обществе индийские женщины пользуются меньшей свободой и наделены меньшей властью, но применительно к *терапантхам* исследовательница из Канады приходит к выводу, что «за пределами сферы сексуальности и домашнего хозяйства женщины становятся символами чистоты и объектами почитания для всей джайнской общины» [Vallely, 2002, p. 239].

Изучение жизни монахинь было продолжено в книге индийского антрополога М. Сетхи «Бегство из мира: женщины-аскеты среди джайнов» (англ. *Escaping the World: Women Renouncers among Jains*), опубликованной в 2012 г. Привлекая богатый материал, собранный ею во время полевых исследований в северной Индии, М. Сетхи предлагает собственные ответы на два ключевых вопроса: «почему женщины преобладают среди монашествующих в джай-

⁶ *Терапантх* (хинди *terāpanth* — «путь тринадцати», или «твой путь») — одна из основных шветамбарских субтрадиций, отвергающих почитание изображений *тиртханкаров* и божеств. Возникла в 1760 г., когда монах-мун *Бхикханджи* и четыре других монаха порвали со своим наставником-*ачарьей* в результате разногласий относительно норм монашеского поведения и эффективности благочестивой деятельности мирян. Название этой субтрадиции понимается двояко: 1) «путь тринадцати», обозначающее первых 13 сторонников *Бхикшу*; или же 2) «твой путь», который заключается в следовании 13 принципам *Махавиры* — пяти «великим обетам» (*махаврата*), пяти видам осторожности (*самити*) и трем видам контроля (*зутти*). Последователи *терапантха* отвергают поклонение образам как в форме материальных субстанций (*дравьяпуджа*), так и в виде внутреннего почитания (*бхаванпуджа*). И для монашествующих, и для мирян необходимыми формами религиозности являются медитация, изучение авторитетных для данной общины текстов и аскеза. Мирские члены общины почитают монахов/монахинь как воплощение принципа не-насилия (*ахимса*) и самообладания. Характерной особенностью монашествующих является постоянное ношение прямоугольного куска ткани (*мукхпатти*), прикрывающего ротоносовую полость и снимаемого только на время приема пищи. В отличие от других джайнских общин *терапантхи* имеют единого лидера, *ачарью*, который назначается предшествующим главой из числа старших монахов и носит титул *ювачарья* (букв. «младший глава»). Нынешним главой является *ачарья* *Махашрамана* (род. в 1962 г.), принявший этот титул в 2010 г. после смерти *ачарьи* *Махапрагьи* (1920–2010). В 1980 г. тогдашний глава общины *Тулси* ввел новую ступень в монашеской иерархии, являющуюся промежуточной между мирянами и монахами/монахинями (*садху/садхви*), названную *самана/самани*. Этот статус позволял представителям монашеской общины передвигаться с помощью механических средств, путешествовать за границу, иметь при себе деньги и при необходимости готовить самим себе пищу. Шветамбарский *терапантх* распространен в основном в штате *Раджастан* [Железнова, 2018, с. 285–287].



низме?» и «в чем заключается привлекательность аскезы для женщин?». Объяснение индийской исследовательницы опирается на феминистский подход с релевантной ему переинтерпретацией таких концептов, как независимость, субъектная активность, власть и автономность и позволяет расширить наше понимание роли социального конструирования гендера в индийской социо-религиозной сфере.

Все три вышеописанные монографии, несмотря на различие в подходах и задачах исследований, исходных теоретических предпосылках и субтрадициях, внутри которых проводилась полевая работа, сходятся в одном — их объединяет доктринально закрепленная установка на высокий (по сравнению с мирянами) статус женщин-аскетов, позволяющая им, в терминах джайнской философии, реализовать свою истинную сущность. Подобная самореализация оказывается куда более значимой как для личностной самоидентичности, так и для всей общины в целом. «Свобода-от» — отказ от мирской жизни — с необходимостью подразумевает «свободу-для» — достижение более значительного (причем, как социально-иерархического, так и религиозно-духовного) положения в общине, чем простое отождествление лишь по гендерному признаку и соотнесение себя с традиционной ролью дочери, жены, сестры или матери. И такое (пусть даже в каком-то смысле условное⁷) отречение от мира настолько возвышает положение этих женщин в мире, что может считаться своеобразным социальным лифтом, возносящим их на верхние этажи социума, в ином случае им недоступные.

«Иль женщинам нельзя вести борьбу, ковать свою судьбу?»

Гендерные исследования в джайнизме охватывают не только монахинь, но и мирянок. Практикуемое ежедневно благочестие, главным фокусом которого выступает не стремление достичь освобождения от мира сансары, а поклонение почитаемым в джайнской традиции персонажам, выражаемое в обрядах, песнопениях, рассказываемых дидактических историях, послужило предметом анализа двух книг американского антрополога Уитни М. Келтинг — «Воспевая Джину: песнопения джайнских мирянок и обсуждение джайнского благочестия» (англ. *Singing to the Jinas: Jain Laywomen, Mandal Singing and the Negotiations of Jain Devotion*) [Kelting, 2001] и «Героические жены: ритуалы, истории и добродетели джайнских жен» (англ. *Heroic Wives: Rituals, Stories, and the Virtues of Jain Wifehood*) [Kelting, 2009].

Продолжая уже сложившуюся в американской антропологии традицию изучения джайнских общин на северо-западе Индии, У. Келтинг фокусирует свое внимание на гуджаратских джайнках и показывает, как мирянки, примеряя и принимая на себя роли идеальных женщин в джайнской традиции,

⁷ Условным отказ от мира является в том смысле, что, как правило, принимающие монашеские обеты в действительности не разывают полностью свои связи с миром, поскольку, с одной стороны, монашествующие в каждодневном обиходе полностью зависят от мирян, обеспечивающих их всем необходимым от пропитания до предметов облачения; а с другой стороны, большинство монашествующих сохраняют контакты с родственниками, нередко предпочитая странствовать в знакомых местностях, где проживают их родные и где им гарантировано пропитание и место для ночлега.



при этом «переписывают» и перекраивают эти ролевые модели. Идеальные женские образы / образцы, почерпнутые из религиозных текстов, истории и окружающей социальной практики, становятся символом джайнского совершенства. Жизнь джайнских мирянок выстраивается вокруг благочестия и почитания культовых фигур джайнизма, что отличает ее от таковой женщин-аскетов, чьей целью является окончательное освобождение от мирских уз, а посему — и от мирского благочестия в том числе. Регулярно проводимые собрания женщин сопровождаются совместным пением гимнов, как традиционных, так и собственного сочинения, в них нередко джайнские представления и идеи претерпевают серьезную переинтерпретацию. Американская исследовательница называет это «гибридной теологией» и подчеркивает, что она зачастую вступает в конфликт с нормативным джайнизмом [Kelting, 2001, p. 193–303]. Однако, по мнению антрополога, это не делает практикуемый женщинами в Гуджарате джайнизм какой-то «народной» или «фольклорной» религией, но переопределяет его в качестве «ориентированной на практику теологии» (*praxis-oriented theology*), что позволяет «переформулировать отношения между знанием, практикой, дарением и почитанием в джайнизме» [Kelting, 2001, p. 202].

Очевидно, что подобное «переформулирование» ставит под вопрос адекватность такого истолкования джайнизма, однако, по мнению У. Келтинг, это скорее подвергает сомнению устоявшееся в Jain Studies понимание благочестия и милости, ведет к поиску источников альтернативных ролевых моделей и открывает множество возможностей для восприятия джайнизма как живой и развивающейся религиозной традиции, а не как четко зафиксированного набора неизменных положений вечной джайнской дхармы, содержащихся в жестко очерченном корпусе авторитетных текстов.

Вторая книга этой исследовательницы посвящена джайнской версии широко известного индусского феномена *sati* (букв. «истинная [жена]») — преданной супруги, верной до такой степени, что в случае преждевременной смерти мужа она следует за ним и по ту сторону существования, всходя на погребальный костер. Истинная, преданная жена — героиня разного рода сказаний и легенд различных религиозных традиций на территории всего Индийского субконтинента.

Обращаясь к джайнскому материалу и анализируя гимнографию, У. Келтинг отмечает, что термин «сати» в джайнизме также используется и также обозначает истинную жену, однако в джайнских нарративах и песнопениях данное понятие обретает дополнительный смысловой оттенок, поскольку *sati* — это и подлинная героиня, т. е. женщина-герой, героическая женщина. Для любого, кто хоть в какой-то мере знаком с доктриной джайнов, постулирующей достижение избавления от сансары в качестве главной задачи всякого живого существа, прославление *sati* могло бы вызвать легкий когнитивный диссонанс. Американский антрополог, опираясь на собственный 15-летний опыт полевой работы с женщинами джайнской общины Пуны (шт. Махараштра) и других мест (преимущественно гуджаратками и марвари), убедительно демонстрирует на примере устных сообщений, популярных религиозных брошюр и буклетов, песен и гимнов, имеющих широкое хождение среди джайнских мирянок, каким



образом «снимается» проблема несоответствия паназиатской идеологии преданной жены и джайнского идеала отречения от мира.

Героини книги У. Келтинг в качестве замужних женщин играют довольно активную роль в выстраивании собственной джайнской идентичности, выбирая и творчески переинтерпретируя ролевые модели джайнской историософии, подходящие им для выражения своего понимания духовности и ритуальной практики с целью религиозной защиты и поддержки замужества. Джайнские мирянки, подражая идеалу *самти*, «обеспечивают» здоровье мужей, преобразуют неудачный брак в благополучный, создают и охраняют должное замужество. Так, исследование У. Келтинг открывает новые перспективы и ракурсы в трактовке джайнизма, поскольку оно позволяет переосмыслить концепт «благополучного замужества» в контексте джайнских идей, придать статусу мирянки насыщенное религиозно-духовное содержание и в какой-то мере одновременно «вернуть в мир» доктринально аскетическую традицию. Акцент американской исследовательницы на глубоких религиозных чувствах, переживаемых ее информантками во время ритуалов, таким образом, вносит существенные поправки в образ джайнизма, который нарисовала сто лет назад М. С. Стивенсон в главе «Пустое сердце джайнизма» своей книги, охарактеризовав его как «бессердечное учение» [Stevenson, 1915, p. 289].

«Нам и родина — чужбина, всюду путь и всюду цель...»

Отдельным направлением в Jain Studies можно считать изучение джайнской диаспоры за пределами Индийского субконтинента — главным образом в Европе и Америке [Banks, 1992; Amiel, 2008; Vekemans, Miletic, 2015], где существуют обширные и влиятельные общины. Особое внимание к этой теме среди индологов связано, с одной стороны, с легкой доступностью «объектов исследования» и отсутствием языкового барьера (ученый и все информанты говорят на одном языке — английском), а с другой стороны, статус джайнов за рубежом предполагает уникальную для функционирования религиозной общины ситуацию из-за невозможности непосредственного руководства мирянами со стороны монашествующих вследствие запрета последним на использование механических средств передвижения. Джайны-миряне в духовном смысле предоставлены сами себе, что предполагает необходимость нравственной «самоорганизации» в отсутствие предписанных традицией наставников-монахов. Однако в современных условиях ввиду повсеместного распространения интернета положение начинает претерпевать изменения, поскольку широкополосная связь и покрытие сотовой связи открывают «доступ» даже к странствующим учителям: те же миряне, но уже в Индии, налаживают контакт через телефоны и ноутбуки с монашествующими, которые отныне могут духовно наставлять своих последователей напрямую, технически не нарушая собственных обетов.

Особое положение отличает шветамбарскую общину *терапантхов*, имеющую введенный в XX в. *ачарьей* Тулси промежуточный между мирянами и полноценными монашествующими статус *самана* / *самани*, который позволяет своим носителям путешествовать, пользоваться деньгами и при необходимости самим готовить пищу. В силу этого диаспора *терапантхов* имеет прямое



духовное руководство в отличие от всех остальных джайнов, проживающих за пределами Индии. Однако, как отмечают и исследователи, и сами джайны различных диаспор, отсутствие монашествующих, с одной стороны, повышает роль джайнских пандитов в жизни общин, а с другой — объединяет общины различных джайнских субтрадиций, поскольку зачастую они собираются и совершают религиозные обряды в одних и тех же храмах, или, в случае отсутствия специально возведенного храма, в выделенных под религиозные нужды местных джайнов общинных домах, центрах и т. п.

Относительно небольшая численность джайнской общины в конкретном городе или местности Европы, Америки, Азии и т. п. вынуждает приверженцев разных толков быть более открытыми к диалогу с собратьями по вере, решая общие задачи распространения учения *тиртханкаров*, организации встреч лидеров общин и авторитетных проповедников, поддержки изучения джайнизма в стране проживания, строительства религиозных и образовательных центров для своей молодежи и т. п. и быть менее внимательными и придирчивыми в отношении друг друга — кто и каким образом совершает поклонение почитаемым в традиции персонажам. Подобная открытость так или иначе сказывается на понимании своей религии и ее сути. Кроме того, джайнские молодые люди, рожденные или даже привезенные в юном возрасте на Запад и выросшие в инокультурном окружении, также настроены менее «догматично», ища в религии предков, прежде всего, духовной поддержки, большей рациональности и соответствия современным реалиям [Vekemans, 2020, p. 377–380]. Все эти факторы не могут не учитываться антропологами при полевой работе с представителями джайнских диаспор.

Еще один фактор, который отличает джайнские диаспоры от общин в Индии, это почти полное отсутствие влияния касты. В Индии, несмотря на доктринальное отрицание джайнами кастовой системы, принадлежность к той или иной этно-кастовой общности играет немалую роль даже среди последователей *тиртханкаров*. Однако в диаспорах эта проблема практически отсутствует, что также отмечается антропологами, которые в своих исследованиях указывают этно-кастовый состав общины, поскольку принадлежность к общине определяет и принадлежность к конкретной джайнской субтрадиции.

«И стал согласьем прежних чувств раскол...»

Таким образом, антропологические исследования джайнизма, «случайно» начавшись в первое десятилетие XX в. вследствие миссионерского интереса, полноценно развернулись лишь к концу столетия и продолжают по настоящее время. Полевая антропология в Jain Studies выступила своего рода контрапунктом к изучению классического письменного наследия, поскольку существенно дополнила и расширила понимание джайнизма как живой, ежедневно практикуемой традиции. При этом антропологи внесли значительный вклад в Jain Studies, скорректировав наше восприятие этого религиозно-философского направления как сугубо аскетического и направленного на исключительное отречение от всяких мирских благ. Западные исследователи показали, что первоначальные выводы о ригоризме джайнизма справедливы только в отношении монашествующих, тогда как мирская часть общины при-



держивается более богатой религиозными оттенками картины мира, включающей в том числе и духовно-привлекательные образы домохозяев.

Список литературы / References

1. Железнова Н. А. *Джайнизм. Энциклопедический словарь*. М: Наука-Восточная литература, 2018. [Zheleznova N. A. *Jainism. A Concise Encyclopedia*. Moscow: Nauka-Vostochnaya literatura, 2018 (in Russian)].
2. Железнова Н. А. «Камо грядеши?»: проблемы и перспективы изучения джайнизма (начало). *Ориенталистика*. 2023. Т. 6. № 3–4. С. 607–621. DOI: 10.31696/2618-7043-2023-6-3-4-607-621 [Zheleznova N. A. "Quo vadis?": Problems and prospects of studying Jainism (Beginning). *Orientalistica*. 2023;6(3–4):607–621 (in Russian)].
3. Amiel P. P. *Jains Today in the World*. Varanasi: Parshwanath Vidyapeeth, 2008.
4. Babb L. A. *Absent Lord: Ascetics and Kings in a Jain Ritual Culture*. Berkeley, California: University of California Press, 1996.
5. Banks M. *Organizing Jainism in India and England*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
6. Carrithers M., Humphrey C. *The Assembly of Listeners: Jains in Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
7. Cort J. E. *Jains in the World: Religious Values and Ideology in India*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
8. Detige T. The Bhaṭṭārakas of Kārañjā (Lāḍa): Trivenī Saṅgama at Jaina Kāśī. *Sanmati: Essay Felicitating Professor Hampa Nagarajaiah on the Occasion of his 80th Birthday*. Ed. by L. Soni and J. Soni. Bangalore: Sapna Book House, 2015, pp. 143–176.
9. Gough E. *Making a Mantra: Tantric Ritual and Renunciation on the Jain Path to Liberation*. Chicago — London: The University of Chicago Press, 2021.
10. Humphrey C., Laidlaw J. *The Archetypical Actions of Ritual: A Theory of Ritual Represented by the Jain Rite of Worship*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
11. Flügel P. Jainism and Society. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 2006a, pp. 91–112. — Available from: URL: https://eprints.soas.ac.uk/153/1/BSOAS_Jainism_and_Society.pdf (accessed: 11.03.2025).
12. Flügel P. Demographic Trends in Jaina Monasticism. *Studies in Jaina History and Culture. Disputes and Dialogues*. Ed. by P. Flügel. London — New York: Routledge, 2006b, pp. 312–398.
13. Jaini P. S. *Gender and Salvation: Jaina Debates on the Spiritual Liberation of Women*. California: University of California Press, 1991.
14. Kelting Wh. M. *Singing to the Jinās: Jain Laywomen, Mandal Singing and the Negotiations of Jain Devotion*. New York: Oxford University Press, 2001.
15. Kelting Wh. M. *Heroic Wives: Rituals, Stories, and the Virtues of Jain Wifehood*. New York: Oxford University Press, 2009.
16. Laidlaw J. *Riches and Renunciation: Religion, Economy and Society among the Jains*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
17. Pollock Sh. The Theory of Practice and the Practice of Theory in Indian Intellectual History. *Journal of the American Society*. 1985. Vol. 105. No. 3 (Indological Studies Dedicated to Daniel H. H. Ingalls), pp. 499–519.



18. Sethi M. *Escaping the World: Women Renouncer among Jains*. New York — London — New Delhi: Routledge, 2012.
19. Shāntā N. *The Unknown Pilgrims: The Voice of the Sādhvīs. The History, Spirituality and Life of the Jaina Women Ascetics*. Delhi: Sri Satguru Publication, 1997.
20. Stevenson M. S. *The Heart of Jainism*. London: Oxford University Press, 1915.
21. Valley An. *Guardians of the Transcendent. An Ethnography of a Jain Ascetic Community*. Toronto: Toronto University Press, 2002.
22. Vekemans T., Miletic N. (eds) *Discovering Diaspora: A Multidisciplinary Approach*. Inter-Disciplinary Press, 2015.
23. Vekemans T. Jains in Belgium. Jains in United Kingdom. Jains on the Internet. *Brill's Encyclopedia of Jainism*. Editors John E. Cort, Paul Dundas, Knut A. Jacobsen, Kristi L. Wiley. Leiden — Boston: Brill, 2020, pp. 370–390.
24. Zydenbos R. [Review on:] Laidlaw J. Riches and Renunciation: Religion. Economy and Society among the Jains. Oxford: Clarendon Press, 1995. *Journal of Asian Studies*, Vol. 60:4 (November 2001), pp. 126–127.

Информация об авторе

Железнова Наталья Анатольевна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока, Институт востоковедения Российской академии наук, Москва, Россия; natali-zheleznov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7029-0806>.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Информация о статье

Статья поступила в редакцию 01.03.2025; одобрена рецензентами 17.03.2025; принята к публикации 21.03.2025; опубликована 20.06.2025.

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

Information about the author

Natalia A. Zheleznova — Ph. D, Senior Research Fellow, Department of History and Culture of the Ancient East, Institute of Oriental studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; natali-zheleznov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0001-7029-0806>.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Article info

The article was submitted 01.03.2025; approved after reviewing 17.03.2025; accepted for publication 21.03.2025; published 20.06.2025.

The author has read and approved the final manuscript.