

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/10.31696/2618-7043-2025-8-4-5-763-778>

**«Камо грядеши?»: проблемы и перспективы
изучения джайнизма в России и за рубежом
(философия)**

Наталья Анатольевна Железнова

Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,

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

Аннотация. Четвертая статья из серии ««Камо грядеши?»: проблемы и перспективы изучения джайнизма в России и за рубежом» посвящена джайнской философии. Знакомство с философской доктриной джайнизма началось с общей характеристики составляющих ее положений в контексте индийской интеллектуальной традиции. Со временем индийские исследователи стали пытаться вписать джайнизм в современный контекст. Акцент был сделан на «научности» джайнской философии. В качестве подкрепляющих это утверждение доводов было выдвинуто квазиестественнонаучное обоснование кармы и связи ее с душой, а джайнская, изначально логико-методологическая «доктрина неодносторонности», анэкантавада, приобрела этико-политическое звучание. Западные ученые при изучении философии джайнизма предпочитают заниматься анализом древних и средневековых текстов и рассматривают «доктрину неодносторонности» как эпистемологический инструмент доказательства истинности своей и ложности чужих доктрин. Автор работы делает вывод, что подобное расхождение в подходах определяется разными задачами, которые ставят перед собой исследователи: западные нацелены на изучение джайнизма в рамках академической дисциплины, тогда как индийские — на его пропаганду.

Ключевые слова: джайнизм, философия, анэкантавада, карма, ахимса, эпистемология, этика

Для цитирования: Железнова Н. А. «Камо грядеши?»: проблемы и перспективы изучения джайнизма в России и за рубежом (философия). *Ориенталистика*. 2025;8(4-5):000-000. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-4-5-763-778>.



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

© Железнова Н. А., 2025
© Orientalistica, 2025



“Quo vadis?»: problems and prospects of studying Jainism in Russia and abroad (Philosophy)

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>*

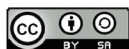
Abstract. This is the fourth of a series of articles «“Quo vadis?»: Problems and prospects of studying Jainism in Russia and abroad» and is devoted to Jain philosophy. The acquaintance with the philosophical doctrine of Jainism began with a general description of its constituent provisions in the context of the Indian intellectual tradition. Over time, Indian researchers began to try to fit Jainism into a modern context. The emphasis was placed on the “scientific” nature of Jain philosophy. A quasi-scientific justification of karman and its connection with the soul was put forward as arguments supporting this statement, and the Jain, initially logical and methodological “doctrine of multifacetedness”, *anekāntavāda*, acquired an ethical and political sound. When studying the philosophy of Jainism, Western scholars prefer to analyze ancient and medieval texts and consider the “doctrine of multifacetedness” as an epistemological tool for proving the truth of their own and the falsity of others’ doctrines. The author concludes that such a discrepancy in approaches is determined by the different tasks that researchers set for themselves: Western scholars are aimed at studying Jainism within the framework of an academic discipline, while Indian ones are aimed at its propaganda.

Keywords: Jainism, philosophy, *anekāntavāda*, karman, *ahimsā*, epistemology, ethics

For citation: Zheleznova N. A. “Quo vadis?»: Problems and prospects of studying Jainism in Russia and abroad (Philosophy). *Orientalistica*. 2025;8(4-5):763–778. (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2025-8-4-5-763-778>.

«Во всем мне хочется дойти до самой сути...»

Знакомство западных индологов с джайнизмом началось с изучения в первую очередь его философской доктрины. И, собственно, до недавнего времени она и вызывала наибольший интерес ученых. Лишь общий «антропологический поворот» в гуманитарных дисциплинах во второй половине XX в. развернул (хотя бы отчасти) научное сообщество в сторону изучения джайнизма не по сохранившимся текстам, а *in situ* [Железнова, 2025]. Иными словами, стало очевидно, что следует понимать джайнизм не как однажды жестко сформулированную доктрину, а как то, чему следуют и что исповедуют сами джайны на практике. Разрыв между сферой «должного» и сферой «сущего» оказался настолько значительным, что озадачил специалистов в Jain Studies, которые до сих пор пытаются найти убедительное и логически непротиворечивое объ-



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0).



яснение сложившейся ситуации. При этом стабильное внимание к теоретическим аспектам джайнизма по-прежнему присутствует и в индологии, и в историко-философских исследованиях.

Изучение джайнизма как религиозно-философской системы связано, в первую очередь, с обращением к двум большим темам, считающимся (и действительно являющимся таковыми) главными философскими достижениями, составившими уникальный вклад джайнских мыслителей в общиндийскую и мировую копилку философских идей. Каждая школа индийской философии привнесла что-то свое в историю концепций о природе реальности, о средствах и способах познания и о вытекающих из этого правилах должного поведения.

Общепризнанным считается, что джайнской философии принадлежит обоснование не-насилия / не-вреждения (санскр. *ahimsā*) по отношению к любым формам жизни как наиболее адекватного реальности способа миропонимания и соответствующего ему поведения. Если широкая общественность что-то и знает о джайнизме, то именно его идеал *ахимсы*, скрупулезное следование которому стало притчей во языцех. Идеал не-насилия применяется не только в области онтологии, но имеет выход и в область эпистемологической проблематики в виде *анэкантавады* — «доктрины неодносторонности», второй обширной темы, известной в большей степени философам и историкам философии, чем широкой публике. Наличие души у всех форм сущего и многоаспектный подход к описанию реальности — таковы два главных теоретических кластера, покрывающих множество других, более частных доктрин внутри крупного домена «джайнизм».

Философское учение последователей *тиртханкаров* традиционно включает в себя и онтологию с теорией познания, кодируемых внутри джайнизма словосочетаниями «правильное видение» (санскр. *samyagdarśana*) и «правильное знание» (санскр. *samyagjñāna*), вкуче с неизменно сопутствующей им этикой, маркируемой термином «правильное поведение» (санскр. *samyakcāritra*). Данная триада охватывает всё учение джайнизма, анализ теоретических аспектов которого и составляет главный интерес для историков философии.

Изучение философской доктрины джайнизма долгое время велось в основном силами индийских исследователей. Многие подобные работы, написанные в середине XX в., носят обобщающий характер. Однако, несмотря на такой взгляд «с высоты птичьего полета», они вполне добросовестно и адекватно излагают джайнские философские постулаты, ссылаясь для подтверждения на высказывания джайнских мыслителей. Примером такого рода исследований могут служить книги «Джайнская философия: сущность джайнской онтологии, эпистемологии и этики» (англ. *Jaina Philosophy: The Essential of Jaina Ontology, Epistemology and Ethics*) [Mehta, 1954; Mehta, 1998] и «Джайнская психология» (англ. *Jaina Psychology*) М. Л. Мехты [Mehta, 1957], а также более детальное по сравнению с работами М. Л. Мехты и пользующееся по сей день популярностью среди историков индийской философии исследование под названием «Очерки по джайнской философии» (англ. *Studies in Jaina Philosophy*) Н. Татии [Tatia, 1951]. Эти монографии дают целостное представление об особенностях джайнской логики, метафизики, теории познания и этики в контексте других индийских философских традиций.

**«Вбирай все мнения, но храни своё...»**

К числу наиболее значительных достижений индийских ученых середины XX в. следует отнести работу Саткари Мукерджи «Джайнская философия не-абсолютизма: критическое исследование анэкантавады» (англ. *The Jaina Philosophy of Non-Absolutism: A Critical Study of Anekāntavāda*) [Mookerjee, 1944]. Она заслуженно стала классической в изучении джайнской теории познания, выдержала три переиздания, и ни одна современная книга или статья по *анэкантаваде* не обходится без ссылки на эту публикацию. Автор не просто дает общее описание главной эпистемологической новации джайнизма — «доктрины неодносторонности» с ее частями: «теорией точек зрения» (санскр. *ṇavavāda*), «семичленным предиктированием» (санскр. *saptabhaṅgī*) и «учением некоторым образом» (санскр. *syādvāda*), но и анализирует преимущества подобного подхода в сравнении с другими теориями, предложенными иными школами индийской философии. Индийский ученый через всю книгу проводит свою главную мысль: если рассматривается знание реальности как таковой, джайны являются «эмпириками», при этом он подчеркивает, что они признают истинность логических законов (закон тождества, закон не-противоречия и закон исключенного третьего), но не верят в их априорный характер, считая эти законы присущими самой реальности [Mookerjee, 1944, p. 14]. Предложенная и хорошо обоснованная С. Мукерджи интерпретация джайнской философии как доктрины реализма стала доминирующей в историко-философских исследованиях учения *тиртханкаров*. Сам же индийский ученый обращал внимание на то, что его работа носит лишь подготовительный характер и не претендует на рассмотрение всей метафизики джайнизма [Mookerjee, 1944, p. 21]. Тем не менее выдвинутые им идеи оказались чрезвычайно востребованными как индийскими, так и западными исследователями.

Книга С. Мукерджи сыграла немалую роль в возникновении серьезного исследовательского интереса к джайнской логике и *анэкантаваде* в целом. За ней последовала целая волна публикаций, в названиях которых так или иначе присутствовали слова, обозначающие идею многогранности реальности (англ. *multifacetedness*, *multiple facets*, *non-onesideness* и т. д.), и которые посвящены апологии этой доктрины [Bhattacharya, 1953; Matilal, 1981; *Facets of Jain Philosophy...*, 1996; *Multi-Dimensional Application of Anekāntavāda*, 1999; Shah, 2000].

Индийские исследователи склонны рассматривать *анэкантаваду* как джайнское know how для решения всех проблем теоретического и практического характера — от логики до этики, интерпретируя эту доктрину как в русле интеллектуальной, или эпистемологической, толерантности, терпимости к любым точкам зрения (до известного предела¹), так и признания онтологического равенства любых душ. Такое свободное обращение с изначально, видимо, сугубо логическим методом, давало и дает по сей день право его сто-

¹ Таким пределом, очевидно, выступает само джайнское учение — оно-то и мыслится его последователями как полная истина, в которой реальность находит адекватное отражение, ведь джайнизм — это учение всеведущих *тиртханкаров*, воспринявших истину непосредственно. Другие же школы могут предложить лишь отблеск истины или — в лучшем случае — частичное знание, какую-то грань реальности.



ронникам настаивать на превосходстве джайнизма и с дескриптивной точки зрения теории познания — поскольку джайнизм оказывается более адекватным, многосторонним описанием реальности и с точки зрения прескриптивной, ибо задает более высокие моральные стандарты в сфере поведения.

Если индийские исследователи джайнизма заняты в основном апологией учения *тиртханкаров*, смело провозглашая универсальность *анэкантавады* во всех теоретических и практических сферах, то западных ученых интересует в первую очередь критический анализ «доктрины неодносторонности», а также границы ее логической применимости [Balcerowicz, 2014; Balcerowicz, 2015] в теории познания. Утверждение индийских ученых, согласно которому *анэкантавада* является выражением интеллектуальной *ахимсы* и отличительной чертой этого учения выступает терпимость / толерантность в отношении других точек зрения, не вызывает поддержки со стороны западных специалистов *Jain Studies*, поскольку нет никаких исторически достоверных свидетельств, говорящих в пользу данного утверждения [Cort, 2000]. Наоборот, из анализа джайнских текстов становится очевидным, что теория многогранности реальности служила джайнским полемистам инструментом для иерархического ранжирования и классификации других философских систем и взглядов в соответствии с их ограниченным, частным восприятием фрагмента реальности, и допускали их истинность лишь отчасти; тогда как полнота истины и целостность реальности монопольно представлена только джайнским учением [Dundas, 2004, p. 125; Balcerowicz, 2020, p. 855]. Так, по мнению польского ученого Петра Бальцеровича сопряжение *ахимсы*, интеллектуальной толерантности и *анэкантавады* является относительно недавним «изобретением» джайнов, выступающим в качестве автопортрета для нынешних членов общины и служащим своего рода *credo* для современного джайнизма [Balcerowicz, 2020, p. 855].

Некоторые ученые, откликаясь на интеллектуальный запрос представителей джайнской общины относительно востребованности джайнского учения в реалиях XXI в., пытаются найти компромисс между исторически достоверной интерпретацией *анэкантавады* и стремлением джайнов ее актуализировать. Примером такой стратегии служит книга Мелани Барбатто, чье название «Джайнские подходы к плюрализму: идентичность как диалог» (англ. *Jain Approaches to Plurality: Identity as Dialogue*) отражает намерение автора встроить «учение о неодносторонности» в качестве возможного не-западного ресурса в межкультурный диалог [Barbato, 2017, p. 213]. В своей книге автор реконструирует исторические формы понимания и использования джайнами *анэкантавады*, уделяя особое внимание интерпретации *сантабханги* — доктрины семичленного предиктирования шветамбарским философом Яшовиджаей (1624–1688), которого принято считать последним самобытным ярким мыслителем последователей *тиртханкаров*. М. Барбатто рассматривает становление и развитие джайнской логики как дисциплины в контексте паниндийской философской традиции и полемики с представителями иных школ, в частности — с учением Шанкары (VII–VIII вв.), настаивавшего на нелогичности подхода джайнов при наделении субстанции взаимоисключающими атрибутами. Историческая диахрония анализа *анэкантавады*, проводимого



М. Барбато, охватывает большой временной промежуток — от Кундакунды (III–IV вв.)² до настоящего времени. Не остаются за фокусом ее рассмотрения и такие горячие темы обсуждения среди современных джайнов, как ненасилие, вегетарианство, отношение к науке и толерантность. Отдавая отчет в том, что нынешние представители общины *тиртханкаров* значительно трансформировали понимание *анэкантавады*, приспособив различные ее разделы и части к актуальной идеологической повестке, исследовательница все же не отмечает такое переформатирование классической доктрины — она видит в джайнской философии серьезный потенциал для межкультурной коммуникации [Barbato, 2017, p. 212].

Однако, несмотря на попытки отдельных западных сторонников «осовремененной» версии *анэкантавады*, расхождение между джайнскими (и шире — индийскими) и европейскими учеными в трактовке сферы применимости данной теории в дальнейшем будет углубляться, поскольку первые зачастую решают задачи переопределения собственной традиции в более привлекательных и актуальных идеологемах, тогда как вторые ориентированы на «не ангажированный» (во всяком случае, религиозно и политически) анализ сохранившихся текстов.

«Смело верь тому, что вечно...»

Ряд книг по истории философии джайнизма индийских исследователей приобрели статус классических и обязательных к изучению всеми, занимающими джайнской философией, не только потому что они являются единственными крупными работами по данной теме, но и в силу своей фундированности и подробного анализа привлекаемых джайнских сочинений. К числу таких работ следует отнести книгу ученого из Карнатаки Й. Дж. Падмараджиаха «Сравнительное исследование джайнских теорий реальности и знания» (англ. *A Comparative Study of the Jaina Theories of Reality and Knowledge*) впервые вышедшую в 1963 г. и дважды переизданную — в 1986 г. и 2004 г. [Padmarajiah, 2004]. Высокий научный уровень книги отмечен в предисловии, написанном известным австрийским индологом Эрихом Фраувальнером. Книга, в соответствии с названием, состоит из двух частей, первая из которых посвящена онтологическим концепциям в джайнизме, а вторая — джайнской эпистемологии. Рассматривая присутствующие в истории философии (как индийской, так

² Примечательно, что автор *Corpus Cundacundae* в своих текстах нередко использует стратегию двух точек зрения, заключающуюся в рассмотрении всех явлений и объектов как с точки зрения обыденной, практической (санскр. *vyavahāranaya*), так и с подлинной, истинной точки зрения (санскр. *nīśāyanaya*). Подобной же стратегии придерживался и оппонент джайнизма Шанкара (подробнее о Шанкаре см.: [Исаева, 1991]). Возможно, и джайны, и ведантисты позаимствовали данный подход у буддистов, в различных текстах палийского канона которых приводится описание двух истин — «истины сансарного существования» (пали *samuttisacca*) и «высшей истины» (пали *paramatthasacca*). Затем в корпусе праджняпарамитской литературы и у мадхьямиков активно применялись обыденная точка зрения (санскр. *vyavahārika*) и точка зрения высшего смысла (санскр. *pāramārthika*) (подробнее см.: [Индийская философия..., 2009, с. 295–303]).



и западной) теории реальности, индийский ученый выделяет пять подходов: 1) философия тождества; 2) философия различия, 3) философия тождества-в-различии при доминировании первого; 4) философия тождества-в-различии при доминировании второго; 5) философия тождества-в-различии при равенстве обеих составляющих [Padmarajiah, 2004, p. 14]. Адекватно выражающим джайнскую традицию Й. Дж. Падмараджиах справедливо считает пятый вариант, охватывающий два аспекта реальности в интерпретации джайнских философов — взаимосвязанную целостность и причинную результативность. Большое внимание автор уделит анализу системообразующих понятий «субстанция» (санскр. *dravya*), «атрибут» (санскр. *guṇa*) и «модус» (санскр. *pariyāya*), демонстрируя различия в экзегетических подходах к трактовке этих терминов среди разных дигамбарских и шветамбарских мыслителей, которые также укладываются в три версии соотношения тождества (санскр. *abheda*) и различия (санскр. *bheda*): учение тождества субстанции и ее модусов и атрибутов (санскр. *abhedavāda*), учение об их различии (санскр. *bhedavāda*) и учение тождества-в-различии (санскр. *bhedābhedavāda*) [Padmarajiah, 2004, p. 253–268].

Столь же значимой и востребованной оказалась работа Рамджи Сингха, посвященная джайнской концепции всеведения [Singh, 1974], в которой анализируются различные подходы к интерпретации того, каким образом соотносятся всезнание и всевидение в понимании различных джайнских авторов. Главная проблема, обсуждаемая в контексте всеведения, — как при освобождении от кармической зависимости проявляются совершенное знание и совершенное видение, в своей совокупности и обозначающие феномен всеведения.

В соответствии с представленными взглядами джайнских учителей Р. Сингх выделяет три теории: 1) теория последовательного проявления (*kramavāda*); 2) учение об одновременном проявлении (*sahavāda*); и 3) теория тождества (*abhedavāda*). Аргументы в пользу выбора того или иного подхода конкретным философом определяются трактовкой терминов «знание» (*jñāna*) и «видение» (*darśana*), а также «техническими спецификациями» самого всеведения [Singh, 1974, p. 62–66]. К числу достоинств книги следует также отнести и встраивание джайнского учения в паниндийский философский контекст — полемика джайнов с представителями других школ относительно природы всеведения и того, кто достигает совершенного состояния, рассматривается с привлечением всего джайнского эпистемологического инструментария. Целостная и при этом детально прописанная картина джайнизма обеспечивает книге Р. Сингха неослабевающее внимание со стороны исследователей по настоящее время.

Определенный вклад в историю изучения философии джайнизма внесли работы Дж. С. Сикдара «Джайнская биология» (англ. *Jaina Biology*) [Sikdar, 1974], «Представление о материи в джайнской философии» (англ. *Concept of Matter in Jaina Philosophy*) [Sikdar, 1987] и «Джайнская теория реальности» (англ. *Jaina Theory of Reality*) [Sikdar, 1991], а также «Джайнская эпистемология» (англ. *Jaina Epistemology*) И. Дж. Шастри [Shastri, 1991]. Несмотря на то что эти книги рассматривают определенные концепты и идеи джайнской онтологии, опираясь главным образом на основной компендиум по джайнизму «Таттвартхадигамасутру» Умасвати / Умасвами (III–IV вв.) и сопутствующие ему комментарии



и субкомментарии как шветамбарского, так и дигамбарского направлений³, а также проводят сопоставительный анализ джайнских представлений о реальности со взглядами других школ индийской философии, тем не менее эти работы не добавляют ничего нового по сравнению со своими предшественницами и носят скорее реферативный характер.

Последним серьезным теоретическим достижением в сфере изучения джайнской философии индийскими исследователями можно считать работу «Аспекты в каноне: исследования джайнской диалектики» (англ. *The Canonical Nikṣepa: Studies in Jaina Dialectics*) Б. Бхатта [Bhatt, 1978], уникальную в своем роде, поскольку она посвящена анализу термина «никшепа» (санскр. *nikṣepa*, букв. «аспект, параметр»), используемого джайнами при выстраивании своей картины мира с учетом четырех аспектов: природы, места, времени и состояния любой формы сущего. О серьезном научном уровне данной монографии свидетельствует и то обстоятельство, что она вышла в лейденском издательстве Brill, известном своим избирательным отношением к публикуемым текстам.

«Надо так сердцам настроиться: мы достойно жить должны!»

Традиционное рассмотрение предметной области индийских философских систем, (и джайны здесь не являются исключением) — учения о субстанциях и средствах их познания, т. е. сферы сущего, как его понимает та или иная традиция, завершается этической доктриной, т. е. сферой должного, тем, что следует делать исходя из истинного знания, полученного с помощью достоверных источников познания. Классической работой по джайнской этике была и остается работа «Джайнская йога: обзор средневековых шравакачар» (англ. *Jaina Yoga: A Survey of the Medieval Śrāvakačāras*) Р. Уильямса, впервые вышедшая в 1963 г. в Оксфорде и впоследствии трижды переизданная — в 1983, 1991, 1998 гг. [Williams, 1998]. Использованное в названии слово «йога» подразумевает не общеизвестное значение термина *yoga* как система психофизических упражнений с целью достижения сосредоточения сознания и концентрации всех телесных и ментальных способностей, а употребляется как синоним слова «активность, деятельность», имеющегося в джайнской аскетической доктрине. Книга посвящена описанию правильного поведения для мирян на основе анализа *шравакачар* (санскр. *śrāvakačāra* — «образ жизни мирянина») — дисциплинарных текстов, содержащих регулирующие жизнь домохозяев предписания. Скрупулезное исследование малоизвестных (за редким исключением)⁴ сочинений и исчерпывающая картина аскетической системы для мирян сделали работу английского индолога незаменимым подспорьем в научной работе не одному поколению ученых в Jain Studies.

³ Сочинение Умасвати (дигамбр. Умасвами) признается в качестве авторитетного обоими традициями джайнизма, каждая из которых имеет свою версию этого текста и соответствующий набор комментариев (подробнее см.: [Железнова, 2012, с. 51–73]).

⁴ Таким исключением — пожалуй, единственным — является популярное по сей день санскритское сочинение Самантабхадры (ок. VII в. н.э.) «Ратнакаранда-шравакачара» (букв. «Драгоценная корзина, [посвященная] образу жизни мирян»), регулярно переиздаваемое и неоднократно переведенное на английский язык.



В отличие от европейских ученых, индийские исследователи стараются исходить из целостности джайнского учения и взаимосвязанности всех составляющих его «драгоценностей». Поэтому, как правило, они рассматривают этику в качестве доктрины, вытекающей из онтологии. Так выстроена и одноименная книга (англ. *Jaina Ethics*) Даянанды Бхаргавы, впервые изданная в 1968 г. и переизданная в 2018 г. Индийский исследователь на основе анализа дисциплинарных текстов — как для мирян, так и для монахов — детально описывает третью «драгоценность», составляющую джайнский Путь Освобождения, предварительно обосновав необходимость разных видов ограничений разъяснением первой и второй «драгоценностей», т. е. правильного знания и правильного видения. Данная работа охватывает тексты авторов обеих ветвей джайнизма, шветамбарской и дигамбарской, давая целостное представление о системе обетов, ограничений и ступеней самосовершенствования, предписанных в той или иной степени всем последователям Махавиры в зависимости от жизненной стадии и аскетической подготовки. Д. Бхаргава показывает уникальность джайнской этической доктрины в сравнении с иными школами индийской философии и, следуя традиции индийской историографии, отстаивает приоритет этики над эпистемологией и онтологией в джайнизме. Согласно его утверждению, «джайнская этика базируется на фундаментальной доктрине не-абсолютизма (*anekāntavāda*)» [Bhargava, 2018, p. 37].

В этом же русле выдержана и работа «Этическая доктрина в джайнизме» (англ. *Ethical Doctrines in Jainism*) известного джайпурского ученого, специалиста по пракритам Камалчанда Согани. Как и его предшественник, К. Согани описывает этику джайнизма, предварительно охарактеризовав метафизический базис, поскольку прескриптивная часть учения *тиртханкаров* была бы непонятна без части дескриптивной. Помимо текстуально обоснованной и корректно выписанной системы нравственных положений джайнизма, работа К. Согани примечательна еще и тем, что затрагивает одной из первых проблему джайнского мистицизма [Sogani, 2001, p. 165–205] — тему, которая в *Jain Studies* только начинает разворачиваться и активно обсуждаться индологами. Джайнская мистическая традиция, почти неизвестная за пределами узкого круга специалистов по текстам дигамбарских учителей — Кундакунды, Йогинду и Шубхачандры, кристаллизуется вокруг понятий «внешний атман» (санскр. *bahirātman*), «внутренний атман» (санскр. *antarātman*) и «высший атман» (санскр. *paramātman*), что и проясняет индийский исследователь [Sogani, 2001, p. 168–170].

Усугубляющиеся проблемы человечества (экологические катастрофы, эпидемии и т. п.) и новые реалии (генная инженерия, права животных, клонирование и т. д.) представляют собой серьезный теоретический вызов для этики джайнов. Ряд работ в этой области посвящен попытке рассмотрения встающих вопросов в свете джайнской перспективы [Chapple, 2006; Donaldson, Bajželj, 2021].

**«Талантливый ученый вопрос мне разъяснил в истории мудреный...»**

Еще один крупный теоретический кластер исследований в области джайнской философии связан с теорией кармы. Основы этой субдисциплины внутри Jain Studies заложил немецкий индолог Гельмут фон Глазенапп, защитивший в 1915 г. в Боннском университете диссертацию под названием «Доктрина кармы в джайнской философии на основании кармагрантх⁵» (нем. *Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas nach den Karmagranthas*), которая впоследствии была переведена на английский и опубликована в Бомбее в 1942 г. (англ. *Doctrine of Karman in Jain Philosophy*), а затем переиздана в 1991 г. [Glasenapp, 1991]. Эта небольшая книга-брошюра имеет характер скорее справочника по видам и типам кармы, чем аналитического исследования, но именно поэтому она сохраняет свое научное значение по сей день. На основании шветамбарских кармагрантх Г. фон Глазенапп составил общий свод сведений по различным видам кармической материи⁶, как она представлена в текстах джайнских авторов. Поскольку все аспекты сансарного существования, согласно джайнизму, определяются кармой, работа немецкого индолога стала своего рода экстрактом, «выжимкой» учения *тиртханкаров*. Технически компактное и в то же время доктринально насыщенное содержание сделало эту книгу обязательной к изучению и век спустя после ее появления.

Индийские исследователи изначально шли тем же путем, т. е. излагали джайнское учение о карме в соответствии с общепринятым в этой традиции представлением о карме как о психической и физической реальности, последовательно проводя идею о детерминированности сансары. Вполне типичными для подобного подхода начала и середины XX в. являются работы В. Р. Ганди [Gandhi, 1913], М. Г. Мехты [Mehta, 1954] и Т. Калгхатджи [Kalghatgi, 1987].

«Нам тайны нераскрытые раскрыть пора — лежат без пользы тайны, как в копилке...»

Однако в конце XX в. индийские авторы, джайны по вероисповеданию, совершили резкий разворот в сторону научного (точнее — псевдонаучного) обоснования истинности учения *тиртханкаров* в самом широком смысле⁷, и главной

⁵ Кармагрантха (санскр. *Karmagrantha*) — общее название в джайнизме традиционных сочинений, в которых излагается учение о природе и видах кармы.

⁶ Специфика джайнского учения о карме заключается в том, что кармой, наряду с общеиндийским пониманием кармы в качестве закона воздаяния, называется также и особый вид тонкой, не воспринимаемой органами чувств материи, втекающей в душу и затемняющей атрибуты духовной субстанции. Связь кармы и души, равно как и возможность их разделения, и составляет главный философский «сюжет» джайнизма. Поскольку знание о природе кармы, протяженности, длительности и интенсивности ее воздействия является ключевым для выстраивания правильной аскетической практики, подробная классификация кармы с указанием всех ее качественных и количественных параметров составляет главное содержание кармагрантх. Подробнее см.: [Железнова, 2018, с. 156–157].

⁷ Постепенно стали набирать силу и широко распространяться не только среди индийских ученых, но теперь уже и простых обывателей-джайнов заявления о научности джайнизма. Автору данной статьи неоднократно приходилось слышать от джайнов раз-



областью их притязаний на строгую научность и доказательность джайнизма оказалась именно доктрина кармы. Первой попыткой соединения джайнского учения и современной науки стала книга «Научные основания джайнизма» (англ. *The Scientific Foundations of Jainism*) К. Мардии [Mardia, 1990], за которой последовала публикация Дж. С. Завери «Нейронаука и карма: джайнская доктрина психо-физической силы» (англ. *Neuroscience and Karma: The Jain Doctrine of Psycho-Physical Force*) [Zaveri, 1994], выпущенная основанным в 1991 г. университетом в Ладнуне, главным негосударственным образовательным учреждением шветамбарских *терапантхов*⁸. Затем вышли в свет книги М. Р. Гелры со сходными говорящими названиями «Наука в джайнизме: перспективы, проблемы и тенденции» (англ. *Science in Jainism: Perspective, Issues and Future Trends*) [Gelra 2002] и «Джайнские исследования и наука» (англ. *Jaina Studies and Science*) [Gelra, 2007], а также «Джайнская доктрина кармы и генетика» (англ. *The Jaina Doctrine of Karma and the Science of Genetics*) С. Р. Татера [Tater 2009] и двухтомное издание «Научные исследования джайнских доктрин» (англ. *Scientific Explorations of Jaina Doctrines*) Т. Л. Качхары [Kachara, 2014], и т. п. Университет Ладнуна⁹, а вслед за ним и авторитетное индийское издательство «Мотилал Банарсидасс» (чьи владельцы являются шветамбарами, хотя и не *терапантхами*), регулярно издают и переиздают статьи и книги подобной направленности.

Основные теоретические «новации» данных книг заключаются в утверждениях о полной согласованности современных достижений генети-

ных субтрадиций утверждения, что джайнизм это — «наука мысли», «наука спасения», «наука жизни», «наука души», «наука мира», «этическая наука», «научная религия», или «джайнизм — это не философия и не религия, это наука». Сейчас это стало общим местом среди последователей *тиртханкаров*.

⁸ *Терапантх* (хинди *terāpanth* — «путь тринадцати», или «твой путь») — одна из основных шветамбарских субтрадиций, отвергающих почитание изображений *тиртханкаров* и божеств. Возникла в XVIII в. Название трактуется двояким образом: 1) «путь тринадцати», т. е. первых 13 сторонников родоначальника субтрадиции Бхикшу; 2) «твой путь», который заключается в следовании 13 принципам Махавиры — пяти «великим обетам» (*махаврата*), пяти видам осторожности (*самити*) и трем видам контроля (*гупти*). В отличие от других джайнских общин, *терапантхи* имеют единого лидера, *ачарью*, назначаемого предшествующим главой из числа старших монахов. Нынешним главой является *ачарья* Махашрамана (род. в 1962 г.). Представители этой субтрадиции ведут активную миссионерскую деятельность, в том числе за пределами Индии, проводят множество конференций и стремятся установить контакты с различными общественными и научными кругами. Подробнее о *терапантхах* см.: [Железнова, 2018, с. 285–287].

⁹ Этот университет, будучи негосударственной, но получившей признание (Deemed) образовательной организацией, весьма активно способствует распространению образования (в первую очередь «джайнских» дисциплин — изучение доктрины, пракритов и санскрита, джайнских форм медитации и т. п.) не только среди последователей *терапантха*, но и любых интересующихся джайнизмом. С начала 2010-х гг. университет Ладнуна проводит конференции, объединенные общей идеей «джайнизм и наука», результатом чего являются регулярные публикации по данной тематике. Информация о его деятельности доступна на официальном сайте: [URL: <https://jvbharati.org> (дата обращения: 14.06.2025)].



ки и физики с джайнским учением о карме (да и с джайнизмом в целом). Так, М. Р. Гелра ввел понятие «кармасома» [Gelra, 2002, p. 31–41], объединяющее джайнскую идею о частице кармической материи, содержащей унаследованную из прошлой жизни «информацию» одного вида и определяющей различные факторы нынешнего существования, и термин «хромосома», обозначающий элемент структурного ядра клетки, содержащий заданный набор генов. А К. Мардиа ввел в современный джайнский дискурс понятие «кармон» [Mardia, 1990, p. 108], обозначающее атом кармической материи. Неологизмы, вводимые индийскими авторами¹⁰, не имеют никакого соответствия в классической джайнской литературе. За подобными терминологическими ухищрениями стоит желание продемонстрировать широкой публике научность джайнизма, чьи *тиртханкары* обладали подлинным знанием задолго до открытий современной биологии¹¹ или физики.

Если академические западные ученые проигнорировали эти публикации¹² как нерелевантные джайнскому учению, то индийская публика отнеслась к подобным идеям с большим энтузиазмом. Активность по «наукометризации» джайнизма в Индии только растет — основываются различные образовательно-просветительские организации¹³, публикуются книги и брошюры, написанные индийскими учеными, пропагандирующими уникальную и сугубую научность джайнизма [Bhandari, 2011]. Очевидно, этот тренд в Индии будет расти и дальше, поскольку позволяет джайнам оставаться, с одной стороны, уникальной автохтонной индийской традицией, а с другой — претендовать на актуальность и изначальное соответствие учения *тиртханкаров* достижениям науки.

¹⁰ Как правило, эти авторы имеют техническое или естественнонаучное образование, но не гуманитарное, и долгое время работали в соответствующих индийских структурах. При всей своей искренней увлеченности джайнизмом они не владеют никакими древними языками и опираются в основном на англоязычную литературу, написанную джайнскими адептами.

¹¹ Следует отметить, что подобная тенденция в индийской исследовательской литературе присутствовала как минимум с середины прошлого века, чему ярким свидетельством является книга Сикдара «Джайнская биология» (1974), в которой автор не только «согласовал» между собой современные биологические классификации и джайнские восемь видов таксономии живых существ, но и клеточную теорию, а также генетику [Sikdar, 1974, p. V].

¹² Единственной публикацией, где рассматриваются данные книги, является большая статья Кнута Окленда, посвященная анализу процессов придания джайнскому учению академического и научного статуса современными джайнами [Aukland, 2016, p. 192–233]. Ведущий американский специалист по джайнской теории кармы Кристи Л. Уили в своей обзорной статье лишь отмечает эту тенденцию и подчеркивает отсутствие в классической литературе вводимых вышеперечисленными авторами понятий [Wiley, 2020, p. 67].

¹³ Например, таковым является Исследовательский институт научных открытий из индийских восточных рукописей (Research Institute of Scientific Secrets from Indian Oriental Scriptures), расположенный в Ахмадабаде (шт. Гуджарат) [URL: https://rissios.org/r_researchcomm.htm (дата обращения: 14.03.2025)].

**«Есть много, друг Горацио, на свете,
что и не снилось нашим мудрецам...»**

Таким образом, изучая джайнизм в качестве одной из главных не-брахманских философских традиций, западные и индийские ученые начали с общей характеристики его доктрины и рассмотрения составляющих ее положений, одновременно вписывая джайнскую философию в паниндийский интеллектуальный ландшафт. По мере более глубокого знакомства с онтологией и эпистемологией джайнизма индийские исследователи стали выдвигать на первое место те части доктрины, которые, с их точки зрения, могли бы быть более востребованы современным обществом как в самой Индии, так и на Западе, обосновывая тем самым истинность учения *тир்தханкаров* и придавая ему статус научного знания. Апелляция к естественнонаучным дисциплинам при прояснении джайнской трактовки кармы и связи ее с душой, равно как и этико-политическое прочтение *анэкантавады*, ставят под сомнение попытки индийских авторов придать актуальное звучание постулатам джайнской доктрины. Западные же исследователи, стараясь дистанцироваться от апологетики джайнизма, предпочитают заниматься прояснением более частных вопросов, анализируя древние и средневековые тексты джайнских философов, и рассматривают «доктрину неодносторонности» в первую очередь как эпистемологический инструмент доказательства истинности своей и ложности чужих доктрин. Очевидно, в будущем подобные разновекторные устремления лишь усилятся, поскольку индологи на Западе и ученые из Индии преследуют различные цели: первые нацелены на изучение джайнизма в рамках академической дисциплины, тогда как вторые — на его пропаганду.

Список литературы / References

1. Железнова Н. А. *Дигамбарская философия от Умасвати до Немичандры: Историко-философские очерки*. М.: Восточная литература, 2012 [Zheleznova N. A. *Digambara Philosophy from Umasvati up to Nemichandra: Historical and Philosophical Essays*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2012 (in Russian)].
2. Железнова Н. А. *Джайнизм. Энциклопедический словарь*. М.: Восточная литература, 2018. [Zheleznova N. A. *Jainism. A Concise Encyclopedia*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2018 (in Russian)].
3. Железнова Н.А. «Камо грядеши?»: проблемы и перспективы изучения джайнизма (антропология) // *Orientalistica*. 2025; 8(2):306–320 [Zheleznova N. A. "Quo vadis?": Problems and prospects of studying Jainism (Anthropology). *Orientalistica*. 2025;8(2):306–320. (In Russ.)].
4. *Индийская философия. Энциклопедия*. Отв. ред. М. Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2009 [Indian Philosophy. An Encyclopedia. Ed.-in-chief M. T. Stepanyants. Moscow: Vostochnaya literatura, 2009 (in Russian)].
5. Исаева Н. В. *Шанкара и индийская философия*. М.: Наука, 1991 [Isaeva N. V. *Shankara and Indian Philosophy*. Moscow: Nauka, 1991 (in Russian)].
6. Aukland K. The Scientization and Academization of Jainism. *Journal of the American Academy of Religion*. Vol. 84, no. 1 (March 2016), pp. 192–233.



7. Balcerowicz P. Introduction: On Attempts to Formalize the Syād-vāda. *Encyclopedia of Indian Philosophies*. Vol. XVII: *Jaina Philosophy*. Vol. 3. Ed. by P. Balcerowicz and K. Potter. Delhi: Motilal Banarsidass, 2014, pp. 29–51.
8. Balcerowicz P. Do Attempts to Formalize the Syād-vāda Make Sense? *Jaina Scriptures and Philosophy*. Ed. by O. Qvarnström and P. Flügel. London: Routledge, 2015, pp. 218–248.
9. Balcerowicz P. Jain Epistemology. *Brill's Encyclopedia of Jainism*. Ed. by J. E. Cort, P. Dundas, K. A. Jacobsen, K. L. Wiley. Leiden — Boston: Brill, 2020, pp. 370–390.
10. Barbato M. *Jain Approaches to Plurality: Identity as Dialogue*. Leiden — Boston: Brill, 2017.
11. Bhandari N. *Jainism: The Eternal and Universal Path for Enlightenment*. Ahmedabad: Research Institute of Scientific Secrets from Indian Oriental Scriptures, 2011.
12. Bhargava D. *Jaina Ethics*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2018 (1st ed. 1968).
13. Bhatt B. *The Canonical Nikṣepa: Studies in Jaina Dialectics*. Leiden: E. J. Brill, 1978.
14. Bhattacharya H. *Anekāntavāda*. Bhavnagar: Shree Jaina Atmanans Sabha, 1953.
15. Chapple Ch. K. *Jainism and Ecology*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2006 (Lala S.L. Jain Series. Vol. XXII).
16. Cort J. Intellectual Ahimsā' Revisited: Jain Tolerance and Intolerance of Others. *Philosophy East and West*. 2000. No. 50, pp. 324–347.
17. Donaldson B., Bajželj A. *Insistent Life: Principles for Bioethics in the Jain Tradition*. California: University of California Press, 2021.
18. Dundas P. Beyond Anekāntavāda: A Jaina Approach to Religious Tolerance. *Ahimsā, Anekāntavāda and Jainism*. Ed. by Tara Sethia. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004, pp. 123–137.
19. *Facets of Jain Philosophy, Religion and Culture: Anekāntavāda and Syādvāda*. Ed. by Rai Ashwini Kumar, T. M. Dak, Anil Dutta Mishra. Ladnun: Jain Vishva Bharati Institute, 1996.
20. Gandhi V. R. *The Karma Philosophy*. Bombay, 1913.
21. Gelra M. R. *Science in Jainism: Perspective, Issues and Future Trends*. Ladnun: Jain Vishva Bharati Institute, 2002.
22. Gelra M. R. *Jaina Studies and Science*. Ladnun: Jain Vishva Bharati Institute, 2007.
23. Glasenapp H. von. *Doctrine of Karman in Jain Philosophy*. Varanasi: P. V. Research Institute, 1991.
24. Kachara N. L. *Scientific Explorations of Jaina Doctrines*. In 2 vols. Delhi: Motilal Banarsidass, 2014.
25. Kalghatgi T. Karma in Jaina Thought. *The Dimensions of Karma*. Ed. by S. S. Rama Rao Pappu. Delhi: Chanakya Publication, 1987, pp. 94–117.
26. Mardia K. *The Scientific Foundations of Jainism*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1990.
27. Matilal B. K. *The Central Philosophy of Jainism (Anekānta-vāda)*. Ahmedabad: L. D. Institute of Indology Ahmedabad, 1981 (L. D. Series. 79).
28. Mehta M. L. *Outlines of Karma in Jainism*. Bangalore: Jain Mission Society, 1954.



29. Mehta M. L. *Outlines of Jaina Philosophy: The Essential of Jaina Ontology, Epistemology and Ethics*. Bangalore: Jain Mission Society, 1954.
30. Mehta M. L. *Jaina Psychology*. Amritsar, 1957.
31. Mehta M. L. *Jaina Philosophy: An Introduction*. Bharatiya Vidya Bhavan. Bangalore, 1998.
32. Mookerjee S. *The Jaina Philosophy of Non-Absolutism: A Critical Study of Anekāntavāda*. Delhi: Bharati Mahavidyalay, 1944 (3rd ed. 2000).
33. *Multi-Dimensional Application of Anekāntavāda*. Ed. by S. Jain, Sh. Pandey. Varanasi: Parshvanatha Vidyapitha; Ahmedabad: Navin Institute for Self Development, 1999.
34. Padmarajah Y. J. *Jaina Theory of Reality and Knowledge*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004 (1st ed. 1963) (Lala S. L. Jain Research Series. Vol. II).
35. Shah N. J. *Jaina Theory of Multiple Facts of Reality and Truth (Anekantavada)*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2000.
36. Shastri I. Ch. *Jaina Epistemology*. Varanasi: P. V. Research Institute, 1991.
37. Singh R. J. *The Jaina Concept of Omniscience*. Lalbhai Dalpathbhai Series. Vol. 43. Ahmedabad: L. D. Institute of Indology Ahmedabad 9, 1974.
38. Sikdar J. C. *Jaina Biology*. Ahmedabad: L. D. Institute of Indology Ahmedabad, 1974 (L. D. Series. 111).
39. Sikdar J. C. *Concept of Matter in Jaina Philosophy*. Varanasi: P. V. Research Institute, 1987.
40. Sikdar J. C. *Jaina Theory of Reality*. Varanasi: P. V. Research Institute, 1991.
41. Sogani K. *Ethical Doctrines in Jainism*. Solapur: Jaina Samskriti Samrakshaka Sangha, 2001 (Jivaraja Jaina Granthamala. No. 19).
42. Tater N. *The Jaina Doctrine of Karma and the Science of Genetics*. New Delhi: Readworthy Publications, 2009.
43. Tatia N. *Studies in Jaina Philosophy*. Varanasi: P.V. Research Institute, 1951.
44. Wiley K. L. Karman and Liberation. In: Cort J. E., Dundas P., Jacobsen K. A., Wiley K. L. (eds) *Brill's Encyclopedia of Jainism*. Editors: Leiden–Boston: Brill, 2020, pp. 65–82.
45. Williams R. *Jaina Yoga: A Survey of the Medieval Śrāvakācāras*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998 (1st ed. 1963) (Lala S. L. Jain Research Series. Vol. I).
46. Zaveri J. S. *Neuroscience and Karma: The Jain Doctrine of Psycho-Physical Force*. Ladnun: Jain Vishva Bharati Institute, 1994.

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 04.07.2025; одобрена рецензентами 05.08.2025; принята к публикации 08.08.2025; опубликована 15.12.2025.

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 04.07.2025; approved after reviewing 05.08.2025; accepted for publication 08.08.2025; published 15.12.2025.