

Социалистические преобразования в республике имели свои особенности. Важными задачами были преодоление сопротивления эксплуататоров — светских и духовных феодалов, вытеснение иностранного капитала, ликвидация «левых» уклонов в кооперативном движении, утверждение и развитие новых производственных отношений, укрепление дружбы с народами СССР и других стран, развитие промышленности и сельского хозяйства и др.

Автор совершенно прав, показывая, что общие успехи в развитии промышленности, транспорта, культуры, возникновение рабочего класса и народной интеллигенции, подготовка кадров оказывали существенное влияние на социалистическую перестройку сельского хозяйства.

В процессе перехода единоличников-аратов на социалистический путь автор выделяет три этапа. Первый, начальный этап (1935—1954 гг.) был подготовкой условий для массового кооперирования аратских хозяйств. На втором этапе шло массовое кооперирование аратских хозяйств. Подъем кооперирования относится к 1959 г., после чего начался период упрочнения кооперативного строя в стране, организационно-хозяйственное укрепление сельскохозяйственных объединений. С завершением процесса кооперирования аратских хозяйств в экономике МНР стали полностью господствовать социалистические производственные отношения.

Современное монгольское животноводство отличается от дореволюционного кочевого скотоводства социалистическими формами и методами труда, внедрением передовой техники, применением научных методов ведения хозяйства.

Сельскохозяйственные объединения стали основными производителями и поставщиками животноводческой продукции. Новый облик приобрели и современные сельские районы (худуны). Здесь выросли благоустроенные населенные пункты, школы, клубы, ветеринарно-врачебные участки и др.

Автор правильно подчеркивает то большое значение, какое имело использование монгольским народом в социалистическом преобразовании сельского хозяйства опыта советских колхозов и совхозов.

Следует отметить, что автор, хорошо владея монгольским языком, построил свою работу на материалах первоисточников. К ним относятся решения съездов и пленумов Монгольской Народно-революционной партии, постановления правительства и другие законодательные материалы. Используются также архивные материалы, периодическая печать и др.

Важной предпосылкой для написания рецензируемого труда послужили многолетние полевые исследования автора в разных районах республики.

Рецензируемая работа, обобщающая очень большой материал по истории преобразования монгольского кочевого сельского хозяйства, имеет важное теоретическое и практическое значение.

*К. В. Вяткина*

#### **Н. Р. Гусева. Джайнизм. М., «Наука». 1968, 124 стр.**

Впервые в советской историографии сделана попытка создания весьма обстоятельного и разностороннего монографического очерка джайнизма, одной из древнейших религий мира.

Круг освещаемых в книге Н. Р. Гусевой вопросов включает проблему исторических и этнических корней джайнизма, историю джайнской общины в древности и средние века, рассмотрение религиозно-философских принципов джайнизма в прошлом и новых идеологических течений в этой религии в настоящее время, а также выявление места и значения джайнизма в культурной традиции Индии, в ее литературе и искусстве.

Книга построена на значительном историческом, этническом, экономико-политическом и культурно-философском материале, накопленном индийской, западноевропейской и отчасти отечественной наукой за последние 100—150 лет. Особый интерес представляют сведения об обычаях джайнов и современных условиях жизни их общины, которые были собраны Н. Р. Гусевой во время ее длительного пребывания в Индии.

Несмотря на наличие в мировой науке ряда весьма солидных исследований по отдельным аспектам истории, догматики, литературы и искусства джайнов (Г. Якоби, К. А. Нилаканта Састри, В. А. Сангава, В. Рубена, Г. И. Кольбрука, Ш. Краузе и др.), система их религиозных представлений—джайнизм—очень мало изучена. Это вызвано, видимо, целым рядом объективных обстоятельств и прежде всего — сложностью самой проблемы, заключающейся в своего рода многослойности джайнизма. Это вероучение, являясь одной из древнейших религий мира, в течение своей длительной истории приходило в соприкосновение с другими религиозно-философскими системами и подвергалось в результате существенным изменениям. Кроме того сложность проблемы усугубляется отсутствием необходимого количества достоверных и точно датированных источников.

Несомненно, что более широкое исследование джайнизма, его особенностей и роли в те или иные периоды истории потребует усилий большого числа ученых-специалистов смежных гуманитарных дисциплин, историков, искусствоведов, лингвистов, филологов, этнографов.

Следует заметить в то же время, что обобщение Н. Р. Гусевой значительного исторического материала, критическое осмысление его и обсуждение на страницах книги различных точек зрения весьма плодотворны. Читателю предложена не только сумма фактов и сведений о джайнизме, но и целый ряд аргументированных рабочих гипотез, а также творчески поставленных проблем как самого джайнизма, так и других индийских религий в свете общественно-экономического и культурно-политического развития Индии с древнейших времен до наших дней.

Значительная часть книги Н. Р. Гусевой посвящена истории джайнизма. Большое внимание уделяется проблеме формирования джайнизма как самостоятельной (по отношению к брахманизму и буддизму) религии. Эта проблема освещается в книге в двух аспектах: во-первых, в связи с важнейшими этническими процессами, происходившими в Индии в период арийского завоевания и после него; во-вторых, в связи с теми или иными этапами развития классового общества. Правда, следует заметить, что такое разделение несколько условно, поскольку арийское завоевание не было явлением чисто этнического свойства, и в процессе завоевания между арьями и подчиненными народами устанавливались отношения социального господства и подчинения.

Рассматривая вопрос об этнических корнях джайнизма, Н. Р. Гусева с максимальной степенью точности реконструирует картину расселения народов северной и восточной Индии до и после арийского завоевания. Используя скупые материалы истории, а также данные философии, этнографии и искусствоведения, Н. Р. Гусева приходит, с нашей точки зрения, к вполне обоснованному выводу о том, что истоки джайнизма возникли в неарийской среде и что эта религия вобрала в себя элементы культов и верований местных доарийских народов северной и восточной Индии — асуров (остносившихся, видимо, к народам мунда), бхиллов, личчави, возможно дравидов и др. На основании сведений, содержащихся в джайнских преданиях, Н. Р. Гусева пытается проследить географию распространения исходных форм джайнизма в северной Индии с запада на восток. Именно в северо-западной Индии, где впервые появились арьи, должно было, как предполагает автор, начаться постепенное слияние культовых и религиозных представлений различных местных народов в единое вероучение. Свое завершение этот процесс получил на востоке, в Бихаре, благодаря деятельности Махавиры Джинны. Джайнизм стал идеологическим выражением протеста не-арьев против насильственного подчинения их арьями и внедрения чуждых местным народам законов и уложений брахманизма.

Важнейшей предпосылкой широкого появления джайнизма, как и других «кшатрийских» религий (буддизма и бхагаватизма), Н. Р. Гусева считает становление воинской касты-сословия кшатриев в обществе, где уже преобладала брахманская верхушка. Как справедливо отмечает автор рецензируемой книги, брахманизм был неразрывно связан с развитием сословно-классовых отношений. Но верно, видимо, и то, что брахманизм отражал наиболее ранний этап классового образования, связанный с выделением жречества. Естественно, что дальнейшее развитие процесса классового образования, выделение сословия воинов происходило в борьбе со жречеством и должно было найти свое отражение в идеологии.

На историко-филологическом материале Н. Р. Гусева рассматривает некоторые аспекты формирования сословия кшатриев-воинов. Автор говорит о том, что в это сословие выделилась лишь часть кшатри (патриархов семейно-родовых групп), в то время как основная масса их продолжала свои мирные занятия. Название «кшатри» растворилось, пишет Н. Р. Гусева, в собирательном понятии «виш» («народ вообще», «племя», «население»), от которого позднее произошло название сословия земледельцев, торговцев, ремесленников («вайшья»), которыми со временем становились кшатри доклассового общества. «Кшатри» сохранилось также и в названии известной касты «кхатри», или «кхетри», которые относятся к третьему сословию — вайшьям» (стр. 13—14). Следует прежде всего заметить небольшую неточность, допускаемую автором в используемой им терминологии, а именно неправомерность применения понятия «третье сословие» к индийским вайшьям. Нельзя безоговорочно принять также и отнесение термина «кхатри» исключительно к вайшьям: известно, что в индийских хрониках средневековья и нового времени этот термин, являясь производным от «кшатри», употреблялся и как синоним термина «раджпут»<sup>1</sup>. Данный термин обозначал представителей не только сословия вайшья, а того же военного сословия, вернее представителей военно-феодалной знати.

Считая формирование и укрепление сословия кшатриев одним из факторов развития «реформаторских», «кшатрийских» вероучений — джайнизма, буддизма и бхагаватизма, Н. Р. Гусева упоминает также о существовании в данном вопросе и других точек зрения, в частности точки зрения С. А. Данге, который связывал появление этих религий с начавшимся процессом феодализации в древности. Проблема характера индийского общества в древности и определение нижнего хронологического рубежа формирования феодальных отношений в Индии<sup>2</sup> имеют первостепенное значение для

<sup>1</sup> Али Мухаммад-хан Бахадур, Хатима-ей Мират- и Ахмади, Калькутта, 1930, стр. 132 (на перс. яз.).

<sup>2</sup> Большой вклад в изучение этого вопроса сделан индийским ученым Р. Ш. Шармой (см. R. Sh. Sharma, Feudalism in India, Patna, 1965), который датирует начало фео-

определения социальной среды, в которой складывались джайнизм и другие древнеиндийские религии. Очевидно, что эти вопросы должны решаться на большом историческом материале с выявлением специфических форм процесса классовобразования и складывания кастовой системы в Индии в различные периоды. В то же время следует иметь в виду, что причины и условия, породившие джайнизм, буддизм и бхагаватизм, видимо, отнюдь не идентичные, были отмечены большей спецификой, разнообразием и сложностью, нежели это вытекает из контекста рецензируемой книги.

Что касается джайнизма, то его развитие было, видимо, связано с формированием торгового сословия в процессе развития общественного разделения труда и выделением торговли как самостоятельной отрасли хозяйства и занятия особых групп населения. В то же время тезис о «кшатрийском» характере джайнизма (основанный, в частности, на предании о кшатрийском происхождении Махавиры Джина) нуждается в более основательной аргументации.

Хотя рассмотрение исторических корней джайнизма в двух упомянутых аспектах (как протест местных народов против подчинения их арьями и в связи с формированием кастовой системы) представляется не лишенным основания, следует все же учитывать более органическую связь между этими явлениями. Эта связь отразилась, в частности, в том, что в создании антибрахманских вероучений принимали участие не только местные народы, но также и арьи, в то же время кшатрийское сословие формировалось как из арьев, так и не-арьев («кшатрии-вратья»). Эти факты подчеркиваются в работе, но, к сожалению, не отражаются последовательно на всей концепции автора. Тем не менее они свидетельствуют безусловно о важнейшем социальном явлении, а именно формировании привилегированного социального сословия (хотя и этнически не однородного) и общей для него идеологии. В связи с этим представляется, что говорить о «кшатрийских» антибрахманских религиях, в частности джайнизме, как идеологической форме протеста против ассимиляции местного населения арьями, можно лишь применительно к самому раннему, быть может, начальному периоду развития этих религий, что, впрочем, и делает автор.

Интересным вопросом, поставленным на страницах работы Н. Р. Гусевой, является вопрос о причинах жизнестойкости джайнизма по сравнению с буддизмом, который к концу I тысячелетия н. э. (а может быть и ранее) практически перестал быть в Индии исторически значимой религией.

Известно, что в современной науке нет аргументированного объяснения этого явления, которое было бы исчерпывающим или тем более общеприимным.

Не претендуя, естественно, на освещение судеб буддизма в Индии, Н. Р. Гусева не могла, однако, обойти вопроса о том, почему джайнизм существует в Индии на протяжении столь длительного времени. В качестве одного из факторов живучести этой религии автор называет близкий контакт в джайнизме (в противоположность буддизму) монахов с мирянами. Н. Р. Гусева отмечает также и определенную гибкость, «либерализм джайнского канона и всего строя общины», «умение приспособиться к меняющимся условиям» (стр. 62). Видимо, можно было бы вспомнить в этой же связи некоторые особенности догматики джайнов, весьма притягательные для верующих. К их числу относится та трактовка, которую получила в джайнизме идея нирваны, понимаемой (вновь в противоположность буддизму) не как уничтожение или растворение души, а как освобождение ее и вступление в бесконечное блаженство, в котором она (душа) — бессмертна<sup>3</sup>.

Нельзя пренебрегать, видимо, и тем обстоятельством, что буддизм, как и джайнизм, был в Индии идеологической основой многих деспотий древности. И права, очевидно, Н. Р. Гусева, отмечая, что в эпоху Гупта и вслед за ней, когда в стране безусловно возобладали феодальные тенденции, началась острая идеологическая борьба между модернизированным брахманизмом — индуизмом в форме раннего бхакти и верованиями, которые были сопряжены с обреченными на уход с исторической арены общественно-экономическими отношениями. Жертвой этой борьбы стал буддизм, который не смог приспособиться к новым условиям.

Иная судьба была у джайнизма. Решительно осуждая земледелие как занятие, неизбежно связанное с нарушением ахимсы, запрета на убийство живых существ, в том числе насекомых и животных, джайнизм находил своих последователей преимущественно среди неземледельческого населения (точнее, среди торгового населения древних городов). Во всяком случае в средние века джайнская община в социальном отношении была довольно однородной и состояла в своей значительной части из богатых торговцев и ростовщиков. Многие города вплоть до времени Гупта были известны как центры джайнизма (Н. Р. Гусева называет в этой связи Матхуру, Валабхи, Пундравардхану, Удаягири, Майсур, Канди).

Однако в последующий период наступает, как нам представляется, некоторый упа-

дальной формирования послегуптовским периодом (тот же хронологический рубеж принят и в советской индологии). Однако в индийской исторической науке этот вопрос является дискуссионным, о чем свидетельствует, в частности, появление за последние годы ряда работ, посвященных «феодализму в древней Индии» (см. например, сборник статей «Land system and feudalism in Ancient India», ed. by D. C. Sircar, Calcutta, 1966).

<sup>3</sup> К. А. Антонова, Очерки общественных отношений и политического строя Могольской Индии времен Акбара (1556—1605), М., 1952, стр. 207.

док джайнизма, связанный, видимо, с упадком многих старинных городов как из-за наблюдавшейся натурализации хозяйства в сформировавшемся феодальном обществе, так и отчасти из-за падения роли внешней торговли Индии<sup>4</sup>. Так или иначе, именно к первым столетиям феодальной эпохи относятся преследования и жестокие гонения на джайнов.

Книга Н. Р. Гусевой содержит также целый ряд полезных сведений о современном состоянии джайнской общины в Индии (стр. 107—117). Для джайнизма, как и многих других религиозных и сектантских движений, в современных условиях характерно стремление приспособить древнюю религиозную догматику к новым общественно-экономическим условиям. Джайны становятся на путь реорганизации своей общины. Эта тенденция особенно популярна в так называемых средних слоях (в работе — «средних классах»), т. е. мелкой и средней буржуазии, к которой примыкают и ремесленники, а также часть средней городской интеллигенции. Н. Р. Гусева отмечает, что идеологи современного джайнизма отходят от чисто богословских позиций и стремятся придать новым религиозным движениям социальное содержание, включая в свою программу ряд сугубо социальных требований и реформ: требование смягчения кастовых ограничений, отмены запрета на браки вдов, предоставления женщинам более широких прав в общественной жизни.

Автор обращает внимание читателей и на другое движение в современном джайнизме, именуемое «ануврат» — движение за моральное возрождение общества, провозглашенное в 1949 г. и возглавленное Ачарья шри Тулси. Интересно, что к движению примкнуло некоторое число лиц, исповедующих другие вероучения — арья-самаджизм, сикхизм, вишнуизм и ислам.

Анализ программы движения ануврат показывает, что несмотря на, казалось бы, демократизм и прогрессивность выдвигаемых требований, социальную базу его составляют представители средней и крупной промышленной и торговой буржуазии.

Ставя своей задачей кардинальную перестройку общества путем изменения сознания каждого его члена, ратуя за «справедливое распределение доходов», осуждая «наступление реакционных элементов на права трудящихся», излишнее накопление и эксплуатацию, демографически провозглашая свою приверженность идее равенства, идеологи этого движения решительно выступают против активной борьбы, осуждают все формы «насилия», считая классовую борьбу «немудрым занятием», а идею построения бесклассового общества «фантазией» и «абсурдом». Н. Р. Гусева приходит к правильному выводу о том, что деятельность анувраты по существу парализует всякую активность и сводит борьбу за повышение заработной платы, улучшение условий труда и быта, предоставление всем трудящимся широких политических прав к «вялым непротивленческим протестам и просьбам, чтобы капиталисты осознали свои недостатки и перестали стремиться к наживе» (стр. 115).

Автор отмечает, что в условиях капиталистического развития джайны, в особенности марвары и банья, выдвинулись как крупные промышленники, контролирующие предприятия и банковские операции в различных частях страны.

Н. Р. Гусева, видимо, правильно связывает резкий прирост джайнской общины в 1950—1960-х годах (на 25,17%), наблюдаемый главным образом в восточных областях Индии и в районах, усиленно развиваемых в последнее время индийским правительством (Андхра, Ассаме, Ориссе, Бихаре), с тем, что джайнская буржуазия ищет и находит сферу приложения своих капиталов именно в районах начинающегося капиталистического развития.

Внимания заслуживают также главы о философских и религиозных принципах джайнизма, о структуре джайнской общины, о литературе и искусстве джайнов.

В заключение хотелось бы отметить, что несмотря на наличие в книге Н. Р. Гусевой некоторых гипотетических положений, требующих развития и аргументации на более конкретном материале, выход в свет первого на русском языке монографического очерка о джайнизме — весьма положительное явление. Знакома читателей с существующими в науке представлениями и точками зрения на джайнизм и его историю, сообщая важные конкретные сведения об этой религии, эта книга ставит в то же время перед исследователями различных специальностей целую серию вопросов, решение которых крайне необходимо для развития нашей науки.

К. З. Ашрафян, А. М. Дьяков

Д. Е. Еремеев. Юрюки (турецкие кочевники и полукочевники). М., 1969, 104 стр.

Наряду со значительными по численности национальными меньшинствами (курды и др.) современную Турцию населяют также относительно мелкие этнические общности. К их числу относятся, в частности, туркоязычные кочевые и полукочевые племена, называемые юрюками (этноним и самоназвание «юрюк»), общая численность которых определяется в 300—500 тыс. человек.

<sup>4</sup> R. Sh. Sharma, Feudalism in India, in: L. Gopal, Economic life of Northern India, Patna, 1965.