

УДК 130.21

DOI: 10.26795/2307-1281-2022-10-2-12

НАВАДВИПА БХАВА ТАРАНГА ИЛИ КИНОТЕАТР ВРЕМЕНИ БЕНГАЛЬСКОГО ВИШНУИЗМА

А. С. Тимошук¹

*¹Владимирский юридический институт ФСИН России,
Владимир, Российская Федерация*

АННОТАЦИЯ

Введение. В статье анализируются ключевые ценностно-смысловые моменты генезиса культа Чайтаньи в Западной Бенгалии, а также философские формы теологии Гаудия (бенгальского вишнуизма).

Материалы и методы. Теоретическое состояние проблемы заключается в лакуне идиографического описания генезиса нового религиозного движения, которым предстаёт бенгальский вишнуизм. Структурный, системный, компаративистский, факторный и феноменологический виды анализа составляют основу методологии. Конструирование новой религии понимается как производство символической Вселенной, духовная генерация ценностно-смысловой системы, позволяющая субъектам функционировать в антагонистическом мире.

Результаты исследования. Эстетическая рефлексия Чайтаньи и динамика его движения концептуализированы как лента кайросов, пробегающих перед глазами созерцающего. Название статьи воспроизводит место рождения Чайтаньи в Бенгалии, центр распространения новой религии (Навадвипа), эмоциональный напор учения бхакти (бхава) и волнообразную динамику развития движения Чайтаньи (таранга). В контексте западной философии процесс эмерджентного становления бенгальского вишнуизма терминован как кинотеатр времени или такая визуальная установка наблюдателя, которая позволяет делать широкий обзор форм, содержаний, акторов, институтов.

Обсуждение и заключения. Визуальная культура современности требует открытости, явленности процессов и состояний. Пространственно-временная перспектива культа Чайтаньи предстаёт как череда преобразований, заменяющих незавершённость и поэтичность институализацией и формой. Эстетическое видение, предлагаемое Чайтаньей, преобразуется во времени в особый интеллектуально-рефлексивный жанр профанизованного паноптикума.

Научная новизна. С точки зрения прогресса техники и технологий мы иногда спрашиваем себя, зачем нам нужны знания, созданные людьми прошлого, которые жили в Средние века, в бронзовый век? Или же существуют знания, которые не устаревают со временем? Метафизика Платона? Формальная логика Аристотеля? Паранепротиворечивая логика мистика Чайтаньи?

Другой исторический вопрос, неизбежно возникающий при обращении к прошлому, – что нового можно сказать о событии, от которого мы стремительно удаляемся? Однако здесь действует другая логика – большое видится на расстоянии. Чем дальше мы от Чайтаньи, тем

больше ценим скудные бенгальские источники о нём, тем больше у нас других знаний, позволяющих оценить глобальный контекст новой идеационной системы.

Практическая значимость. Бенгальский вайшнавизм постоянно находится в центре внимания специалистов по истории, языкознанию, религиоведению и социологии. До сих пор не угасает интерес к харизматической самоорганизации Движения Чайтаньи, как его личность, дух и инициативы оказали влияние на эволюцию целого разветвлённого направления Гаудия вайшнавизма. Для религиоведов очевидно, что Махапрабху был обожествлён своими последователями, однако это не отрицает креативную потенцию нового религиозного движения, его силу смыслопорождения и созидания новых социокультурных форм.

Ключевые слова: Чайтанья, Нимай, Махапрабху, эстетика Гаудия, бхакти-марг, сахаджа, метафизика театра, лента времени, феноменология религии.

Для цитирования: Тимошук А.С. Навадвипа Бхава Таранга или кинотеатр времени бенгальского вишнуизма // Вестник Мининского университета. 2022. Т. 10, №2. С. 12.

NABADWIP BHAVA TARANGA OR TIME CINEMA OF THE BENGAL VAISHNAVISM

A. S. Timoshchuk¹

¹Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia

ABSTRACT

Introduction. The article analyzes the key value-semantic moments of the genesis of the Caitanya cult in West Bengal, as well as the philosophical forms of Gaudiya theology (Bengali Vishnuism).

Materials and Methods. The theoretical state of the problem lies in the lacuna of the idiographic description of the genesis of the new religious movement, which is Bengali Vishnuism. Structural, systemic, comparative, factorial and phenomenological types of analysis form the basis of the methodology. The construction of a new religion is understood as the production of a symbolic universe, the spiritual generation of a value-semantic system that allows subjects to function in an antagonistic world

Results. The aesthetic reflection of Chaitanya and the dynamics of his movement are conceptualized as a ribbon of kairos running before the eyes of the beholder. The title of the article reproduces the birthplace of Chaitanya in Bengal, the center for the spread of the new religion (Navadwip), the emotional pressure of the teachings of bhakti (bhava) and the undulating dynamics of the development of the Chaitanya movement (taranga). In the context of Western philosophy, the process of emergent formation of Bengali Vaishnuism is terminated as a movie theater of time or a visual attitude of the observer that allows one to make a broad overview of forms, contents, actors, and institutions.

Discussion and Conclusions. The visual culture of our time requires openness, manifestation of processes and states. The space-time perspective of the Caitanya cult appears as a series of transformations replacing incompleteness and poetry with institutionalization and form. The aesthetic vision offered by Chaitanya is transformed in time into a special intellectual-reflective genre of profane freak show.

Scientific novelty. In terms of the progress of technology, we sometimes ask ourselves, why do we need knowledge created by people of the past who lived in the Middle Ages, or in the Bronze Age? Or is there knowledge that does not become obsolete over time? Metaphysics of Plato? Aristotle's formal logic? The paraconsistent logic of the mystic Caitanya? Another historical question that inevitably arises when referring to the past - what new can be said about an event from which we are rapidly moving away? However, another logic is at work here – the big is seen from a distance. The further we are from Caitanya, the more we value the meager Bengali sources about him, the more other knowledge we have that allows us to assess the global context of the new ideational system.

Practical significance. Bengali Vaishnavism is constantly in the center of attention of specialists in history, linguistics, religious studies and sociology. Until now, interest in the charismatic self-organization of the Chaitanya Movement has not faded, how its personality, spirit and initiatives influenced the evolution of a whole ramified direction of Gaudiya Vaishnavism. It is obvious for religious scholars that Mahaprabhu was deified by his followers, but this does not deny the creative potential of the new religious movement, its power of generating meaning and creating new sociocultural forms.

Keywords: Caitanya, Nimay, Mahaprabhu, Gaudiya aesthetics, bhakti-marg, sahaja, theater metaphysics, time tape, phenomenology of religion.

For citation: Timoshchuk A.S. Nabadwip Bhava Taranga or time cinema of the Bengal Vaishnavism // Vestnik of Minin University. 2022. Vol. 10, no. 2. P. 12.

Введение

В 2021 г. исполняется 535 лет от рождения проповедника бхакти Чайтаньи Махапрабху (1486–1534). В глобальных трендах деколонизации, ремифологизации и ориентализма культ бенгальского мистика только набирает последователей. Чайтанья, через практику нагара-киртана, совместного воспевания мантр, соединяет практику внутренней работы с социальным присутствием, закладывая далеко идущие механизмы медиатизации религии. Духовная эмоция (бхава) интегрируется с социальным действием, что позднее на Западе даст эффект демонстративной религии, когда уличная санкиртана – это визитная карточка мегаполисов.

Сто лет назад, когда бенгальский учёный Рай Бахадур Динеш Чандра Сен говорил о значении Махапрабху, он признавал, что его учение не получит универсального признания в материалистическую эпоху, однако выразил надежду, что когда наступит духовное просветление, то миссия Чайтаньи будет полностью оценена, потому что бенгальский мистик принёс практику достижения высоких состояний сознания и сделал из запутанного, как волосы Шивы, индуизма ясную теологию бхакти [19, с. 9]. С высоты 535 лет мы, в особенности, отчётливо можем наблюдать, какую поступательную эволюцию совершил Гаудия вайшнавизм от секты округа Надия в Бенгалии до претендента на эмерджентную мировую религию.

Индолог из Канады К. Клостермайер обращает внимание, что концепт сознания, который стал брендом Движения Чайтаньи, становится постепенно крупным направлением и на Западе, который, после ренессансного распада души, переоткрывает сознание благодаря

философии Декарта, Лейбница и Канта [13, с. 96]. Пока на Западе медленно происходило накопление феноменологического знания, завершившегося гуссерлианским поворотом и признанием зоопсихологии, индийская мысль ещё с Упанишад была ориентирована на «читта» и разрабатывала тонкие демаркации внутреннего мира – «аханкара», «манас», «буддхи», «вигьяна», «васана», «самвид», «анубхава», «прабоддха».

Индуизм находится в постоянном изменении, творческом процессе создания новых текстов, сохраняя при этом диалектику гражданственности и приватности, дискурсивности и антидискурсивности, гетеродоксии и ортопраксии. Гаудия вайшнавизм заимствовал эти структурные детерминанты, при этом открыл для себя широкий простор для социальной инклюзии в условиях глобализации [6]. Движущим фактором вишнуитского миссионерства стал биографический нарратив основателя учения Чайтаньи.

Сценарии Чайтаньи в бенгальской литературе

Магнетизм Чайтаньи опосредует генерацию всевозможных нарративов о его времени и судьбе. Биография выступает как идеологический конструкт и основание для конверсии. Только в конце XVI века было написано около двенадцати агиографий Гаудия, интерпретирующих историю Движения, раскрывающих теофанию священного в повседневности героя, создающих мемориально-литургическую практику для последующих поколений последователей [8].

Исследователь Э.И. Введенская выделяет труд Кришнадаса Кавираджа Госвами «Чайтанья-чаритамрита» (ЧЧ), т.к. в нём доминирует концептуализация учения над «чаритой», деяниями, в отличие от работ Мурали Гупты, Лочана даса, Вриндавана даса и других агиографов Чайтаньи [1].

Все письменные источники о Чайтанье опирались на хроники (кадачи) Мурари Гупты, его близкого последователя, но стремились представить личность основателя религии для своих аудиторий, как когда-то это делали евангелисты. «Чайтанья мангала» Лочаны была призвана служить нарративом наподобие Махабхараты и Рамаяны, который можно было петь на разные раги в бенгальских деревнях. «Чайтанья бхагавата» Вриндавана даса – повествование, созданное внутри Нитьянанда вамши, особого ответвления последователей Чайтаньи. Кави Карнапур писал на ученом языке для образованной аудитории в стиле санскритской драмы.

Диверсификация памятования Чайтаньи – это характеристика разных родовых и ценностно-смысловых групп. Помимо Нитьянанда вамши, существует клан Адвайты, поддерживающий иные версии создания религии Гаудия и роли их основателя. В «Адвайта-мангале» Харичарана даса, «Балья-лила-сутре» Лаудия Кришнадаса и «Адвайта-пракаше» Ишаны Нагары поддерживается точка зрения божественности Адвайты и его определяющего влияния на последующую судьбу учения Гаудия. Адвайта Ачарья был примерно на пятьдесят лет старше движения, зародившегося в Бенгалии в XV веке. Он был ученым и очень уважаемым лидером мнений высшего общества. Адвайта содействовал пришествию Чайтаньи и своим статусом авторизовал новое движение [15].

Свидетельствуя о пришествии Кришны в образе Чайтаньи, с точки зрения феноменологического изоморфизма, Адвайта выступает в роли Иоанна Предтечи, проповедовавшего о явлении Мессии. Религиозная среда готовит лидеров на протяжении длительного цикла. Кумраниты, иоанниты, эбониты, назореи, египетские терапевты – это общины, создававшие новую живую религиозность на Ближнем Востоке и имевшие своих

харизматических лидеров, самый яркий из которых стал символом христианства. В Бенгалии эпохи Чайтаньи такими вишнуитскими флагманами были Мадхавендра Пури, Адвайта, Ишвара Пури, Нитьянанда. Парадигма лидерства в религиозных организациях вырабатывается постепенно и обусловлена несколькими факторами, такими как функциональность главы общины, приближённость к сакральному, проповеднический дар, способность к медиации разнородных последователей.

Составленная на бенгали в середине XVI века, агиография Кришнадаса Кавираджа претендует на официальный статус, т.к. она охватывает весь временной период чайтанья-лилы и создаёт подобие объективности, будучи отстранённой от конкретной общины последователей Махапрабху. Вдобавок ЧЧ состоит на 7% из санскритских шлок из более чем 50 источников, что делает её некоторым образцом средневекового «научного» текста, имеющего обширный отсылочный аппарат. Поэтому, исходя из наибольшего цитирования, можно выделить ядро источников, послуживших основой для формирования Гаудия вайшнавизма: Бхагавата пурана, Бхагавад гита, Падма пурана, Вишну пурана, Брахма-вайварта-пурана, Курма пурана и др.

Помимо известных текстов, ЧЧ насыщена новой теологией. Постоянное цитирование только созданных источников, написанных последователями Чайтаньи, делает из движения бхакти настоящую НРД: Бхакти-расамрита-синдху, Видагдха-Мадхава, Лалита-Мадхава, Говинда-лиламрита, Чайтанья-Чандродая-натака, Хари-бхакти-вилас, Падьявали и др. В ЧЧ происходит также фундирование нового источника, который позиционируется как вновь обретенный, найденный Чайтаньей в Южной Индии, – Брахма-самхита (БС). Теология Брахма-самхиты оказывается столь конгруэнтной новому учению, что 20 раз цитируется в ЧЧ, а это свидетельствует о распространении и одобрении данного нового текста. Любопытно, что использование эзотерических символов в БС (тысячелепестковый лотос, шестиугольная янтра, линга-йони, кама биджа) вносит необычную тему перекрёстного опыления текстов и практик вайшнавизма и тантризма [12, с. 55-56].

Существенно, что не все цитируемые стихи из старых, «авторитетных» источников сегодня можно идентифицировать, что говорит о пролиферации разных списков, а также об утрате ряда текстов, связанных с определёнными сектами. Когда формируются новые ключевые тексты, старые теряют свою мнемоническую релевантность и перестают так охраняться и передаваться как прежде, их место занимают новые тексты, а к старым остаются лишь отсылки.

100 лет потребовалось вайшавизму, чтобы институализировать официальную биографию (агиографию) Махапрабху. Произошла сборка/сверка/критический отбор разных фиксаций многоликого образа мистика. Движение стало перерастать эмоциональную близость группы родственников по духу первых последователей. Чайтанья мангала Лочана даса оказалась слишком домашней, а Чайтанья бхагавата Вриндавана даса – слишком субъективной, т.к. главным образом описывает деяния Чайтаньи в Бенгалии, а это только половина его жизни.

Кришнадас Кавирадж представляет официальную версию жития Чайтаньи, поскольку он сам является последователем шести госвами, обосновавших пуританский вайшнавизм [10, с. 15]. Госвами выделялись в вайшнавской общине своим происхождением, образованием, близостью к Чайтанье и особой миссией, которую они получили от него. Их книги, храмы и открытые места паломничества создали для Госвами уникальный статус теологов и авторитетов Гаудия.

Финальный акт в сценариях жития Чайтаньи

По мере институализации, интимность доверительных отношений близкого круга единомышленников заменялась на более формализованные структуры и описания. ЧЧ – это официальная интронизация Чайтаньи на престол Всевышнего. Если ранние агиографии говорят намёками и метафорами, здесь имеет место публичный вишнуитский текст.

Своеобразной теологической сверкой стал сюжет смерти Чайтаньи. Игнорирование этой темы или, наоборот, выдвижение некоторой версии («вошёл в тело Божества», «растворился в океане», «умер от инфекции стопы», «внезапная смерть от эпилепсии») стало маркером принадлежности к той или иной релевантной группе [21].

Расхождения в описании ухода Махапрабху или игнорирование этого сюжета в произведении свидетельствует о конфликте концептуализаций внутри общины, а также об интеллектуальной свободе среди последователей. Кришнадас Кавирадж, представляя теологический мейнстрим, подводит к сюжету ухода очень деликатно. Последние главы Антья-лилы его произведения полны грусти и тревоги. Близкий круг помощников Чайтаньи не отходит от него, боясь оставить одного, как тяжелого пациента. Чайтанья то убегает к океану, пропадает и его вылавливает сеть рыбака; то он ночью ранит себя о стены, пытаясь выйти из комнаты. Мистик агонизирует в своей разлуке с Кришной, принимая своих друзей за гопи. Он тяжело болен любовью к Кришне, и ничто не может его успокоить. Вдобавок Адвайта делает намёки, что «Божество пора отзываться обратно». Чайтанья говорит об этом саркастически, вызывая тревогу у своего окружения. Сварупа Дамодар и Рамананда Рая изобретают всё новые и новые способы, как поддержать своего пациента в нормальном сознании, чтобы Чайтанья не навредил себе. Молчание об уходе Чайтаньи символично и художественно – Бог не может умереть, он является при определённых теологических обстоятельствах и восходит на небеса в атмосфере тайны.

Вриндавана дас («Чайтанья бхагавата»), первый ранний крупный текст, опускает детали ухода Чайтаньи, ограничиваясь общей фразой, что Бог приходит и уходит из этого мира. Лочан дас («Чайтанья мангала») также не касается вопроса о смерти Чайтаньи.

Таким образом, все первые источники обходят стороной вопрос тиробхавы (ухода). Некоторая информация появляется в более поздних текстах. Джаянанда («Чайтанья мангала») указывает, что Чайтанья повредил ногу во время фестиваля Ратха-ятры и умер от сепсиса в храме Тота Гопинатха.

Вайшнава даса («Шри Чайтанья Гоуранго Чадка») высказывает версию, что мёртвое тело мистика было найдено за Гаруда стамбхой в храме Джаганнатха, а похоронено оно было в храме Тота Гопинатха. Этот храм был основан Чайтаньей и настолько ему, что он верил его своему сподвижнику из Бенгалии Гададхаре. Служители Тота Гопинатха поддерживают версию ухода Чайтаньи, связанную с вхождением в тело Божества.

Ишвара дас («Чайтанья бхагават») высказывает комплексную трактовку, что сознание Чайтаньи слилось с чанданой, которую тот наносил на Джаганнатха, а его тело было перенесено и спущено на воду по реке Прачи, что примерно 60 километров от Пури.

Говинда дас («Шри Чайтанья Чадка») сообщает, что во время вечернего богослужения в храме Джаганнатха внезапно из Гаруда стамбхи, где обычно стоял Чайтанья в храме, изошёл яркий свет и слился с мурти Джаганнатхи.

Конспириологическая версия исходит из того значения, которое для Чайтаньи и его последователей имел храм Джаганнатхи, политика которого отличалась от Гаудия вайшнавизма и служителям которого не нужен был ни конфликт, ни появление

сомнительного места паломничества для новой религии. Чайтанья умер в храме и его служители, опасаясь неблагоприятных социальных последствий или конфликта с последователем Чайтаньи царём Пратапарудрой, захоронили тело тайно и объявили, что Чайтанья слился с Джаганнатхой [19, с. 264].

Таким образом, противоречащие друг другу повествования о Чайтаньи, вдохновившем вайшнавское движение Бенгалии, дают представление о том, как члены общины верующих раскрывают историческую информацию о себе и о том, как они думают. Доминирующий дискурс близких последователей Чайтаньи из Бенгалии, Ориссы и Вриндавана, заключается в том, что неправильно говорить о смерти Чайтаньи, потому что он – Кришна, сваям бхагаван (сам Бог), который только спускается на землю и возносится обратно на небеса. Первые агиографы (Мурари, Лочан, Вриндаван) подчеркивают это, отказываясь говорить о событии, давая понять, что оно не имеет сотериологического значения. Однако более поздние жития других авторов предлагают альтернативы: Чайтанья исчезает в храме Джаганнатхи, в храме Гопинатхи, в водах моря, или он умирает от инфекции стопы и др. Несмотря на очевидные различия, повествования следуют определенному образцу описания: уход – это религиозное действие, символ разделения и соединения. Хотя описания тиробхавы Чайтаньи несколько нарушают представление о его божественности и богословски неортодоксальны, они сохраняют флёр таинственности и всё равно находятся в плоскости религиозного мышления.

Социальный конструктивизм движения Чайтаньи

Движение Чайтаньи интересно процессом созидания новой социальной структуры, возникающей в эпоху радикальных преобразований, когда региональные сообщества и глобальные связи находятся в процессе транзисии. Религия Чайтаньи набирает обороты и скоро вполне может претендовать на статус мировой религии спасения, выгодно отличаясь от авраамических религий инклузивизмом и плюралистичной онтологией, релевантной для современного наукоцентрического общества. Буддизм располагает сходными эмерджентными основаниями, что позволяет ему оставаться самой долгоживущей мировой религией, но не имеет такой эмоциональной и эстетической составляющей, как Гаудия вайшнавизм. Ренессанс буддизма в XX веке и интерес к восточным религиям – это тренд на ориентализацию Запада и актуализацию активистской теодицеи кармы вместо страдательной теодицеи христианского предопределения [9, с. 9-10].

Самосовершенствование, которое стало трендом современности, – это кредо религий Юго-Восточной Азии, где оно не только не заканчивается, но и капитализируется до бесконечности. Это одна из причин западного ориентализма, когда рациональные субъекты трансформируют свою жизнь, меняют парадигму, осуществляют радикальную конверсию жизненных смыслов. Дхармические религии более вариативны и практико-ориентированы в своём конструктивизме жизненного пути садхаки. В любом случае все мировые религии начинались как путь бхакти – личностная приверженность близким отношениям с духовным, а продолжались как повседневная практика ритуалов (карма) и тайные эзотерические знания для избранных (гьяна). Не известно ещё ни одной мировой религии, которая смогла бы сохранить бхакти как приоритетную составляющую и этот вызов, несомненно, существует и для движения санкиртаны Чайтаньи.

Все названные мировые религии возникают как движения, которые предлагают эгалитарные социальные утопии, объединяющие вокруг идеалов. Чайтанья делает

необычную социальную практику для кастового общества – танец, пение и вкушение ритуальной пищи – постоянным образом жизни. Этот опыт санкиртаны, коммунитарные ритуальные практики нарушали повседневность мирской религии. Чайтанья взрывал повседневность карма-канды, фарисейства и книжничества, кастовых предрассудков «чистое-нечистое». Он объявлял и распространял эмоциональное пение имён Божества высшей практикой, вызывая сопротивление книжников и идолопоклонников, что до сих пор имеет последствия для признания индуистской идентичности движения [5].

Революционный настрой основателя религии наметился с самого детства. Нимай играл на битых горшках, фактически, на помойке своего дома, отвале, что для его матери, благочестивой хинду, было шоком. В его брахманической семье следование всем ритуалам было нормой, это маркер социального благополучия жреческого сословия, а Нимай их постоянно нарушал. Он мучил свою мать Шачи, принося домой щенков, что исключено для брахманов, и устраивал скандалы, когда она их выбрасывала. Отца Джаганнатха Мишру он доводил тем, что отказывался обучаться, а время проводил на улице.

Религия Чайтаньи построена на определённой трансгрессии кастовых предрассудков: брахманы не должны танцевать, это не достойно; брахманы не должны принимать ритуальную пищу от низкорождённого, это недопустимо. Чайтанья нарушает границы кастового общества через самоидентификацию со слугой слуги Кришны: я не брахман, я не кшатрий, не брахмачари, не грихастха и т.д. (ЧЧ 2.18.30).

Эти соображения нужно иметь в виду, когда мы анализируем этап глобальной экспансии Харе Кришна. Этот заряд трансгрессии архетипически структурирует движение Чайтаньи и позволяет ему разворачиваться в сложных цивилизациях, где драматизируется социальная напряжённость [20]. Синкретизм бхакти-йоги сочетается с глубоко индивидуализированным религиозным опытом, характерным для Новой Эры Водолея. Среди адептов Гаудия вайшнавизма вообще нет стандартизированного пути бхакти, потому что стать преданным и поддерживать религиозную жизнь – это процесс, который постоянно выстраивается индивидуально.

Существенным аспектом социального конструктивизма Чайтаньи стало принятие внекастовых и обращённых в ислам индусов, которые потеряли свой статус в ортодоксальном обществе. Основатель новой религии допускал в общину париев и давал реформированную неоиндуистскую идентичность и респектабельный статус в конгрегации, который нельзя было получить иначе.

Движение бхакти зародилось в особом культурном контексте Западной Бенгалии. Народной религией Гауды оставался шактизм, связанный с первобытными культами Манаса деви (богиня-змея), Дакшина Раи (богиня-тигрица), Кали (богиня-воительница), Чанди (богиня плодородия). Сохранялся и усиливался гнёт кастовых предубеждений внутри индуизма. Рагхунандан Бхаттачарья в конце XV века стремится компенсировать урон, который был нанесён буддизмом ранее и кодифицирует домострой индуизма, утверждающего высшую власть брахмана в обществе и мужчины в доме.

Именно в этот период завершается установление контроля мусульманских правителей и начинаются гонения на индуистские культы. Превращение индуистских храмов в мечети, принуждение к обращению в ислам, ограничения в деятельности индуистских религиозных организаций стали повседневностью в Бенгалии. Бенгальский революционер и социолог Бхупендранатх Датта высказывает марксистское мнение о зарождении движения Чайтаньи, считая его монотеистической реакцией индуизма на распространение ислама, и жалеет, что Гаудия вайшнавизм ушёл из политики, перенаправив свой символический протест

на тантриков; что в персоналистическом учении о сагуна брахмане не нашлось таких социальных реформаторов, как Говинда Сингх или Свами Рамдас [11, с. 10].

Новый импульс социального конструктивизма имел место в конце XIX века уже в связи с британским колониализмом и христианизацией. Возрождение традиции стало ответом на полемические атаки британских писателей и миссионеров. Представитель бенгальской интеллигенции Бхактивинода стремился обновить образ Чайтаньи и сделать из бенгальского вишнуизма религию с четким моральным кодексом. Впоследствии теология Гаудия станет одним из агентов в новом индийском социально-политическом климате и меняющемся западном постколониальном мировоззрении.

Социальный активизм Гаудия вместе с тем имеет ограничения и далёк от такого сильного регионального игрока, как атеистически настроенное левое движение Бенгалии. В свою очередь, бенгальские марксисты недоброжелательно относятся к штаб-квартире движения Чайтаньи в регионе своего рабочего движения в округе Надия и сдерживают его инициативы по религиозному девелопменту территории.

Связь Гаудия с политическим активизмом проходит опосредованно через народный театр *джатра*, деревенские перформансы религиозного содержания, которые постепенно трансформировались в социально-протестные драмы [18, с. 146]. Метафизическая структура души как аппарата индивидуализации и самоспасения замещается впоследствии политической повесткой и идеологическими ожиданиями изменения социальных структур. Вместо ролей Нитьянанды, Чайтаньи, Адвайты появляются новые социальные герои – глупый брахман, бедный мусульманин, разбойник-дакойт или бенгальский Робин Гуд, что символизирует мобилизацию политической повестки.

Социальный конструктивизм до сих пор присутствует в Движении Чайтаньи в форме уличной санкиртаны, которая, в западном контексте, представляет собой вызов потребительской культуре. Демонстративное поведение кришнаитов на улице привлекает внимание яркими восточными одеждами поющих, одетых в лёгкий сатин даже на морозе и задающих задорный ритм на традиционных ударных инструментах.

Нельзя сказать, что феномен уличного пения кришнаитов является шоком только для западного мира. Санкиртана, публичное воспевание имён Бога, с самого начала Движения Чайтаньи в Бенгалии, сопровождалось конфликтностью. Оно было инициировано как демонстративно конфронтационное, что достигалось как внешним антуражем (ещё большим шумом, чем на улицах европейских городов, который создавался большими медными крэш тарелками, трубами и дюжиной ручных барабанов), так и внутренним социальным содержанием, ибо в колонне двигались вместе как представители высшего сословия, брахманы, так и неприкасаемые.

В условиях пандемии можно немного понять определённый смысл кастовых запретов, т.к. это разновидность санитарной защиты традиционного общества от оспы, чумы, холеры, лепры и других инфекций. Кастам запрещено вступать в телесный контакт: заключать брачные союзы, находится рядом, есть из одной посуды, ходить в одни туалеты, пользоваться местами общего пользования. Вещи, одежда, остатки пищи представителя низшей касты считаются контаминированными для кшатрия или брахмана. Предполагается, что последние соблюдают более высокие стандарты чистоты и не имеют дело с традиционно грязными видами деятельности – забоем скота, выделкой кож, похоронными услугами, проституцией и т.п. Большинство этих запретов, прежде всего, медицинские. Люди, занимающиеся «грязными» услугами, являются «нерукопожатными», т.е. минимизируется телесный контакт с ними. Понятие «чистое – нечистое» сопровождают представителя

традиционной индуистской, иудейской или исламской культуры с самого детства и демонстративное их нарушение вызывает потрясение у обывателей и представителей духовенства, которые в традиционном обществе выполняют также надзорно-санитарные функции.

Санкиртана Чайтанья нарушала все запреты кастового общества: его последователи свободно общались между собой, разделяли священную трапезу вместе (прасад), шли в одной процессии. При этом на всех своих последователей Чайтанья распространял брахманический стандарт чистоты, содействуя, таким образом, санскритизации, «очищению» низших классов.

Социальная трансгрессия в отношении неприкасаемых – это один из аспектов новой традиции, который роднит её с периферийными индуистскими практиками тантризма и сахаджия. Бенгальский исследователь традиции Гаудия, Рай Бахадур Динеш Чандра Сен выражает своё удивление, как быстро произошла институализация маргинального вишнуитского течения, члены которого были приняты впоследствии не только иными ортодоксальными вишнуитскими течениями, но и брахманическим кастовым обществом, и отмечает, что это произошло, главным образом, благодаря матримониальным союзам и следованию классической этике варнашрама дхармы [19, с. 6-7]. Иначе говоря, именно последовательный разрыв публичного бенгальского вишнуизма с маргинальными практиками индуизма стал основой его региональной, а затем и международной мобильности.

Другая стратегия институализации заключалась в санскритизации движения бхакти. Движение опиралось не только на широкие народные массы. Чайтанья, происходя из санскритизированной культурной среды Навадвипы, владея методами новой логики (нава ньяя), давая оригинальные толкования классических текстов, привлекал к себе учёных того времени, таких как Адвайта, Мурари Гупта, Сарвабхаума, Рупа, Санатана.

Доктринальное, общефилософское и практико-институциональное оформление онтологических принципов взаимодействия с наукой в традиции Гаудия (непостижимая единораздельность «ачинтья бхедабхеда таттва») представляет зрелый этап развития логики нава ньяя, диалектическое воплощение традиционной индийской логики. Корни индийской диалектики, бхеда-абхеда-вада, восходят к ведантисту Бхаскара (XVIII-IX вв.) [2]. Джива Госвами в XIV в. установил предел познания диалектики бытия, добавив термин ачинтья, непознаваемое.

Указанные философские стратегии оказались противоположны практикам сахаджия, которые были сильны в эстетике, поэтике и драматургии, но не в логике и онтологии, и означали отмежевание от народной практики бхакти-марга, сложившегося в первые годы неорганизованных, спонтанных вайшнавских общин.

Сахаджия («сахаджа» санск. – «лёгкий», «спонтанный») – особый вид упрощённой религиозной практики, близкий к народным культам и тантризму. Взаимовлияние вайшнавизма и практики сахаджа, хорошо описанное в фундаментальной работе индологов Эдварда Димока и Гэвина Флада [12], связано, прежде всего, с женскими образами Гаудия, со спецификой мелодики киртана и необычным поведением некоторых спутников Чайтанья.

Историк вайшнавизма Маджумдар обсуждает такой тонкий аспект, как неприятие некоторыми вайшнавами поведения Нитьяланды в Бенгалии, который, по их мнению, удался от простого образа жизни и погрузился в комфорт и роскошь. Нитьянанда, одетый в дорогие шелка, украшенный золотом и жемчугами, вызывал смещение у некоторых аскетичных вайшнавов и, напротив, способствовал вульгарному пониманию вайшнавизма

в разнообразных сектах сахаджия (аулы, саины, баулы, даравеши, неда, картабхаджа, сакхи-бекхи, кишорибхаджани, рамаваллабхи, джаганмохини, сахабхедхани, гауравади, пагаланатхи и др.) [17, с. 357].

Известно, что Бхактивинода (1838-1914) начинает самую радикальную демаркацию Гаудия от практики сахаджия, что происходит в условиях бенгальского Ренессанса под влиянием чётких моральных стандартов ислама и христианства и необходимости очищения образа Чайтаньи от запятнавших себя обычаев. До Бхактивиноды едва уловимые аспекты сахаджия постепенно накапливались в практике некоторых общин, что было неизбежно в системе с такой интеграцией шактизма, где один из ведущих последователей, Раманандая Рай, практиковал купание и одевание танцовщиц для постановки мистерий (ЧЧ Антья 5.13-20); где главные литературные вдохновители Махапрабху – Чандидас и Джаядева, – судя по их феминной теологии, считаются посвящёнными в практику пути сахаджа [12, с. 56].

Ещё один аспект бенгальского вишнуизма, который неоднозначно воспринимается в связи с полигендерной повесткой, это воображаемая смена пола. Эзотерическая практика гопи бхавы (развития эмоций близких друзей Кришны) заключается в медитации на одну из юных пастушек Вриндавана, осознанием себя её помощницей. Если в официальном вишнуизме это нельзя делать внешне, в практике сахаджия такое перевоплощение достигается переодеванием в женскую одежду, нанесением косметики, подражанием женскому поведению. Одна из таких групп сахаджия-трансвеститов называется «сакхи-бекхи» («одетые как подружки»). Её представители встречаются в Бенгалии, Ориссе, Бихаре и Уттар-Прадеше. Члены этой секты обычно одеваются как женщины, отпускают длинные волосы, красятся, говорят фальцетом и манерничают, чтобы всегда помнить о своей идентичности «сакхи» или подруги Кришны для достижения духовных эмоций «сакхи-бхава». Сакхи-бекхи устраивают раса-лилу, танец с Кришной, где роль последнего исполняет актёр (чуда-дхари). При этом они не обязательно являются трансгендерами, гомосексуалистами и не практикуют кастрацию [14].

Диковинный нарратив трансгендера содержится в «Сита Чаритра» Локанатха даса, где описывается как Яджнешвара и Нандарама обращаются к жене Адвайты за посвящением. Сита отказывает им по гендерному признаку, но даёт базовые наставления поклоняться Радхе и помнить о себе, как о её служанках. Спустя некоторое время Яджнешвара и Нандарама предстают перед ней как девушки в юбках с заплетенными волосами и заявляют, что мантра Радхи поменяла их пол. Сита им не верит и вынуждена удостовериться, что их половые признаки поменялись. Убедившись в их женской природе, она приняла их как своих служанок Джангали и Нандини [15, с. 21].

Тонкая грань между естественностью, спонтанностью практик Гаудия и сознательной моральной трансгрессией и отличает бхакти-марг Чайтаньи от его близких эволютов. Намёки на употребление вина Нитьянандой, эротизм Рамананды Рая, трансгендер последователей Ситы не делают из учения Чайтаньи тантризм. Это лишь некоторая идиосинкразия его последователей. Если и присутствовала некоторая предрасположенность бенгальского вишнуизма к практикам сахаджия, то она регулярно подвергалась коррекции его аскетическими последователями, в частности Госвами Вриндавана, занявшими после Чайтаньи место авторитета в традиции.

Расхождение с сахаджия произошло также из-за их свободного общения с женщинами с низким социальным статусом и привлечения последних к своим ритуальным практикам. Спустя пятьсот лет можно зафиксировать, что из двух полюсов – смарта и сахаджия – Гаудия

выбрала первую – книжную культуру и избегает ассоциации с экстатическими маргинальными культами.

Подводя предварительный итог социального конструктивизма в области развития общин, следует отметить и ряд интересных особенностей, сближающих вайшнавизм и путь сахаджа. Во-первых, вайшnavы, как и сахаджия, приветствовали духовное единение с людьми низшего социального происхождения. Во-вторых, служение женщине как божеству является трангрессией традиционного индуизма, переворачиванием его маскулинной модели, и эта ориентация Гаудия, пусть и направленная на трансцендентное Божество, тем не менее выступает как включение феминной теологии в практику. Сам Махапрабху, судя по классическим текстам, жил как монах и избегал контакта с женщинами, не давал повода считать их представителями Радхи и строить духовную садхану на этом. Несмотря на то, что проповедник бхакти-марга был классическим аскетом и не поддерживал тантрическое смешение мужского и женского, сама зарождавшаяся традиция Гаудия впитывала формы, разработанные буддийскими тантрическими общинами Бенгалии (Чарья пада) [12, с. 46], мелодии киртана баулов, символизм драмы любви к замужней женщине (паракия), при этом сублимируя последнюю тему и обращая в религиозную форму.

Выводы

Кинематографичность образа Чайтаньи заключается в том, что у нас сохранился в большей степени визуальный образ танцующего мистика. Известно, что он устраивал дебаты в Сарвабхаумой в Пури, давал наставления Санатане и Рупе Госвами, вёл беседу с Рамананда Раем, но мы не знаем, чтобы он в поздний период проводил публичные лекции или выступал проповедником. Круг Чайтаньи – это его друзья и последователи из Бенгалии, жившие с ним и приходившие в Пури из Бенгалии каждый год на Ратха-ятру. Чайтанья в Пури – это жизнь в медитации, публичное молчание на фоне экстатических практик пения и танца в процессии колесницы Джаяганнатхи.

Инклюзия Чайтанья – это практика общения, массового киртана, деления трапезы с неприкасаемыми. Он не читал лекции на тему преодоления кастовых предрассудков и не боролся с храмовыми запретами, не позволявшими его ученикам посещать храм Джаяганнатхи.

Вайшнавизм Чайтаньи представлял индуистскую альтернативу бенгальскому исламу, распространявшемуся среди низкорождённых. Социальная инклюзия Махапрабху не знала ни верхних, ни низших границ, т.к. не настраивала париев против брахманов. Происходило братание классов вокруг божественной любви (према); вселенская эмансипация дживы, которая через садхану достигает изменённого состояния Божества – высочайшая возможная трансформация.

Говоря о конструировании культа Чайтаньи и превращения его в целое направление бенгальского вишнуизма, нельзя не отметить, что Махапрабху стал иконой нового движения не на пустом месте. Объективные предпосылки к вайшнавской самоорганизации в Бенгалии существовали в связи с социальной дифференциацией, которую должны были осуществить индусы во взаимодействии с радикальным Другим в виде ислама. Чайтанья возглавляет общину, где были несколько лидеров мнений, таких как Адвайта, Нитьянанда, Шривас, Гададхар, и связывал идиосинкразию умонастроений, амбиций и целей растущего движения бхакти. Отдельные сюжеты несводимости образов преданности и индивидуальных стилей проповеди можно увидеть в сглаженных конфликтах ортодокса Адвайты и безумного Нитьяланды.

Махапрабху примирял разнородных последователей, был естественным лидером, при этом не известно, чтобы он заботился о создании матха или религиозной организации. Он не писал религиозных трудов, не был теологом, но воздействовал так на своё окружение, что они делали всё, что необходимо для создания обновлённого вайшнавизма с новыми книгами, новой теологией Радха-бхавы, новыми храмами и новыми местами паломничества.

В некотором смысле Чайтанья не изобретал ничего нового: киртаны, паломничества, ритуальная еда, аскетизм, поклонение Кришне, эзотерическое учение о роли шакти – всё это было и до Махапрабху, но в разрозненном состоянии. Он актуализирует, собирает, направляет новое духовное движение своим вдохновением (бхава) и эстетическим отношением (раса) [7, с. 36-37].

Пение мантры на определённый мотив (рага) придает мощный динамизм и насыщенность инициативам зарождающейся религии. Нимай пандит, ранее скептик и логик, критиковавший вайшнавов, после его обращения в Гаю приходит в изменённое состояние сознания: он льёт слёзы, повторяя имена Кришны, бежит как сумасшедший по улицам Навадвипы с именами Кришны и пристаёт к вайшнавам, которые из эмпатии поддерживают уличные инициативы Нимая, жертвуя своей репутацией. Сама социальная практика санкиртаны рождается из духа мелоса Махапрабху [3].

Кинотеатр времени Чайтаньи – это доминанта звука над образом. Движение на экране сознания изображений проецируется трансцендентным звучанием. Вместо музыкального сопровождения звук получает значение определяющего визуализатора духовного опыта. Ассоциативная нагрузка памятования (смаранам) достраивает звукозрительную концепцию Махапрабху, развитую из лирической поэзии Джаядева, Билвамангала, Чандидаса и Видьяпати. Слуховое восприятие расика поэзии определяет конструирование визуальной формы, а лейтмотив мантры определяет сюжетные повороты эстетической драмы воображаемых героя и героини Чайтаньи – встреча, разлука, ревность, удивление. Аудиовизуальный кинотеатр расширяет наши представления об эффекте синтеза образа и звука.

Кинематографическая аналогия имеет и другие аспекты. Кино, этот волшебный иллюзион, олицетворяет мечты человечества о доступном счастье. Чайтанья, как и другие создатели мировых религий, Будда, Иисус, Мухаммад, даёт надежду на счастье здесь и сейчас.

Идея статьи заключалась в том, чтобы продемонстрировать, как социальная динамика меняет художественное содержание религии. Гаудия вайшнавизм начинался как театральная мистерия, но пришёл к кинематографической эстетике, что означает массовую гегемонию визуальности. Метафорические, абстрактные, символические образы обретают евангелистский характер по мере воплощения в НРД, самым ярким примером которых является Международное общество сознания Кришны.

Макдональдизация традиции есть неизбежный тренд общества потребления с его культурой вуайеризма, урбанизацией, омассовлением элитарного и клиповым мышлением. Экспериментальный эстетический проект Чайтаньи, пропущенный через механический аппарат институализации, а затем через американизацию традиции, т.е. её колониальный захват и репродукцию, производит масштабное эстетическое превращение – от свободы театра и поэзии к кинематографической тотальности. Данная метаморфоза чувственности даёт популярность, но угрожает дальнейшим превращением в мультимедийный шум большого города.

Список использованных источников

1. Введенская Э.И. Диалог рукописей в драматургии агиографии: цитирование произведений Рупы Госвами в тексте Чайтанья-Чаритамриты Кришнадаса Кавираджа Госвами // Труды Института востоковедения РАН. 2020. №28. С. 35-50.
2. Псху Р.В. "Ведартхасамграха" Рамануджи: полемика вишишта-адвайта-веданты с бхеда-абхеда-вадой // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2006. №2. С. 105-116.
3. Сокол В.Б. Феноменология музыкального мышления // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2014. №10. С. 93-101.
4. Тимошук А.С. Вайшнавизм: стратегии конструирования и концептуализации // Народы и религии Евразии. 2018. №1. С. 72-80.
5. Тимошук А.С. Индуизация Общества сознания Кришны // II Международная конференция «Религия в истории народов России и Центральной Азии». Барнаул: АГУ, 2014. С. 351-353.
6. Тимошук А.С. Эстетизация бенгальского вишнуизма в литературе Рупы Госвами // Orientalistica. 2018. Т. 1, №2. С. 289-302.
7. Тимошук А.С. Эстетика ведийской культуры: монография / ВЮИ Минюста России. Владимир, 2003. 112 с.
8. Филькин К.Н. Бенгальские агиографии как письменные источники по истории доколониальной Индии // Вопросы истории, международных отношений и документоведения: сборник материалов XI Международной молодежной научной конференции (Томск, 08-10 апреля 2015 г.) / науч. ред. А.Н. Сорокин. Томск: Издательский Дом ТГУ, 2015. Вып. 11: в 2 т. Т. 1. С. 406-409.
9. Campbell C. A Orientalização do Ocidente // Religião e Sociedade. 1997. Vol. 18(1). Pp. 5-22.
10. Choudhury A.R. The position of Chaitanya in Bengal Vaishnavism // Ensemble. 2019. Vol. 1, no. 1. Pp. 14-22.
11. Datta B. Swami Vivekananda, Patriot-prophet: A Study. Kolkata: Nababharat Publishers, 1954. 428 p.
12. Dimock E., Flood G. The Place of the Hidden Moon: Erotic Mysticism in the Vaisnava-Sahajiya Cult of Bengal. Chicago: The University of Chicago Press, 1989. 299 p.
13. Klostermaier K. Will India's Past be America's Future? Reflections on the Caitanya Movement and its Potentials // Tradition and Modernity in Bhakti Movements / Jayant Lele. Leiden: Brill Archive, 1981. Pp. 94-112.
14. Lorea C.E. Pregnant Males, Barren Mothers, and Religious Transvestism: Transcending Gender in the Songs and Practices of 'Heterodox' Bengali Lineages // Asian Ethnology. 2018. Vol. 77, no. 1-2. Pp. 169-213.
15. Manring R. The Fading Light of Advaita Acarya: Three Hagiographies. Oxford University Press, 2011. 312 p.
16. Manring R. Reconstructing Tradition: Advaita Acarya and Gaudiya Vaisnavism at the Cusp of the Twentieth Century. Columbia University Press, 2005. 336 p.
17. Majumdar S. Post-Chaitanya Vaisnavite Sects in Bengal // Medieval Bhakti movements in India. Delhi: Munshiram Manoharlal, 1989. Pp. 356-382.
18. Ruud A.E. Socio-cultural changes in West Bengal. Submitted for the PhD degree. London school of economics and political science, April, 1995. UMI dissertation publishing, 2014. 316 p.

19. Sen R.B.D.C. Chaitanya and His Age: Ramtanu Lahiri Fellowship Lectures for the year 1919 and 1921. University of Calcutta, 1922. 425 p.
20. da Silveira M.S. The Universalization of the Bhakti Yoga of Chaitanya Mahaprabhu. Ethnographic and Historic Considerations // *New Ethnicities, New religiosities: Global Production of the Local. Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*. 2014. Vol. 11(2). DOI: <https://doi.org/10.1590/S1809-43412014000200013>.
21. Stewart T.K. When Biographical Narratives Disagree: the Death of Krsna Caitanya // *Numen*. 1991. Vol. XXXVIII. Fasc. 2. Pp. 231-260.

References

1. Vvedenskaya E.I. Manuscript Dialogue in Hagiographic Drama: Citation of Rupa Goswami's Works in the Text of Chaitanya-Caritamrita by Krishnadas Kaviraj Goswami. *Trudy Instituta vostokovedeniya RAN*, 2020, no. 28, pp. 35-50. (In Russ.)
2. Pskhu R.V. "Vedarthasamgraha" by Ramanuja: Vishishta-advaita-vedanta controversy with bheda-abheda-vada. *Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Seriya: Filosofiya*, 2006, no. 2, pp. 105-116. (In Russ.)
3. Sokol V.B. Phenomenology of musical thinking. *Vestnik Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniya. Humanitates*, 2014, no. 10, pp. 93-101. (In Russ.)
4. Timoshchuk A.S. Vaishnavism: Strategies for Construction and Conceptualization. *Narody i religii Evrazii*, 2018, no. 1, pp. 72-80. (In Russ.)
5. Timoshchuk A.S. Hinduization of the Society for Krishna Consciousness. *II Mezhdunarodnaya konferenciya «Religiya v istorii narodov Rossii i Central'noj Azii»*. Barnaul, AGU Publ., 2014. Pp. 351-353. (In Russ.)
6. Timoshchuk A.S. Aestheticization of Bengali Vaishnavism in the Literature of Rupa Goswami. *Orientalistica*, 2018, vol. 1, no. 2, pp. 289-302. (In Russ.)
7. Timoshchuk A.S. Aesthetics of the Vedic culture: monograph / All-Russian Institute of Justice of the Ministry of Justice of Russia. Vladimir, 2003. 112 p. (In Russ.)
8. Fil'kin K.N. Bengali hagiographies as written sources on the history of pre-colonial India. *Voprosy istorii, mezhdunarodnyh otnoshenij i dokumentovedeniya: sbornik materialov XI Mezhdunarodnoj molodezhnoj nauchnoj konferencii (Tomsk, 08-10 aprelya 2015 g.) / nauch. red. A.N. Sorokin*. Tomsk, Izdatel'skij Dom TGU Publ., 2015. Issue 11: in 2 vols. Vol. 1. Pp. 406-409. (In Russ.)
9. Campbell C. A Orientalização do Ocidente. *Religião e Sociedade*, 1997, vol. 18(1), pp. 5-22.
10. Choudhury A.R. The position of Chaitanya in Bengal Vaishnavism. *Ensemble*, 2019. vol. 1, no. 1, pp. 14-22.
11. Datta B. Swami Vivekananda, Patriot-prophet: A Study. Kolkata, Nababharat Publishers, 1954. 428 p.
12. Dimock E., Flood G. The Place of the Hidden Moon: Erotic Mysticism in the Vaisnava-Sahajiya Cult of Bengal. Chicago, The University of Chicago Press, 1989. 299 p.
13. Klostermaier K. Will India's Past be America's Future? Reflections on the Caitanya Movement and its Potentials. *Tradition and Modernity in Bhakti Movements / Jayant Lele*. Leiden, Brill Archive, 1981. Pp. 94-112.
14. Lorea C.E. Pregnant Males, Barren Mothers, and Religious Transvestism: Transcending Gender in the Songs and Practices of 'Heterodox' Bengali Lineages. *Asian Ethnology*, 2018, vol. 77, no. 1-2, pp. 169-213.

15. Manring R. The Fading Light of Advaita Acarya: Three Hagiographies. Oxford University Press, 2011. 312 p.
16. Manring R. Reconstructing Tradition: Advaita Acarya and Gaudiya Vaisnavism at the Cusp of the Twentieth Century. Columbia University Press, 2005. 336 p.
17. Majumdar S. Post-Chaitanya Vaisnavite Sects in Bengal. *Medieval Bhakti movements in India*. Delhi, Munshiram Manoharlal, 1989. Pp. 356-382.
18. Ruud A.E. Socio-cultural changes in West Bengal. Submitted for the PhD degree. London school of economics and political science, April, 1995. UMI dissertation publishing, 2014. 316 p.
19. Sen R.B.D.C. Chaitanya and His Age: Ramtanu Lahiri Fellowship Lectures for the year 1919 and 1921. University of Calcutta, 1922. 425 p.
20. da Silveira M.S. The Universalization of the Bhakti Yoga of Chaitanya Mahaprabhu. Ethnographic and Historic Considerations. *New Ethnicities, New religiosities: Global Production of the Local. Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, 2014, vol. 11(2), doi: <https://doi.org/10.1590/S1809-43412014000200013>.
21. Stewart T.K. When Biographical Narratives Disagree: the Death of Krsna Caitanya. *Numen*, 1991, vol. XXXVIII, fasc. 2, pp. 231-260.

© Тимошук А.С., 2022

Информация об авторах

Тимошук Алексей Станиславович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Владимирский юридический институт ФСИН России, Владимир, Российская Федерация, e-mail: human@vui.vladinfo.ru.

Information about the authors

Timoshchuk Alexey S. – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Humanities and Socio-Economic Disciplines, Vladimir Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia, Vladimir, Russian Federation, e-mail: human@vui.vladinfo.ru.

Поступила в редакцию: 11.12.2021

Принята к публикации: 07.06.2022

Опубликована: 30.06.2022