

UDC 294.51:39(477+540)

VAISHNAVAS OF ISKCON AND THE PROTECTION OF THEIR OWN IDENTITY IN THE CONTEXT OF THE DISCUSSIONS ON HINDUISM

Yu. Fil

PhD (History)

A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine

4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine

filyulia@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-9902-6101

M. Karpitsky

DSc (Philosophy), Associate Professor

Luhansk National Agrarian University

68, Slobozhanska Str., Starobilsk, Luhansk region, 92703, Ukraine

karpizky@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-0069-0860

The article describes the main methodological difficulties in Hindu Studies and looks at the *Bhagavad Gita as it is* book trial in Tomsk (Russian Federation) in 2011–2012 as the case-study of actuality and practical significance of theoretical bases and statements of the discipline. Among the groups of methodological problems extracted by the authors (identity, terminological, classificatory and practical) the first one is the most up to date. It concerns with the questions of identification of essential features of Hinduism, the reasons to embrace numerous cults and traditions of India into one religion, to find the “Hinduism nucleus” and the time of its emergence and development. Article also points out two approaches for studying Hinduism – centralist and pluralist, analyzing strengths and weaknesses of both.

On *Bhagavad Gita as it is* book trial and other events connected to the trial the numerous principal questions were discussed. The main one was about International Society for Krishna Consciousness (ISKCON) attachment to Hinduism and Indian culture in general. During the discussion the argument about non-Vedic origin of Krishna’s cult was refuted. This argument leaves outside Hinduism not only ISKCON, but whole five hundred years old tradition of Gaudiya Vaishnavism. It was found out why it is incorrect to ask whether *Bhagavad Gita as it is* and *Bhagavad Gita* are different books or one and the same book and deconstructed many stereotypes about Hinduism and Hindu people like the stereotype that to be a Hindu a person has to be born in Hindu family or the one that caste system is the essential feature for Hinduism. The discussions at the Court and during the conference proved that the centralist approach in Hindu Studies is more productive in the social practice. The trial not only provoked Vaishnavas of ISKCON to defend their identity but also led to better understanding of ISKCON connection with the tradition of Hinduism and its role in Indian culture.

Keywords: Hinduism, Vaishnavism, Gaudiya Vaishnavism, International Society for Krishna Consciousness (ISKCON), *Bhagavad Gita as it is*, *Bhagavad Gita*, Indology

ЗАХИСТ ВАЙШНАВАМИ ISKCON ВЛАСНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В КОНТЕКСТІ ДИСКУСІЙ ПРО ІНДУЇЗМ

Ю. С. Філь, М. М. Карпіцький

Вступ

Проблема теоретичного осмислення індуїзму існує майже стільки ж, скільки сама індологія, а методологічні дослідження сформували окремий напрямок індології загалом та індуїстських досліджень зокрема. Продуктом рефлексій щодо індуїзму стали численні праці, у яких вчені ведуть дискусії навколо вже відомого набору методологічних проблем, які ми для зручності розділили на чотири групи: ідентичнісну, термінологічну, класифікаторську та практичну. Серед них чільне місце посідає перша, ідентичнісна, яка має справу з визначенням сутнісних рис індуїзму, кого можна назвати індусом, чи є підстави говорити про індуїзм як про єдине релігійне явище, з визначенням часу його виникнення.

Термінологічна проблема виливається в суперечки про доречність застосування штучно вигаданого колонізаторами терміна “індуїзм” щодо вірувань Індійського субконтиненту, про те, чи може санскритський термін *санатана дгарма*¹ стати альтернативою “індуїзму”, чи доречно застосовувати західний термін латинського походження “релігія” стосовно індуїзму, чи варто шукати відповідники індійським санскритським поняттям у європейських мовах, і якщо варто, то як перекладати цілу низку понять в індуїзмі – *дг'яна, дгарма, манас, Брагман, йога* та багато інших.

До третьої категорії методологічних проблем належить класифікаторська, у рамках якої намагаються знайти місце індуїзму в європейській класифікації релігій за типами і застосувати до нього терміни, які виникли в західному релігієзнавстві, – монотеїзм, політеїзм, пантеїзм, панентеїзм, монізм і т. д.

А четверта, практична, група торкається питання, які методи найкраще підходять для вивчення індуїзму – кабінетні чи “польові”, як вони співвідносяться між собою і які переваги та вади кожного з них.

Звісно, усі ці теоретичні розмисли можна було би назвати схоластичними, суто кабінетними, неактуальними в реальному житті та суспільній практиці, якби не було юридичних прецедентів, коли визначення індуїзму було вкрай важливим, а також якби в самих індійців не було потреби визначити себе як окрему спільноту – націю, яка об'єднана не лише державою, а й релігією. Тобто знайти об'єднувальну основу для усіх напрямків індуїзму було природно і вигідно ще й з погляду індійського націєбудування. Тому теоретизування індологів щодо індуїзму стали в пригоді індуському націоналізмові та юриспруденції, і не лише в самій Індії, а й за її межами. Маємо на меті, окресливши схематично низку методологічних проблем при вивченні індуїзму, продемонструвати, як напрацьовані індологією знання допомогли виграти суд над Бгагавадгітою в Томську (Російська Федерація) у 2011–2012 роках, коли будо надано ще не введені в науковий обіг матеріали суду й здійснено аналіз ключової в судовому процесі дискусії між представниками влади та науковою спільнотою індологів, релігієзнавців та філософів. Актуальність такого аналізу очевидна й для української науки та спільноти адептів Міжнародного товариства свідомості Кришни (ISKCON)², адже обговорення в томському суді та академічні дискусії за результатами суду підтвердили підстави причетності ISKCON до індуїзму. Це закріпить українських вайшнавів у статусі посередників між Україною та Індією і сприятиме розвитку відносин між країнами. Крім того, українські вчені змогли ознайомитися з тим, як практично оскаржувати аргументи, що ставлять під сумнів належність ISKCON до індійської традиції, підтверджуючи цим практичну обґрунтованість методології дослідження індуїзму.

Основна частина

Осмилення індійської релігії почалося разом із колоніальним завоюванням субконтиненту. Звісно, європейські освоювачі Індії – португальські, голландські, англійські купці та місіонери одразу повісили на місцеву релігію ярлик язичництва – темної, дикунської, нецивілізованої і сатанинської релігії³. Крім того, про її різноманітність тоді також мало хто здогадувався. Вона була вписана в християнську картину світу як несуперечливий і зрозумілий моноліт, рефлексувати щодо якого не було жодної потреби і звертати увагу на який потрібно було тільки у зв'язку з наверненням до “цивілізованої” християнської релігії. Лише до XVIII століття належать перші спроби теоретичного осмилення індійської релігії та увага до її окремих напрямків. Перше, на що звернули увагу піонери-індологи – В. фон Гумбольдт, А. В. Шлегель, М. Мюллер, В. Джонс – це на текстологічну традицію, що продемонструвала різноманітність та подекуди навіть суперечливість індуїзму. Постає потреба дати визначення явищу релігійного життя індійців. Хоча від первісних заангажованих християнських уявлень про індуїзм як язичництво вчені відмовилися, все ж осмислювали цей феномен у тій самій сформованій християнством парадигмі, яка намагалася знайти в індуїзмі те, що наявне в християнстві та інших авраамічних релігіях, знайомих західній людині. А в цій парадигмі назвати й зрозуміти явище означало систематизувати його, та й наявність самого терміна “індуїзм”, який виник досить пізно порівняно з існуванням традиції, на початку XIX століття, ніби сама натякала, що йдеться про послідовну та монолітну релігійну систему.

Перше, що намагалися знайти за зразком авраамічних релігій індологи на самих початках вивчення індуїзму, – це доктрину, яка була б спільна для всіх течій індуїзму. Такої не знайшлося, хоч на це претендувало багато постулатів, про що йтиметься далі. Були спроби знайти “священну книгу” індуїзму, знову ж таки спираючись на західні уявлення про один базовий сакральний текст, спільний для всіх церков та напрямків у межах релігії, якими є Біблія для християнства та Коран для ісламу. Веди могли б претендувати на таке “священне писання” індуїзму з однією лише поправкою – що не всі напрямки індуїзму визнають їхній авторитет, як-от, наприклад, деякі течії середньовічного руху *бгакті* або ж культу позакастових та низькокастових індійців, яким заборонено навіть чути Веди. Стало зрозуміло, що Веди якщо і є авторитетними текстами для більшості напрямків індуїзму, то не в тому сенсі, у якому шанують Святе Писання в християнстві.

Також в індуїзмі не виявилось єдиного засновника, як це було в інших місцевих релігіях – джайнізмі, буддизмі, сикхізмі, так само як єдиної центральної ієрархії священництва, яка б була спільною для всіх його течій; не виявилось в ньому інституції (церкви), яка б об'єднувала його численні течії, єдиного вчення про сотеріологію, єдиної практики чи ініціаційного ритуалу. Індуїзм принципово не вкладається в поняття послідовної релігійної системи. Якщо виходити з того, що нічого зі згаданого вище не є спільним для усіх течій індуїзму, то логічним є запитання: а чи виправдано взагалі говорити про одну релігію – індуїзм, а не про численні релігії – індуїзми, кожен з яких має свій “набір характеристик”?

Та все ж повністю відкинути індуїзм як єдиний феномен релігійного життя людей на субконтиненті неможливо з багатьох причин: по-перше, хай навіть це абсолютно різні течії, та вони тісно пов'язані з індійським субконтинентом, де вони зародилися і звідки почали поширюватися всім світом лише починаючи з 2 пол. XIX ст.; по-друге, хоч індуїзм і не можна виділити за однією ознакою, але за набором ознак це можливо зробити, і якщо не для абсолютно всіх течій, то принаймні для великої їхньої частини. Крім того, якими б різними індуїстські філософські школи й традиції не були, сукупно вони можуть бути протиставлені іншим релігіям Індії – буддизму, джайнізму, сикхізму. Самі ж індуси свою *дгарму* називали

санатана, а інші дгарми – відповідно будда дгарма, джайн дгарма. Можливо, саме тому із самого початку осмислення індуїзму були спроби виділити його ядро, саму серцевину, яка б виправдала існування окремої релігії під такою назвою.

Таким ядром в історії індології були спроби називати різні положення індуїзму та різні його вияви. Основою індуїзму називали три вчення – про причинно-наслідковий закон (*карму*), про трансміграцію душ (реінкарнацію) та про теорію спасіння (*мокшу*). Та вчення про *карму*, реінкарнацію та *мокшу* є в інших дгармічних релігіях – буддизмі та джайнізмі. Крім того, концепції *карми*, *мокші*, *сансари*, *двай-ти*, *адвайти* – це не більш ніж найбільш відомі європейцям положення, у які вірить і якими оперує лише невелика кількість індійців, переважно брагманів. Та й ідея реінкарнації існувала не в усі періоди розвитку індуїзму – у Ведах її ще не було. І оскільки вчення про реінкарнацію розраховане швидше на освічених, а не на простих людей, сьогодні воно мало впливає на повсякденне життя значної частини сільського населення Індії, й ще менше, або практично ніяк на напівплемінні чи племінні райони [Штитенкрон 1999, 254].

Коли стало зрозуміло, що спільної доктрини в індуїзмі годі шукати, то єдине, що залишалося, – оголосити відсутність єдиної доктрини його відмітною ознакою. А це означало, що відмітними рисами індуїзму є його рецептивність, тобто здатність відповідати соціальним, емоційним, інтелектуальним, культурним особливостям кожного конкретного адепта, здатність запропонувати те, що підійде усім умам, як свого часу висловився індолог Моньє-Вільямс [Sharma 2003, 2]; універсальність, тобто наявність великої амплітуди шляхів та ступенів богопізнання; та інклюзивність – здатність поглинати в себе різні вчення, навіть опозиційні. Коли Ганді казав: “Я індус, я мусульманин, я сикх, я християнин”, Мухаммед Алі Джинна, лідер індійських мусульман та засновник Пакистану, сухо відповідав: “Це звучить так по-індуському” [Elst 2019, 21], і не помилився. Уявити християнина, який стверджує, що він і мусульманин, і індус одночасно, просто неможливо, так само як неможливо уявити мусульманина, який декларує свою причетність до християнства. Авраамічні релігії виключають такий підхід, цим і відрізняються від індуїзму. Якщо індуїст не буде декларувати різні ідентичності одночасно, як це робив Ганді, то принаймні він погодиться з тезою, що “всі релігії однаково правдиві”, з чим християнин точно не погодиться. Показовим у цьому плані був випадок з Місією Рамакришни, яка відмовлялася від своєї індуїстської ідентичності, постулюючи те, що визнає іслам і християнство. Та річ у тім, що в межах цих релігій неможливо мати декілька релігійних ідентичностей, тому Місія Рамакришни аргументами проти своєї індуїстської ідентичності якнайкраще демонструвала її наявність.

На рівні теорії така відмінна ознака у вигляді визнання багатогранності істини має право на існування, та вона повністю залишає поза увагою зміст релігії. Такі ж риси можна виділити в низці вчень так званого New Age, тому ці риси, безперечно, характеризують індуїзм, але не є унікальними й навряд чи можуть претендувати на саму його суть.

Оскільки на рівні теорії всі визначення індуїзму були суперечливими й неповними, виникла ідея: а чи не визначати індуїзм через особливу соціальну практику, яку він породжує, – через систему варн-джаті? Чи не є вона тією надійною, цілком намацуваною основою, яка дає змогу несуперечливо описати цю релігію? Французький антрополог, соціолог та індолог Луї Дюмон в основу системи варн-джаті поклав опозицію “ритуально чисте / ритуально нечисте”, яка справді пронизує всі індуїстські вірування [Dumont 1980] і всі соціальні прошарки. Тож чому б не вважати квінтесенцією індуїзму саме цю опозицію? Та вона має дві вади. По-перше, у разі проголошення індійської системи варн-джаті основою індуїзму з нього автоматично випадають т. зв. неоіндуїстські реформістські течії, як-от Брагмо самадж, Прартхана самадж, Ар’я самадж, які почали зароджуватися з поч. XIX ст. та які або не

визнавали порядок індійського соціуму, або не вважали його чимось основоположним для індуїзму. По-друге, за такого підходу нівелюється весь суто релігійний складник індуїзму з його текстами, філософськими школами та ритуалами. Недарма в знаковій колективній монографії “Древо індуїзму” (1999) Російської академії наук, загальна концепція якої полягає в тому, щоб описати індуїзм як дерево з коренями, стовбуром, кроною та плодами, соціальні вияви індійської релігії належать саме до її плодів, а не коренів чи стовбура [Древо индуизма 1999].

Зважаючи на таку суперечливу ситуацію, вчені мусили визнати, що єдиного однозначного підходу до вивчення та розуміння індуїзму бути не може. Їх є щонайменше два – централістський і плюралістичний, які були запропоновані Річардом Девісом [Davis 1995, 6; Sharma 2003, 8–10]. Централісти виділяють одну, паніндійську, більш-менш гомогенну, ортодоксальну традицію, яка передається через посередництво санскриту та брагманського класу. Ця традиція ґрунтується на текстах, які пов’язані з ведами, куди входять не лише самі Веди, а й Дгармашастри, тексти міманси та веданти. Ведичні жертвопринесення є найбільш бажаним способом здійснення ритуалу. Звісно, є сила-силенна груп, які заперечують Веди, віддають перевагу народним мовам, а не санскриту, ставлять під сумнів кастову систему, періодично повстають проти цього ортодоксального “центру”, та це не впливає на його найвищий авторитет і статус у суспільстві.

Плюралістичний же підхід виходить з того, що індуїзм – це парасольковий термін, який об’єднує найрізноманітніші ідеї та вчення. Цей підхід “децентралізує” індуїзм, не намагаючись знайти в ньому ядро чи об’єднавчу ознаку. Прихильники цього підходу часто використовують природні метафори: індуїзм – це “губка”, яка вбирає все, що в неї потрапляє, або це “джунглі”, де будь-яка релігійна тенденція може вільно прорости. За такого підходу ведична традиція є просто однією з багатьох, переконаннями невеликої брагманської еліти і не пов’язана з релігійним різноманіттям навколо неї.

Ці два підходи мають право на існування, та ми все ж більше схиляємося до централістського, адже плюралістичний, на нашу думку, знеособлює індуїзм, позбавляє його коренів. Погоджуючись з авторами колективної монографії “Древо індуїзму” [Древо индуизма 1999], також вважаємо Веди основою цілої традиції або навіть парадигми, у межах якої існують найрізноманітніші вчення та філософські школи. І навіть якщо не всі вони визнають авторитет Вед, вони перебувають у парадигмі, сформованій ведійськими текстами. Наприклад, даліти до XIX ст. ніколи не чули Вед, та їхній релігійний світогляд і місце в соціумі продиктовані саме ними. Треба підкреслити, що такий підхід не передбачає, що Веди є текстами, які об’єднують різні індуїстські напрямки, як це відбувається зі священними книгами авраамічних релігій. Йдеться про те, що ці тексти створюють парадигму світосприйняття та соціальної практики, у межах якої не обов’язково безпосередньо читати Веди або навіть визнавати їх. Крім того, якщо дотримуватися плюралістичного підходу, то індуїзмом може називатися будь-хто, хто має еkleктичну свідомість. Або ж навпаки, будь-яка індуїстська деномінація за бажанням може заперечувати свою належність до індуїзму, адже декларує свій універсальний характер та прийняття багатогранності істини і множинності шляхів її осягнення. Кожен з індуїстських напрямків має право декларувати бажану ідентичність, та якщо він прагне юридично закріпити цю ідентичність, одразу виникає проблема формальних визначень – від того, що таке релігія та релігійна деномінація, до того, що таке індуїзм і хто такий індуїст.

В історії Індії було багато судових процесів, на яких релігійні організації вимагали визнати ту чи іншу свою ідентичність. Найбільш відомими в цьому плані були два суди – у Бомбеї в 1958 році, на якому одна з вашнавських течій Свамінараяна сампрадая мала на меті юридично закріпити свою непричетність до індуїзму⁴, та суд 1995 року, на якому Місія Рамакришни спробувала довести свою окремішність

від індуїзму. Як писав канадійський індолог Трой Вілсон Орган, “Сьогодні в Індії неважко знайти людину, яка заперечує, що вона індус, але має таку поведінку, яка в решти асоціюється з індуїзмом” [Organ 1974, 2]. Для ухвалення рішення судам довелося формувати критерії, за якими ту чи іншу релігію можна вважати індуїзмом. При формулюванні цих критеріїв були використані обидва підходи – централістський і плюралістичний. Остаточоно вони були визначені Верховним судом Індії 1995 року в такому формулюванні:

1. Визнання Вед як найвищого авторитету в релігійних та філософських питаннях і визнання їх індуїстськими мислителями та філософами єдиною основою індуїстської філософії.

2. Наявність духу терпимості та готовність зрозуміти і поважати думку опонента, що ґрунтується на розумінні того, що істина багатогранна.

3. Прийняття усіма шістьма даршанами індуїстської філософії великого світового порядку, за якого періоди творіння, підтримання та зникнення [Всесвіту] безперервно ідуть один за одним.

4. Прийняття всіма системами індуїстської філософії ідеї переродження та попереднього існування.

5. Визнання факту, що шляхів до спасіння та способів його досягнення багато.

6. Усвідомлення істини, що Богу можна поклонятися різними способами, зокрема й не поклоняючись образам.

7. На відміну від інших релігійних вчень індуїстська релігія не прив’язана до будь-якого визначеного набору філософських концептів⁵.

У суді над книгою “Бхагавадгіта як вона є” в Томську у 2011 році російським вайшнавам ISKCON, на відміну від учнів Рамакришни та представників сампрадаї Свамінараяна, життєво важливо було довести свою індуїстську ідентичність та зв’язок з ведичною традицією. 12 серпня 2011 року розпочався багатомісячний судовий процес щодо визнання екстремістським матеріалом головного канонічного тексту вайшнавів ISKCON “Бхагавадгіта як вона є” Бхактіведанти Свами Прабхупади. Від ухвали суду щодо книги залежало, чи зможуть вайшнави ISKCON далі відкрито практикувати свою релігію, чи їхня діяльність буде заборонена [Тимошук, Филькин 2013, 178–184].

Прокуратура прагнула довести в суді, що ця книга має екстремістський характер і суперечить російському законодавству. Тому може здатися дивним, що перше питання, яке було поставлене експертам, мало зовсім не правовий, а світоглядний характер і покликане було визначити стосунок доктрини, викладеної у вайшнавській літературі ISKCON, до індійської культури. Ініціатори суду не хотіли виставляти себе неосвіченими борцями з індійською культурою, тому їм важливо було переконати громадськість, що вони борються з сектою, яка не має стосунку до індійської культури. До цієї світоглядної суперечки, яка незабаром вийшла за межі суду, стали долучатися люди з різними позиціями щодо ISKCON. По-перше, це самі адепти традиції ISKCON, серед яких є вчені-релігієзнавці з кандидатськими та докторськими науковими ступенями. По-друге, це представники антикультуристського руху в Росії, ідейним лідером яких став Олександр Дворкін. По-третє, це інтелігенція, яка має своє уявлення про культуру та релігію Індії, що відрізняється від бачення ISKCON. По-четверте, це вчені-індологи, які дуже добре знають сучасну релігійну традицію Індії, як-от Ірина Глушкова, яка взяла активну участь у дискусії щодо релігійної та культурної ідентичності ISKCON. Тому вайшнавам ISKCON довелося захищати свою ідентичність не тільки в суді, а й за його межами в публічній дискусії.

Цікаво простежити хід дискусії про релігійну ідентичність вайшнавів ISKCON у зв’язку з судом над книгою “Бхагавадгіта як вона є” з позиції сучасних наукових

увялень про індуїзм. Хоча далі в статті дискусії на суді розглядатимуться тільки щодо питання про ідентичність вчення ISKCON, однак для прояснення контексту цієї дискусії слід пояснити значущість самого суду для подальшої долі вайшнавів ISKCON.

ФСБ почало підготовку до суду за кілька років до його початку. За повідомленням завідувачки кафедри теорії мови й методики навчання російської мови та літератури Томського державного педагогічного університету Ольги Орлової, ще у 2009 році до неї звернулося ФСБ з пропозицією виявити в книзі “Бгагавадгіта як вона є” екстремістський зміст. О. Орлова категорично відмовилася, і тоді ФСБ уклало договір про проведення подібної експертизи з деканом філософського факультету Томського державного університету Сергієм Аванесовим, який своєю чергою залучив до роботи над експертизою колег зі свого університету – доцента Валерія Свистунова з філософського факультету і доцента Валерія Наумова з філологічного факультету. Експертиза була повністю підготовлена 25 жовтня 2010 року, і 30 червня 2011 року прокурор Томська В. В. Федотов передав її до Ленінського районного суду м. Томська разом із заявою, у якій просив «визнати книгу “Бгагавадгіта як вона є” автора А. Ч. Бгактіведанти Свами Прабгупади екстремістською». За день до подачі заяви в суд, 29 червня 2011 року на особистому сайті керівника місіонерського відділу Томської єпархії Російської православної церкви Максима Степаненка від його імені був розміщений текст під заголовком «Книга засновника Товариства свідомості Кришни Абхай Чарана Де “Бгагавадгіта як вона є” – всі, хто не кришнаїти, – демони, занепалі грішники, дурні й невігласи», у якому наявні текстологічні паралелі з текстом експертизи.

На судових засіданнях вайшнавська спільнота надзвичайно професійно захищала книгу Шрілі Прабгупади. У результаті на засіданні 28 грудня 2011 року суд відмовив томській прокуратурі у визнанні книги екстремістською. Прокуратура оскаржила це рішення, проте 21 березня 2012 року Томський обласний суд відхилив апеляційне подання прокурора Томська.

У разі, якби заяву прокуратури було задоволено, книга “Бгагавадгіта як вона є” була б внесена до Федерального списку екстремістських матеріалів і незабаром на підставі цього по всій Росії почалися б судові процеси з ліквідації вайшнавських громад із вилученням майна в дохід держави, а вайшнавам-практикам загрожувало б кримінальне покарання – від штрафів до позбавлення волі на тривалий термін. Крім того, успіх ФСБ і прокуратури в Томську міг спровокувати аналогічні процеси проти інших конфесій, тому успішний захист книги Шрілі Прабгупади в Томську на кілька років відстрочив початок репресій у Росії за ознакою ставлення до релігії.

Суд у Томську також міг вплинути на ситуацію в Україні, бо в цей період, коли президентом був Віктор Янукович, українська влада схильна була копіювати рішення російської влади. Влітку 2014 року в бесіді з Миколою Карпіцьким, який брав участь у суді над книгою Шрілі Прабгупади як експерт, регіональний секретар ISKCON в Україні та Молдові Ач’юта Прія дас зізнався, що українські вайшнави уважно стежили за судовим процесом у Томську. Вони переживали за своїх одновірців у Росії й побоювалися, що заборона ISKCON у Росії могла підштовхнути українську владу до аналогічних дій. Після Революції Гідності такі побоювання можуть здатися дивними, проте у 2011–2012 роках загроза була цілком реальною.

Треба сказати, що прокуратура мала всі шанси виграти процес. По-перше, судова практика показує, що суди в таких справах, як правило, стають на бік прокуратури. Відповідно до російського законодавства, суддя оцінює докази на основі внутрішніх переконань, тож має право довіритися думці одного аспіранта і проігнорувати протилежну думку цілої Академії наук. Тому будь-які додаткові експертизи фахівців, які надавала сторона захисту Бгагавадгіти, суддя мала законне право проігнорувати, оскільки вже мала на руках експертизу від прокуратури.

По-друге, у самому Федеральному законі “Про протидію екстремістській діяльності” поняття екстремістської діяльності трактується дуже широко і включає пропаганду винятковості, переваги або неповноцінності людини за ознакою її соціальної, расової, національної, релігійної або мовної належності чи ставлення до релігії. Це означає, що дотримання будь-якої релігії, яка визнає винятковість релігійного віровчення та шляху спасіння щодо вчення інших релігій, теоретично може бути визнано екстремістською діяльністю. У зв’язку з цим стратегія прокуратури в суді ґрунтувалася на тому, щоб витлумачити як пропаганду винятковості всі уривки з книги, у яких стверджуються пріоритет поклоніння Кришні й критика тих, хто ігнорує релігійний та моральний обов’язок.

Однак незадовго до цього, 28 червня 2011 року пленум Верховного суду дав офіційне роз’яснення про те, що критика релігійних переконань або релігійних звичаїв сама по собі не має розглядатися як дія, спрямована на збудження ненависті або ворожнечі. Внаслідок цього перед прокуратурою постало нове завдання – довести, що ISKCON не має стосунку до індійської релігійної традиції і, відповідно, на його книги не має поширюватися роз’яснення пленуму суду. Крім того, вирішуючи це завдання, прокуратура сподівалася захистити себе від критики з боку громадськості та звинувачень у тому, що вона бореться з індійською культурою.

Саме тому вайшнави сприйняли перемогу захисників книги в суді як доказ своєї ідентичності й належності до індійської духовної традиції. Це підтвердив член керівної ради ISKCON Бгакті Віг’яна Госвами: «Дуже важливо, що всі люди в Індії судово розуміють, що йдеться саме про “Бгагавадгіту як вона є”, не поділяючи коментарі Шрілі Прабгупади й сам текст Гіти. Отже, це не просто підтримка священного писання, а й підтримка ISKCON як визнаного представника індуїзму»⁶.

Перше питання, яке було поставлене експертам з Томського державного університету, потребувало філософського аналізу ідей книги “Бгагавадгіта як вона є” в контексті індійської культури. На відміну від всіх інших питань, які також були поставлені перед авторами експертизи, це питання не було спрямоване на пошук протизаконного змісту, який міг бути підставою для заборони книги, однак саме воно викликало дискусію як на засіданнях суду, так і за його межами.

У лютому 2012 року в Томськ приїхав відомий діяч антисектантського руху – голова Експертної ради з проведення державної релігієзнавчої експертизи при Міністерстві юстиції Російської Федерації О. Дворкін. Він провів низку зустрічей у Томському державному університеті та на телебаченні й доводив, що ISKCON не має жодного стосунку до індуїзму. Незабаром після нього в Томськ приїхала І. Глушкова, головна наукова співробітниця Центру індійських досліджень Інституту сходознавства РАН, і виступила з розгромною критикою авторів експертизи та позиції О. Дворкіна. Також обговоренню підсумків суду і вченню Бгагавадгіти була присвячена наукова конференція в Томському державному університеті [Карпицкий, Филькин, Хазанов 2013, 150–152], яка завершилася ухваленням резолюції з різкою критикою експертизи С. С. Аванесова, В. Н. Свистунова і В. Г. Наумова за непрофесійний та ангажований характер [Карпицкий, Глушкова, Хазанов 2013, 400–402].

Згідно з повідомленням Інтерфакс від 16 лютого 2012 року, щодо суду над книгою дав коментар перший заступник генерального прокурора Росії Олександр Буксман: “У суспільстві це питання подається так, ніби прокуратура взагалі проти основ цієї релігії виступає. Йдеться не про це, а саме про те, що в перекладі російською мовою там з’явилися якісь моменти, які або межують, або заходять за межу і близькі до екстремістських виявів”⁷. Сам факт, що заступник генерального прокурора дав коментарі для ЗМІ щодо процесу в районному суді, був подією винятковою і безпрецедентною. При цьому він спробував ввести громадськість в оману, стверджуючи, ніби прокуратура звернулася до суду тільки через коментарі Свами Прабгупади, а не через сам текст Бгагавадгіти. Насправді в заяві прокуратури йшлося

про визнання всієї книги “Бгавадгіта як вона є” екстремістською, а не окремої її частини. На підставі цієї заяви суддя Галина Бутенко як при призначенні нової експертизи, так і при ухваленні остаточного рішення вважала об’єктом судового розгляду всю книгу, включаючи оригінал тексту санскритом, його транслітерацію, підрядковий та літературний переклад.

Незабаром відбулася ще більш дивна подія. Важко уявити абсурднішу ситуацію, так ніби правоохоронні органи замість того, щоб представляти докази в суді, стали б викривати злочинців у газетах, сподіваючись, що злочинність від сорому сама зникне. Однак обласна незалежна газета “Томський тиждень” від 16 березня 2012 року опублікувала анонімний текст від імені “правоохоронних органів” із критикою книги Шрілі Прабгупади й вайшнавів ISKCON не тільки без вказівки на автора, а й без вказівки на відомство, яке надало текст. Треба звернути увагу, що така потайність характерна саме для ФСБ.

У тексті правоохоронців наголошувалося на важливості саме філософського аналізу доктрини: «Доводи захисту кришнаїтів про те, що процес спровокований місцевою “паличною” правоохоронною системою, якій “все одно, що судити”, не обґрунтовані. При “тупому” виконанні не було б потреби робити філософську частину дослідження»⁸. На думку правоохоронців, книга “Бгавадгіта як вона є” – єдине джерело всіх правил життя: «У процесі розгляду з’ясувалося, що кришнаїти повністю орієнтуються не на закон, а на свою основну книгу “Бгавадгіта, як вона є” ... Суть коментарів – виклад релігійної доктрини кришнаїтів, яка регламентує аспекти життя послідовника цієї релігії»⁹. Така позиція давала змогу правоохоронцям подати ISKCON як течію, яка повністю замкнута на одній книзі свого засновника і цілком відірвана від решти індійської культурної та релігійної традиції. Насправді ж вайшнави ISKCON керуються також іншими книгами традиції гаудія-вайшнавизму, а в суспільному житті – законами держави й можуть на практиці демонструвати високий рівень знання закону, про що свідчить високий рівень професіоналізму при захисті книги в суді.

Проте автори тексту наполягали, що «“Міжнародне товариство свідомості Кришни” – релігійна течія, яка створена у 20-му столітті у США. [...] Зазначена традиція поширюється не шляхом передачі від одного покоління до іншого, а шляхом сприйняття ідей із книг засновника Прабгупади. Саме книги Прабгупади формують світогляд кришнаїтів. Коментарі книги “Бгавадгіта як вона є” фактично є основою всіх книг, що видають кришнаїти»¹⁰. Це в корені суперечить позиції ISKCON, відповідно до якої істинне знання передається за традицією – *парампарою* – від учителя до учня безпосередньо.

Щоб розібратися в дискусії, потрібно звернутися до самого її початку – філософського аналізу місця доктрини “Бгавадгіти як вона є” в традиції вайшнавизму, який виконав В. Свистунов у рамках експертизи, що стала підставою для звернення прокуратури в суд.

На питання: «Який стосунок має доктрина, викладена у “Бгавадгіті як вона є” і в іншій літературі, до традиційної індійської культури?» В. Свистунов дає розгорнуту відповідь у тексті експертизи.

На початку В. Свистунов відносить ISKCON до модерністських релігійних груп і ставить під сумнів їхню претензію на належність до давньоіндійської традиції, в основі якої лежать Веди: “Міжнародне товариство свідомості Кришни (МТСК) можна віднести до численних модерністських місіонерських релігійних груп, для яких дуже важко підібрати дійсний статус... Претензія на ведійську спадщину – одна з найбільш суперечливих і утилітарних серед кришнаїтських установок. Така претензія взагалі характерна для релігійних новоробок” [Аванесов... 2010, 3]. Далі він переходить до обґрунтування своєї думки. В інтересах прокуратури було б протиставити ISKCON всім іншим індійським релігійним течіям, однак замість цього

В. Свистунов протиставляє Ведам весь бенгальський вайшнавизм, починаючи з Чайтаньї. Отже, експерт хоч і заперечує спадкоємність ISKCON від давньоведійської традиції, проте не ставить під сумнів його традиційність у сенсі належності до бенгальського вайшнавизму, який існує вже п'ять століть. Безумовно, це твердження становило інтерес для академічної спільноти, але ніяк не допомагало прокуратурі в досягненні її мети. Водночас аналіз В. Свистунова дає змогу виявити стереотипи стосовно духовної традиції Індії, які склалися в академічному середовищі.

Він трактує всю духовну традицію Індії як процес відходу від Вед, вбачаючи антиведійські течії ще в Упанішадах. При цьому Веди він ототожнює тільки з самгітами. Однак в індійській традиції самгіти невіддільні від своїх коментарів і становлять основу Вед, до якої приєднуються коментарі – брагмани, араньяки й упанішади, які теж входять до складу Вед. Хоча варто зазначити, що неправильно змішувати з Ведами інші позаведійські тексти – Магабгарату, Рамаяну, пурани, дарма що в переносному сенсі їх іноді називають “П'ятою Ведою”. Так само не слід з ними змішувати другорядні веди, які виникли в набагато пізніший час (Аюрведу та ін.).

Відповідно до цього В. Свистунов протиставляє заснований Чайтаньєю гаудіявайшнавизм класичному індуїзму на таких підставах: культ Кришни неведійського походження; заперечується *варнашрама*, яка передбачає належність до варни тільки за народженням; практикується посвята в брагмани людей з небрагманських сімей; втрачається наступність *парампарі* – передачі ведійського знання від учителя до учня.

Деякі твердження В. Свистунова були оскаржені вже на першому засіданні суду 12 серпня 2011 року. Представник вайшнавської сторони Олександр Шахов попросив запрошеного експерта доктора філософських наук М. Карпіцького визначити місце Бгагавадгіти стосовно Вед і прокоментувати зроблене в тексті експертизи твердження В. Свистунова про те, що “ведійське коріння кришнаїзму сумнівне ще й у тому сенсі, що насправді в Індії давно ніхто не дотримується Вед. Веди жодною мірою не є винятковою формою і рушійною силою індійського світогляду”. М. Карпіцький назвав маргіальною позицію, яка заперечує ведичне коріння й авторитет Вед як для ISKCON, так і для сучасного індуїзму загалом. При цьому він пояснив, що слід розрізняти самі Веди й ведичну традицію, яка визнає авторитет Вед. Зокрема, Бгагавадгіта є частиною епосу Магабгарата і не належить до Вед, проте вона належить до ведичної традиції, у якій визнається авторитет Вед. Оскільки ISKCON визнає авторитет Вед і спирається на один з текстів ведичної традиції, то він також належить до цієї традиції, навіть якщо там і не звертаються безпосередньо до самих текстів Вед.

На другому судовому засіданні 18 серпня 2011 року В. Свистунов пояснив, що у своєму філософському дослідженні він висловив лише власну думку, яка не остаточна. При цьому свій висновок про те, що “кришнаїзм має очевидне неведійське походження, і пошук спільних коренів відбувається чисто з рекламною метою” [Аванесов... 2010, 5], він зробив на основі дослідження Р. Н. Дандекара.

У своїй книзі “Від Вед до індуїзму. Міфологія, що еволюціонує” індійський індолог Рамчандра Нараян Дандекар стверджує, що культ Кришни мав неведійське місцеве коріння і лише згодом був асимільований ведійською релігією, коли Кришну стали розуміти як аватару Вішну. Водночас Дандекар як гіпотезу висуває концепцію паралельного існування двох релігій – Васудеви й Кришни, які згодом злилися воедино. “Васудевізм являє собою початкову стадію класичного вішнуїзму, а новий кришнаїзм став його другою і, ймовірно, найважливішою фазою. Неведійський за своїм походженням і розвитком кришнаїзм почав шукати об'єднання з ведизмом, – яким би умовним і формальним це не здавалося, – щоб залучити на свій бік все ще значну кількість ортодоксальних вірян” [Дандекар 2002, 210–211].

Водночас Дандекар розрізняє ведійську релігію й індуїзм. Навіть якщо кришнаїзм і не був ведійського походження з самого початку, проте він уже злився з ведизмом і є цілком традиційною для індуїзму духовною течією. До того ж в індуїзмі немає будь-якого канону або зразка, щоб оцінити ступінь традиційності або ортодоксальності кришнаїта. Як зазначає Дандекар, “Бгагавадгіта відображає той етап кришнаїзму, коли вішнуйтський елемент був асимільований” [Дандекар 2002, 214]. “Асиміляція кришнаїзмом Вішну, у результаті якої обидва боги злилися воедино, мала завершитися до остаточної редакції Бгагавадгіти” [Дандекар 2002, 212]. З цього випливає, що навіть якщо слідом за Дандекаром вбачати у Бгагавадгіті неведійську кришнаїтську основу, то до моменту появи Бгагавадгіти кришнаїзм уже визнавав авторитет Вед і був складовою частиною ведичної традиції. Відповідно до цього можна заперечити твердження В. Свистунова з представленого в суді тексту експертизи про те, що “сам факт вибору Бгагавадгіти як єдиного джерела вчення кришнаїтів виводить його за межі ведійської традиції” [Аванесов... 2010, 5]. По-перше, Бгагавадгіта для ISKCON далеко не єдине джерело їхнього віровчення, і, по-друге, слід розрізняти давньоведійську традицію епохи створення Вед і ведичну традицію, яка виникла на її основі і до якої належить Бгагавадгіта.

Цілком можливо, що В. Свистунов не хотів спеціально допомагати правоохоронним органам і просто виконував доручення декана, тому переформулював поставлене завдання інакше. Замість того щоб у тексті експертизи протиставити ISKCON індійській релігійній традиції загалом, він протиставив їй усю п’ятсотлітню традицію бенгальського вайшнавизму і в такий спосіб знецінив для прокуратури аргумент про нетрадиційний характер ISKCON. Не дивно, що після закінчення судового засідання ніхто більше не повертався до питання про неведійські корені культури Кришни. Зате інший аргумент В. Свистунова – про те, що індуїстом можна тільки народитися, – постійно повторювався в обговореннях навіть уже після закінчення суду, причому його самостійно відтворювали різні люди, які не були знайомі з текстом експертизи. Це свідчить про те, що в такому разі В. Свистунов висловив не лише свою особисту думку, а й панівний забобон у середовищі інтелігенції, яка цікавиться культурою Індії.

У тексті експертизи В. Свистунов пише: “Кришнаїти є послідовниками реформаторів у класичному індуїзмі, стараннями яких ця *парампара* була перервана. Реформатори та їхні кришнаїти-послідовники передбачають посвячення новонавернених у жерці (брагманство), що є водночас і неможливо для ортодоксального індуса, і суперечністю в термінах, бо індуїстом народитися можна, а стати – ні” [Аванесов... 2010, 4].

Пізніше, до цього аргументу апелює О. Дворкін, який приїхав до Томська перед розглядом апеляції прокуратури в Томському обласному суді з проханням змінити ухвалу районного суду. 21 лютого 2012 року на пресконференції в ІА “Інтерфакс-Сибір” на тему “Тоталітарні секти: загроза особистості, суспільству і державі” О. Дворкін заявив: “Товариство свідомості Кришни – це американська секта, яка з’явилася в Нью-Йорку в 1966 році, й до традиційного індуїзму вона не має жодного стосунку з тієї простої причини, що традиційний індуїзм – це непрозелітична релігія. Індусом не можна стати, ним можна тільки народитися в індуїстській сім’ї, тільки народитися в касті”¹¹. Цю думку поділяє досить багато начитаних у галузі індійської культури людей. Та загалом індологи говорять про те, що немає критеріїв, які визначають, хто є індусом, а хто ні.

Самі індуси часто намагаються виділити такий набір критеріїв, який, однак, навіть на їхню думку, є важливим, але аж ніяк не обов’язковим для індуїста. Наприклад, вищеназваний Т. В. Орган згадує Говінду даса, який називає такі ознаки того, що людина – індуїст: якщо вона народилася в сім’ї батьків-індуїстів, якщо народилася в Індії, практикує кастову систему, вірить у корову як священну тварину,

носить *шикху*¹², носить священну нитку, дотримується спеціальної дієти, вірить у карму, реінкарнацію та інкарнацію богів, у брагманів як священництво, дотримується обмежень раси і кольору шкіри¹³, практикує індуїстське право [Organ 1974, 2].

Під час перерви на науковій конференції на тему “Бгагавадгіта в історії і в сучасному суспільстві” в Томському державному університеті 24 лютого 2012 року томські журналісти незалежного телебачення ТВ-2 попросили відому індологиню І. Глушкову прокоментувати це твердження О. Дворкіна. У відповідь вона послалася на ухвалу Верховного суду Індії 1995 року, який підтвердив критерії належності до індуїзму. Вона підкреслила, що Товариство свідомості Кришни відповідає цим критеріям і серед них немає умови народження в індуїстському середовищі або в певній касті (див. 7 критеріїв вище).

Хоча в повсякденному житті Індії зберігається кастовий поділ, однак ставлення до системи варн-джаті в adeptів тих чи інших течій індуїзму різний. Відповідно до цього можна навести думку Дандекара, на книгу якого посилався в суді В. Свистунов: “Строго кажучи, індуїзм як релігію слід відрізнити від індуїзму як соціальної організації. У зв’язку з цим знаменно, що останнім часом серйозні мислителі-індуїсти, які прагнуть зберегти й зміцнити індуїзм як релігію, вважають кастову систему істинним прокляттям і відкрито вимагають її знищення. Зауважимо, до речі, що умови сучасного життя справді більшою мірою сприяють знищенню кастових бар’єрів між індуїстами. Тому дотримання традиційних кастових правил більше не можна розглядати як універсальний і точний критерій індуїзму” [Дандекар 2002, 197].

У той же день 24 лютого 2012 року І. Глушкова проводила пресконференцію в ІА “Интерфакс-Сибир” і розкритикувала позицію Олександра Дворкіна, який трьома днями раніше на цьому ж місці 21 лютого проводив свою пресконференцію. Заочна полеміка І. Глушкової з О. Дворкіним має особливе значення, бо вони є знаковими постатями: І. Глушкова – провідна фахівчиня в індології, позиція якої авторитетна для вчених, О. Дворкін – найвпливовіший представник антикультуристського руху, на позицію якого орієнтуються не тільки ідейні борці із сектами, а й багато представників РПЦ і державної влади.

Щодо О. Дворкіна І. Глушкова заявила: «Він каже: “Товариство свідомості Кришни до традиційного індуїзму не має жодного стосунку”. Я стверджую, що таке поняття, як “традиційний індуїзм”, відсутнє, тому що навіть традиції в різних частинах Індії різні й ґрунтуються на різних текстах. Тому, напевно, ніхто, крім Дворкіна, не знає, що таке “традиційний індуїзм”»¹⁴. Хоча поняття “традиційний індуїзм” зустрічається в тексті експертизи В. Свистунова, однак там воно використовується радше як синонім давньоведійської релігії, що ніяк не могло допомогти прокуратурі. О. Дворкін же, навпаки, під “традиційним індуїзмом” розумів власне уявлення про сучасний індуїзм, якому не відповідає ISKCON. І. Глушкова показала на пресконференції, що це уявлення О. Дворкіна абсолютно не відповідає дійсності: «Індуїзм дуже відрізняється від тих релігій, які називають авраамічними, відрізняється від християнства, ісламу, іудаїзму. Відрізняється тим, що в індуїзмі немає засновника, невідомо, коли він формувався, невідоме навіть конкретно те місце, де це сталося. Взагалі існують різні напрямки серед фахівців. Деякі вважають, що індуїзм ішов-ішов і прийшов із глибини століть. Інші вважають, що він у своєму нинішньому вигляді набув деяких форм у ХІХ столітті завдяки тому, що англійцям потрібно було зрозуміти, де вони перебувають, із чим вони мають справу. Існує думка, що індуїзм вміщує в себе різні релігії, існує думка, що індуїзм складається з різних компонентів. [...] Але факт залишається фактом, що там немає нічого єдиного і загально визнаного. Там немає церковної ієрархії. Там немає головного. Індуїзм складається з різних напрямків. Їх дуже багато. І ці напрямки своєю чергою

дробляться на інші напрямки. [...] І ось все це разом я назвала так, як назвала книгу, відповідальним редактором якої була, – “Древо індуїзму”»¹⁵.

Далі на пресконференції І. Глушкова крок за кроком піддала критиці кожен вислів О. Дворкіна про “Бгагавадгіту як вона є”. Раніше О. Дворкін заявив на своїй пресконференції, що “Бгагавадгіта як вона є” має дуже опосередкований стосунок до давньоіндійської книги; це вільний і не зовсім кваліфікований переклад, причому переказ англійською, а потім російською; він перевищує сам текст Бгагавадгіти в три-чотири рази. На це І. Глушкова заперечила, що ця книга має такий же стосунок, як і будь-який інший коментар; Дворкін не має достатньо підстав судити про кваліфікацію перекладу, у вайшнавізмі переклади Бгагавадгіти з однієї мови на іншу є нормою; інші коментарі перевершують Бгагавадгіту у 12–15 разів.

Після цієї відповіді на виступ О. Дворкіна керівник місіонерського відділу Томської єпархії Максим Степаненко безпосередньо запитав І. Глушкову: «Бгагавадгіта та “Бгагавадгіта як вона є” це однакові книги чи різні?»¹⁶. Для нього було важливо почути таку відповідь, яка дала б йому змогу довести, що суд проходив не над самою індійською книгою “Бгагавадгіта”, а над іншою книгою, яка була написана навіть не в Індії.

І. Глушкова відповіла: «Бгагавадгіта існує в традиції коментування. Бгагавадгіта є складовою частиною “Бгагавадгіти як вона є”. Вони нерозривні». Детальніше вона виклала свою позицію в статті “Способи існування сакрального індуїського тексту та образ Росії в Індії” [Глушкова 2013, 138–145].

Треба сказати, що в інтелігентських колах радянського та пострадянського простору переважно читали наукові видання Бгагавадгіти в перекладі Б. Л. Смирнова або В. С. Семенцова. Тому думка про те, що “Бгагавадгіта як вона є” Шрілі Прабгупади – це вже зовсім інша книга, була досить поширена і постійно відтворювалася всюди, де йшлося про суд над нею.

Позиція І. Глушкової, яку вона висловила під час конференції, присвяченої Бгагавадгіті, підбиває підсумки цих дискусій: «Бгагавадгіта й “Бгагавадгіта як вона є” – нерозривні; вони є частиною однієї культури. Оригінальна Бгагавадгіта існує як літературна пам’ятка, а як священний текст вона існує тільки у вигляді коментарів. Тому розглядати “Бгагавадгіту як вона є” з погляду Кримінального кодексу неприпустимо» [Жарчинская, Чубирко 2012, 12]. Справді, подібно до того, як одне слово в різних контекстах може мати різний сенс, також і Бгагавадгіта в різних контекстах може виступати як різні тексти – як художній, як філософський або як релігійний. Особливість Бгагавадгіти в тому, що як священний текст вона втілюється суто в коментаторській традиції, при цьому може мати різні втілення і наповнюватися різними смислами.

Висновки

Суд над книгою “Бгагавадгіта як вона є” став ареною верифікації різних підходів та рефлексій у межах індуїстських досліджень. Більш практичним та доречним виявився централістський підхід до визначення індуїзму та його варіації, за якого сутнісною рисою індуїзму вважається не лише визнання авторитету Вед, а й уся ведична традиція в широкому сенсі, яка включає в себе коментарі на Веди.

Вище було виділено чотири групи методологічних проблем, пов’язаних із вивченням індуїзму, які різною мірою виявилися в дискусіях навколо цієї релігії, викликаних судом. Найбільше дискусія торкалася методологічної проблеми індуїстської ідентичності, адже необхідно було визначити критерії індуїзму, щоб з’ясувати, як віднести гaudія-вайшнавизм ISKCON до індуїстської релігійної традиції. Також дискусія зачепила питання, пов’язані з термінологічною групою методологічних проблем, бо необхідно було з’ясувати валідність терміна “традиційний індуїзм”.

У дискусіях навколо суду майже не торкалися питань, пов'язаних із класифікаторською групою. Стосовно практичної групи слід сказати окремо – кейс із захистом у суді “Багавадгіти як вона є” продемонстрував ще один підхід до дослідження індуїзму, який полягає в організації дискусії із залученням провідних та авторитетних опонентів, adeptів, учених та інтелектуальних кіл. Під час відкритої полеміки аргументи різних сторін проходять випробування на здатність підтвердити правоту тієї чи іншої позиції.

Позитивним побічним ефектом суду над книгою “Багавадгіта як вона є” стали дискусії як в академічному середовищі, так і серед громадськості, у яких було досягнуто консенсусу, що ISKCON не є новим релігійним рухом, а належить до індуїстської традиції. Казус із судом не лише поставив вайшнавів ISKCON перед потребою захищати свою ідентичність, а й дав змогу краще зрозуміти зв'язок ISKCON із традицією індуїзму та його місце в індійській культурі.

¹ Санатана дгарма (із санскр. “вічний закон”, “вічний порядок”) – самоназва індуїстської релігійної традиції.

² ISKCON – аббревіатура від International Society for Krishna Consciousness; назва, яку найчастіше використовують для позначення Міжнародного товариства свідомості Кришни.

³ Детальніше про сприйняття індійських релігій як язичництва: Штитенкрон фон Г. О природе индуизма. О правильном употреблении обманчивого термина // Дерево индуизма. Москва, 1999. С. 248–249.

⁴ Bombay High Court. The State of Bombay vs Shastri Yagna Purushadasji on 3 October, 1958. URL: <https://indiankanoon.org/doc/1336275/> (дата звернення: 1.08.2020).

⁵ Supreme Court of India. Bramchari Sidheswar Bhai ... vs State Of West Bengal Etc on 2 July, 1995 // Hinduism Today. URL: <https://www.hinduismtoday.com/modules/smartsection/item.php?itemid=5047> (дата звернення: 5.09.2020).

⁶ Суд над “Багавад-гитой”: письмо Бхакти Вигьяны Госвами // Дом Прабхупады. Газета Киевской общины Международного общества сознания Кришны, 2011, № 192 (24 декабря), с. 10.

⁷ Дело “Багавад-гиты” искаженно представляется в обществе – первый замгенпрокурора РФ // Интерфакс. 16 февраля 2012 года. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=44238> (дата звернення: 11.10.2020).

⁸ Все не так гладко. Точка зрения правоохранительных органов // Томская неделя (областная независимая газета), 2012 (16 марта), № 11 (1026), с. 19.

⁹ Все не так гладко. Точка зрения правоохранительных органов // Томская неделя (областная независимая газета), 2012 (16 марта), № 11 (1026), с. 19.

¹⁰ Все не так гладко. Точка зрения правоохранительных органов // Томская неделя (областная независимая газета), 2012 (16 марта), № 11 (1026), с. 19.

¹¹ Пресс-конференция А. Дворкина в Томске. 21 февраля 2012 года. URL: https://youtu.be/Uhi_I3KjmH4 (дата звернення: 25.10.2020).

¹² Шикха – пасмо волосся на потилиці індуса, яке означає належність до брагманської касті. Вайшнави ISKCON трактують *шикху* як символ вищого рівня свідомості, порівнюючи її зі знаменом, що встановлюють на вершині підкореної гори.

¹³ Ймовірно, йдеться про обмеження перетину т. зв. “чорного океану” і правила, які регулюють взаємодію з іноземцями.

¹⁴ Любимова Т. Б., Глушкова И. П., Одинцов М. И. Пресс-конференция в ИА Интерфакс-Сибирь (Томск). 24.02.2012. URL: <https://youtu.be/jceGY9GmYcQ> (дата звернення: 25.10.2020).

¹⁵ Любимова Т. Б., Глушкова И. П., Одинцов М. И. Пресс-конференция в ИА Интерфакс-Сибирь (Томск). 24.02.2012. URL: <https://youtu.be/jceGY9GmYcQ> (дата звернення: 25.10.2020).

¹⁶ Любимова Т. Б., Глушкова И. П., Одинцов М. И. Пресс-конференция в ИА Интерфакс-Сибирь (Томск). 24.02.2012. URL: <https://youtu.be/jceGY9GmYcQ> (дата звернення: 25.10.2020).

ЛІТЕРАТУРА

Аванесов С. С., Свистунов В. Н., Наумов В. Г. **Заключение комплексной комиссионной экспертизы от 25.10.2010** / Копия, заверено, помощник прокурора г. Томска Осипова М. С., 2010.

Глушкова И. П. Способы существования сакрального индусского текста и образ России в Индии // **Вестник Томского государственного университета. История**, 2013, № 4 (24).

Дандекар Р. Н. **От Вед к индуизму. Эволюционирующая мифология** / Составитель Я. В. Васильков. Ответственный редактор Г. М. Бонгард-Левин. Пер. с англ. К. П. Лукьяненко. Москва, 2002.

Древо индуизма. Москва, 1999.

Жарчинская К., Чубирко Н. Ракетами и вертолетами Индию не задобрить // **Дом Прабхупады в Москве**, 2012, № 3.

Карпіцький Н. Н., Глушкова И. П., Хазанов О. В. и др. Резолюция научной конференции “Бхагавад-гита в истории и в современном обществе” // **Бхагавад-гита в истории и в современном обществе: Материалы V Всероссийской научной конференции с межд. уч.** Томск, 2012.

Карпіцький Н. Н., Филькин К. Н., Хазанов О. В. О конференции “Бхагавад-гита в истории и в современном обществе” // **Вестник Томского государственного университета. История**, 2013, № 4 (24).

Тимошук А. С., Филькин К. Н. Казус суда над Бхагавад-гитой Свами Прабхупады: генезис, анализ, реакция общественности и медиа // **Вестник Томского государственного университета. История**, 2013, № 4 (24).

фон Штитенкрон Г. О природе индуизма. О правильном употреблении обманчивого термина // **Древо индуизма.** Москва, 1999.

Davis R. H. **Introduction. A Brief History of Religions in India. Religions of India in Practice** / Ed. Donald S. Lopez, Jr. Princeton, New Jersey, 1995.

Dumont L. **Homo Hierarchicus. The Caste System and Its Implications.** Chicago and London, 1980.

Elst K. **Hindu Dharma and the Culture Wars.** New Delhi, 2019.

Organ T. W. **Hinduism. Its Historical Development.** New York, 1974.

Radhakrishnan S. **The Hindu View of Life.** Harper Element, 2015.

Sharma A. What is Hinduism // **The Study of Hinduism.** University of Southern California Press, 2003.

REFERENCE

Avanesov S. S., Svistunov V. N. and Naumov V. G. (2010), *Zaklyucheniye kompleksnoy komissionnoy ekspertizy ot 25.10.2010*, Kopya, zavereno, pomoshchnik prokurora g. Tomska Osipova M. S. (In Russian).

Glushkova I. P. (2013), “Sposoby sushchestvovaniya sakral’nogo indusskogo teksta i obraz Rossii v Indii”, *Tomsk State University Journal. History*, No. 4 (24), pp. 138–145. (In Russian).

Drevo induizma (1999), Izdatel’skaya firma “Vostochnaya literatura” RAN, Moscow. (In Russian).

Zharchinskaya K. and Chubirko N. (2012), “Raketami i vertoletami Indiyu ne zadobrit’”, in *Dom Prabhupady v Moskve*, No. 3, p. 9. (In Russian).

Dandekar R. N. (2002), *Ot Ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya*, Compl. by Ya. V. Vasil’kov, Transl. from English by K. P. Luk’yanenko, “Vostochnaya literatura”, Moscow. (In Russian).

Karpitskiy N. N., Glushkova I. P., Khazanov O. V. at all (2012), “Rezolyutsiya nauchnoy konferentsii ‘Bkhagavad-gita v istorii i v sovremennom obshchestve’”, in *Bkhagavad-gita v istorii i v sovremennom obshchestve: Materialy V Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii s mezhd. uch.*, TPU, Tomsk, pp. 400–402. (In Russian).

Karpitskiy N. N., Fil’kin K. N. and Khazanov O. V. (2013), “O konferentsii ‘Bkhagavad-gita v istorii i v sovremennom obshchestve’”, *Tomsk State University Journal. History*, No. 4 (24), pp. 150–152. (In Russian).

Timoshchuk A. S. and Fil’kin K. N. (2013), “Kazus suda nad Bkhagavad-gitoy Svami Prabhupady: genезis, analiz, reaktsiya obshchestvennosti i media”, *Tomsk State University Journal. History*, No. 4 (24), pp. 178–184. (In Russian).

fon Shtitenkron G. (1999) “O prirode induizma. O pravil’nom upotreblenii obmanchivogo termina”, in *Drevo induizma*, Izdatel’skaya firma “Vostochnaya literatura” RAN, Moscow. (In Russian).

Davis R. H. (1995), *Introduction. A Brief History of Religions in India. Religions of India in Practice*, Donald S. Lopez, Jr. (ed.), Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

Dumont L. (1980), *Homo Hierarchicus. The Caste System and Its Implications*, The University of Chicago Press, Chicago and London.

Elst K. (2019), *Hindu Dharma and the Culture Wars*, Rupa, New Delhi.

Organ T. W. (1974), *Hinduism. Its Historical Development*, Woodbory, New York.

Radhakrishnan S. (2015), *The Hindu View of Life*, Harper Element.

Sharma A. (2003), “What is Hinduism”, in *The Study of Hinduism*, University of Southern California Press, pp. 1–19.

Ю. С. Філь, М. М. Карпіцький

**Захист вайшнавами ISKCON власної ідентичності
в контексті дискусій про індуїзм**

Стаття окреслює основні теоретичні складнощі при дослідженні індуїзму й розглядає суд над книгою “Бгагавадгіта як вона є” в Томську у 2011–2012 рр. як case-study актуальності та практичного значення теоретичних положень та набутоків індуїстських досліджень. Серед виділених авторами груп методологічних проблем (ідентичнісної, термінологічної, класифікаторської та практичної) найактуальнішою для суспільного життя виявилася перша, що пов’язана з визначенням сутнісних рис індуїзму, підстав об’єднувати численні культури та традиції Індії в одну релігію, пошуками “ядра індуїзму” та часу його виникнення і розвитку. Також було розглянуто два підходи до вивчення індуїзму – централістський та плюралістичний, визначено позитивні сторони та вади кожного з них.

У суді над книгою “Бгагавадгіта як вона є” та на всіх супутніх заходах, пов’язаних із судом, було обговорено низку принципових питань. Головне серед них – належність Міжнародного товариства свідомості Кришни (ISKCON) до індуїзму та індійської культури загалом. У його межах було заперечено аргумент про неведійське походження культури Кришни, який виносив за межі ведичної традиції не лише ISKCON, а й увесь гаудія-вайшнавизм; з’ясовано, чому в контексті індійської традиції некоректно ставити питання про те, що Бгагавадгіта та “Бгагавадгіта як вона є” – це різні книги; розвінчано низку уявлень про індуїзм та індусів, зокрема те, що індусом неможливо стати, а лише народитися, або ж те, що визнання системи варн-джаті є сутнісною характеристикою індуїзму. Дискусії в суді та на конференціях довели, що централістський підхід до визначення індуїзму є більш продуктивним у суспільній практиці. Суд не лише поставив вайшнавів ISKCON перед потребою захищати свою ідентичність, а й дав змогу краще зрозуміти зв’язок ISKCON із традицією індуїзму та його місце в індійській культурі.

Ключові слова: індуїзм, вайшнавизм, гаудія-вайшнавизм, Міжнародне товариство свідомості Кришни (ISKCON), Бгагавадгіта, “Бгагавадгіта як вона є”, індологія

Стаття надійшла до редакції 2.01.2021