

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 291.11+294.5

*Е. Г. Романова***МАРГИНАЛЬНОСТЬ АНАНДА МАРГА КАК СПЕЦИФИЧЕСКИЙ ВАРИАНТ СИНКРЕТИЗМА НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ XX ВЕКА**

Статья посвящена рассмотрению некоторых важных аспектов нового религиозного синкретизма Международной неоиндуистской организации Ананда Марга на примере деятельности ее лидера — религиозно-политического деятеля Индии XX в. П. Р. Саркара. В центре внимания автора находятся политические, социальные и религиозные мероприятия Саркара, который пытался противостоять политической системе во главе с Ганди, обращаясь к идеям «общественно-политического тантризма». Ананда Марга почти неизвестна отечественным исследователям религии, поэтому автор в основном сосредоточивает внимание на событиях, которые сформировали неоднозначную репутацию этого объединения. Занимая позицию нейтрального наблюдателя, автор проводит параллели с аналогичными явлениями и событиями. В статье также поднят ряд общих проблем нового религиозного синкретизма, являющегося крупномасштабным явлением «альтернативной духовности», характерным для современного общества. Библиогр. 12 назв.

Ключевые слова: религиозная организация, синкретизм, маргинальность, тантризм, гуруизм, политическая, социальная и религиозная деятельность.

*E. G. Romanova***THE MARGINALITY OF ANANDA MARGA IS A SPECIFIC VARIANT OF THE SYNCRETISM OF NEW RELIGIOUS COMMUNITIES IN THE TWENTIETH CENTURY**

The article considers some of the important aspects of the new religious syncretism of International Non-Hindu organization Ananda Marga based on its leader's activities. P. R. Sarkar was a religious and political leader in twentieth-century India. The author focuses on P. R. Sarkar's political, social and religious activities, his attempts to oppose the political system headed by Gandhi, appealing to the ideas of «socio-political Tantrism». Ananda Marga is a little-known organization in Russian science of religion, so the author mainly focuses on the events that shaped specific ambiguous reputation of this association. The author takes a position of an impartial observer and draws parallels with similar phenomena and events. The article also discussed a number of common problems of the new religious syncretism, which is a large-scale phenomenon of «alternative spirituality» of modern society. Refs 12.

Keywords: religious organization, syncretism, marginality, tantrism, guruism, political, social and religious activities.

Романова Елена Геннадьевна — кандидат философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9; начальник отдела, Министерство образования и науки Российской Федерации; e.g.romanova@mail.ru

Romanova Elena G. — Candidate of Philosophy, St. Petersburg State University, 7/9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation; Chief of department, Ministry of Education and Science of the Russian Federation; e.g.romanova@mail.ru

Своеобразным итогом прошедшего XX в., своего рода знаковым его завершением стал бум популярности синкретических религиозно-философских, психотехнических и мистических доктрин, включающих в себя элементы как восточной, так и западной традиции, часто не скрывающих своей неформальности, экстравагантности, маргинальности и оппозиционности обществу. Одной из таких ярких «контркультурных» организаций по праву можно считать международное объединение Ананда Марга Прачарака Сангха, или Ананда Марга (Путь Блаженства), основанное индийским деятелем Прабхатом Раджаном Саркарсом, принявшим титул Шри Шри Анандамурти.

Ученые и специалисты в большинстве своем едины во мнении о том, что Ананда Марга — это «современная неоиндуистская организация, одно из новых религиозных движений индийского происхождения» [1, с. 40]. Ананда Марга признана и зарегистрирована как религиозная организация во многих странах мира. Сами последователи организации (марги), как правило, не признают ее религиозным объединением, утверждая, что их особый образ жизни, согласующийся с неким «космическим универсализмом», претендует на юридический статус общественного объединения [2, р. 33].

Такое расхождение между самоопределением маргов и мнением исследователей является прямым продолжением коллизии, существующей, как пишет профессор И. Я. Кантеров, «между законодательными нормами и отсутствием в современном теоретическом религиоведении единого подхода к пониманию природы религии и ее существенных характеристик» [3, с. 11]. Однако сталкиваться с такими «сложностями» приходится главным образом именно новым религиозным объединениям, поскольку они сами в силу своей контркультурной специфики эту коллизию и провоцируют. Последователи Ананда Марга — далеко не единственные в своем роде «несогласные» с мнением специалистов: продолжить список неформалов могли бы такие признанные «религиозными» организации и движения, как Фалуныгун, Трансцендентальная Медитация, Сант Мат, Ивановцы, Рериховцы, или, напротив, организации, которые желали бы иметь данный статус, однако многими специалистами характеризуются как коммерческие корпорации «под религиозной эгидой» (Церковь объединения, Церковь сайентологии, ашрамы Раджниша).

Для характеристики религиозности Ананда Марга мы будем опираться на рассуждения французского исследователя Д. Эрвье-Леже, который определил религию как «систему практик, символов и идеологии, которая конституирует, развивает и контролирует содержание индивидуальной и коллективной принадлежности к определенной вере» [4, с. 241]. Важно, что этот общий «знаменатель» можно при необходимости трансформировать, заменив в нем «принадлежность к вере» на «принадлежность к политической партии или социальной группе/объединению» (не забывая учитывать при этом разницу в степени осуществляемого контроля). Поэтому данная «формула» хорошо подходит для того, чтобы оценить социальную деятельность Ананда Марга в рамках множества её международных общественных дочерних отделений. Отметим дополнительно, что такая общественная активность, по утверждению ряда исследователей, есть лишь некая ширма, призванная отбросить истинную сущность организации, руководители которой «открыто проповедуют насилие и с презрением относятся к демократии... Основные зарубежные центры Ананда Марга... превратились в очаги международного терроризма» [5, с. 57–58].

Таким образом, учение и деятельность этой организации характеризуются как антидемократические и даже, по сути, аморальные и общественно опасные. Следовательно, ее «религиозная» составляющая представляется в данном случае важной, но не основополагающей характеристикой.

Принимая во внимание такую точку зрения — но помня при этом, что, по словам известной исследовательницы новых религий А. Баркер, на «вопросы, поставленные перед современным западным обществом феноменом новых религиозных движений, простых или легких ответов почти не бывает» [6, с. 156], — автор считает возможным предположить, что в своем синкретизме Ананда Марга несколько отличается от тех новых синкретических религий, которые известны исследователям по другим регионам мира. Рамки общепринятого понимания «современного религиозного синкретизма» включают три основные характеристики. Во-первых, речь идет о некоем более или менее целостном учении, подразумевающем слияние элементов разных религиозных традиций, часто — экстравагантную смесь язычества (возможно, мифологических конструкций) или шаманства (магии, экстрасенсорики и пр.) и религий мирового уровня, иногда с примесью наукообразных нововведений. Во-вторых, «современный синкретизм» априори подразумевает наднациональные, даже интернациональные характеристики. В-третьих, это, как правило, структурно и организационно отлаженная религиозная система, сложившаяся в отдельное целое из элементов различных традиций и инноваций, с соответствующей личностной расстановкой акцентов от конкретного лидера (реже — лидеров).

В значительной мере такое понимание синкретизма совместимо и с тантризмом Ананда Марга, но с некоторой долей оговорок, определяющих неповторимую специфику этой системы. Ведь традиционная индийская система миропонимания и общественного устройства принимается Саркараром как всесторонний идеал, нуждающийся в тиражировании, но также и в очищении от ненужных привнесений. Отсюда — призыв к «праведной борьбе» с несовершенством современной цивилизации, что, в свою очередь, ведет к определенной политизированности Ананда Марга и далее диктует необходимость оставаться в поле «общественного» сектора, испытывая болезненное нежелание принять статус новой религиозной организации.

Синкретизм Ананда Марга балансирует на стыке сразу нескольких сфер социальной активности: социально-политической, религиозной и культурно-просветительской (общественной), что напрямую связано с биографией Саркара и влечет за собой определенные особенности истории развития и построения внутренней структуры Ананда Марга.

При знакомстве с этой организацией, разросшейся из группы почитателей идей и тантрических медитативных техник П. Р. Саркара до международного объединения, представленного социальными и духовными проектами во многих странах мира, у исследователя может сложиться впечатление, что на нынешнем этапе, когда основные препятствия в деятельности и преследования на родине в Индии успешно преодолены, Ананда Марга целиком поглощена благотворительностью, социальными программами в ущерб такой деятельности, которую мы могли бы определить как «религиозную» или «религиозно ориентированную». И такое мнение уже было высказано С. И. Иваненко, который предположил, что Ананда Марга «переросла» рамки «религиозного движения» и что, «возникнув свыше 50 лет тому назад, распространившись во многих странах и приобретя сложившуюся организационную

структуру, разработанное учение и практику реализации социальных проектов, «Ананда Марга» может быть охарактеризована в качестве одного из социально-религиозных движений, по сути утратившего характерные признаки нового религиозного движения» [7]. Такое мнение, на наш взгляд, ничуть не проясняет коллизию в вопросе о «религиозном характере» Ананда Марга, но косвенно согласуется с нашей гипотезой о том, что данное объединение имеет характерные отличия от других новых религиозных организаций. При этом не стоит забывать о том, что широкий спектр проектов «нерелигиозной» деятельности мы можем наблюдать и у других религиозных организаций, иногда действующих как коммерческие предприятия или сети. Это даёт повод скептикам рассматривать лидеров этих организаций как умелых мошенников. Что же касается Саркара и его последователей, то их трудно, вдобавок к имеющемуся багажу нелестных характеристик, обвинить еще и в мошенничестве, так как сами они считают себя именно общественным объединением. А сложившийся культ почитания Саркара — учителя Шри Шри Анадамурти вполне сопоставим с почитанием великих мудрецов, принятым в традициях Востока, или же — в социально-политическом плане — с почитанием харизматических политических лидеров, что признано многими специалистами в качестве «псевдорелигиозной» практики, принятой в КНР, КНДР или ранее в СССР.

Однако любое, пусть даже «псевдо», почитание и «культивирование», если можно так выразиться, опирается на имеющуюся традицию. Для Ананда Марга такой традицией, бесспорно, является «гуруизм» — институт наставничества, олицетворенный в конкретном человеке — учителе, гуру. Под это понятие попадают лица, которые могут обладать сакральным знанием и способностью передавать это знание своим ученикам и последователям: жрец или духовный наставник семьи, окруженный ореолом харизмы политический или общественный деятель. Все эти социальные роли могут соединяться в единую структуру. Гуруизм в данном случае уже трактуется не только как простое наставничество, а как многофункциональный социальный институт, сопоставимый по своей сути с восприятием «церкви» в христианстве, вобравший в себя совокупность функций регламентации и контроля не только духовной, но и мирской жизни, опирающийся на сложную административную структуру и соответствующую нормативную базу и, наконец, имеющий собственный исторический (историко-культурный) базис в качестве весомого дополнения к харизме лидера.

В основе системы наставничества Ананда Марга лежит ярко выраженный харизматический авторитет лидера, претендующего на исключительность во всех сферах жизни, как религиозно-мистической, так и политической, социальной (в том числе культурной и духовной). Поэтому Саркар отвергает «религиозность» своего учения, утверждая его глобальный, всеобъемлющий характер, затрагивающий все сферы жизни человека, его истории и прогресса, включая взаимосвязанное с человеком бытие вселенной. Сакральная составляющая претворяется на практике в прямой объект поклонения и религиозных чувств последователей. Харизма оправдывает и возводит в ранг обязательных новаторские функции, касающиеся большинства включенных в эту систему социальных характеристик традиционного института наставничества. Функционал сакрального наставника в такой системе простирается на каждого отдельного ученика и последователя и одновременно на множественный аморфный коллектив приверженцев и случайных интересующихся с проекцией на всё челове-

ство в целом. Главной целью такого нео-гуру будет не просто клановое покровительство, которое в рамках своей организации (как клана) будет занимать, безусловно, главенствующие позиции, но и всемерное покровительство человеческому роду ввиду возложения на себя и объективного признания близкими последователями мессинской роли учителя, и задачи служения обществу, миру, вселенной.

«Институт лидерства в восточных религиях формировался исключительно на основе генетической и генеалогической харизмы» [8, с.61], и именно эти две составляющие Саркар закладывает изначально в основу всей системы Ананда Марга, претендуя именно на традиционный узкий круг сторонников внутри собственно индийского общества. Во-первых, налицо тщательно расписанная и щедро преподносимая последователям генетическая харизма, подразумевающая определенный набор сверхъестественных качеств Саркара, полученных им при рождении и проявляющихся в течение всей жизни, начиная с детского возраста; во-вторых — продуманная генеалогическая харизма, утверждающая мысль о кровно-родственном наследовании и одновременной духовной передаче сакральных тантрических знаний и качеств от дяди Саркара — известного политического деятеля, борца с Британской империей, националиста и коллаборациониста Субхаш Чандра Боса. Этот лидер индийского освободительного движения впервые громогласно заявил о своей приверженности в политике учению о первобытной силе «шакти», олицетворенной в образе богини-воительницы Кали, супруги Шивы. Выдвинутые С. Ч. Босом воинственные идеи имели значительный успех в индийском обществе и в свое время не уступали по популярности учению М. Ганди и идеям Д. Неру. Талантливый оратор, С. Ч. Бос был политиком-экстремистом, чей жизненный путь и широкий успех в обществе в определенной степени рассеивают миф о пацифизме и «толстовстве» индийского народа. Саркар также демонстрирует оппозиционность по отношению к правящей «политкорректной» линии Ганди. В стремлении изменить общество и мир опорой для него стали идеи «социально-политической тантры», ранее введенные в обиход С. Ч. Босом.

Однако, выбрав в известной степени точный путь к вершине, Саркар не учел социально-политических настроений в индийском обществе (или переоценил свои силы): в противовес ему выступила значительная харизматическая линия и авторитет И. Ганди. При этом и сама И. Ганди не могла не принимать во внимание массивную критику в свой адрес со стороны нового лидера, за которым к середине 1960-х годов стояло не менее 2 млн человек [9, S. 676]. Накал страстей достиг своего апогея в 1970-е годы, когда политическая власть И. Ганди и без проповедей Саркара серьезно пошатнулась. В результате этого противостояния Саркар и его учение становятся маргинальными по отношению к правящей политической элите. В ходе противостояния Саркар, невзирая на все перипетии судьбы опального лидера, обрел статус политического узника и ореол мученика, тем самым только упрочив веру в свою «особую миссию» среди индийских и зарубежных последователей, однако преодолеть идеологическую маргинальность своего учения не смог. В основе этого лежит ряд причин.

Апеллируя к своим «магическим способностям» тантрического гуру, Саркар пытается выступить с проповедью учения и пропагандой общественного образа жизни, идущих вне кастовых, расовых, национальных, религиозных, имущественных и прочих барьеров. Подобная проповедь в индийской культуре допустима и неразрывно связана с образом гуру-аскета (садху). Как справедливо замечает В. Г. Лысенко, гово-

ря об особой сущности аскезы, «такое положение вещей оставалось неизменным на протяжении веков. Не случайно Ганди сумел привести Индию к ее независимости именно как аскет» [10, с. 123]. Саркар же отказывается от отшельничества и аскетизма — в Ананда Марга, напротив, всячески подчеркивается его священный мирской и «семейный» статус. Такие привнесения Саркара не вписываются в традицию, умаляя авторитет нового гуру как внутри, так и вне индийского общества. Образ Саркара как гуру-учителя расплывается на все возможные составные направления: он и «политический гуру» — но вне политической сферы (скорее даже ее изгой); он и «тантрический гуру» — но вне религиозной и мистической сферы, потому что сам всюду критикует религию и оккультизм; он же хороший и добрый семьянин, у которого распалась семья; он же ученый, мыслитель, первооткрыватель, не имеющий ни одного законченного образования.

Какое-то время Саркар пытается уйти от ореола маргинальности, стараясь вписаться в рамки еще одного возможного пути, допускаемого традицией и позволяющего пренебрегать иерархией кастового общества, аккумулировать политические, экономические и социальные всплески, направляя их в мирное русло созидания нового общества. Для реализации такой сверхзадачи абсолютным большинством новых гуру за основу социального переустройства была взята модернизация традиции построения новых духовных сообществ — йогических ашрамов.

Известно, что социальная цель традиционной йоги сводилась к собиранию в ашрамах-обителях бунтарей, а также всяких неустроенных, выпавших из привычной системы, потерявших жизненную ориентацию людей. Приходя в ашрам, человек порывал все мирские связи, освобождаясь тем самым от всех внешних привязанностей, обязанностей и причинно-следственных связей внешней мирской системы, включая даже принадлежность к касте. Эти важнейшие функции йогического ашрама притягивали многих людей к йогическим гуру, возглавлявшим такие духовные братства.

Но этот путь не был пройден Саркаром от начала и до конца. Как лидер и идеолог Ананда Марга, он объявил о стремлении создать из своих учеников и последователей просветленных и праведных людей, которые в будущем создадут «идеальное духовное сообщество» (Садвипра Самай), причем первой общностью идеальных «людей будущего» (садвипра) является «духовное братство» Ананда Марга, отвергающее любые различия между людьми. Для пестования такого братства не сразу, но все же была создана монашеская структура, поставленная во главе организации. Однако сама организация ашрама, являющегося в первую очередь религиозным сообществом, плохо вяжется с разветвленной структурой «общественных» организаций Ананда Марга и настойчивым нежеланием Саркара и его последователей видеть в своем грандиозном сообществе нечто иное, нежели «чистую духовную практику без догм и промывки мозгов эксплуататорами от религии» [11]. Если же рассматривать ашрам как мистически или сакрально освященную обитель страждущих, объединенных единым мировоззрением, религиозными правилами и иерархией членства, сопряженной с соблюдением множества культовых запретов и строгих предписаний, то всё это предполагает, что членство в такой организации является скорее серьезным испытанием и одновременно высокодуховной привилегией, но никак не массовым правом, распространяемым повсеместно путем дробления закрытого общества на организации «по интересам» и по направлениям. А утверждение «па-

триарха» современного христианского сектоведения И. Огорда о том, что основной социальной функцией йоги является стремление «отвратить сознание от всякой социальной и политической ответственности» [12, с. 70], может служить отправной точкой для критики многих неоиндуистских учений, но не для критики кардинально расходящихся с данным утверждением социально-политических постулатов лидера Ананда Марга. Ведь Саркар не стремился сглаживать остроту общественных конфликтов, переключая внимание бунтарей и маргиналов на совершенно иную сферу и выводя их за рамки внешнего мега-социума, переводя своих адептов от неприятия им окружающего социального бытия к конформизму тантрической мистики. Тантризм Ананда Марга скорее провоцировал конфликты, опираясь на идеи С. Ч. Боса и будучи изначально, так сказать, «неполиткорректным».

Итак, специфический религиозно-философский синкретизм Ананда Марга лежит в основе ее маргинальности как для родного Саркару индийского сообщества, так и для организаций других стран мира.

Литература

1. Пахомов С. В. Ананда Марга // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: Академический проект, 2006. С. 40–41.
2. *Sugatananda A. Sambhavami. A short biography of S. S. Anandamurtijii.* Calcutta: Ācārya Sugatānanda Avadhūta, 1990. 115 p.
3. Кантеров И. Я. Экспертные советы как субъекты конфессиональной политики // Религия и право. Информационно-аналитический журнал. 2004. № 1. С. 10–12.
4. Эрвье-Леже Д. Социология религии во Франции: от социологии секуляризации до социологии современной религиозности / пер. С. В. Нелюбова // Журнал социологии и социальной антропологии. 1999. Т. 2. Спец. выпуск. Современная французская социология. С. 232–241.
5. Ананда Марга // Новые религиозные культы, движения и организации в России. Словарь-справочник. М.: РАГС, 1998. С. 53–59.
6. Баркер А. Новые религиозные движения. Практическое введение. СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного университета, 1997. 336 с.
7. Иваненко С. И. Международная организация «Ананда Марга» и её деятельность в РФ // Ананда Марга в России. URL: <http://anandamarga.ru/materialy/mezhdunarodnaya-organizatsiya-ananda-marga-i-ee-deyatelnost-v-rossiiskoi-federatsii.html> (дата обращения: 12.06.2013).
8. Волобуева М. М. Феномен власти харизматического лидера в религиозных орденах Востока // Религиоведение. 2004. № 2. С. 58–68.
9. Ananda Marga (AM) // Handbuch religiöse Gemeinschaften: Freikirchen, Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschauungen, missionierende Religionen d. Ostens, Neureligionen, Psycho-Organisationen / für den VELKD-Arbeitskreis Religiöse Gemeinschaften im Auftrage des Lutherischen Kirchenamtes; hrsg. von Horst Reller. Gütersloh: Gütersloh Verlagshaus, 1993. S. 676–687.
10. Лысенко В. Г. Аскетизм в Индии: его принципы и основные формы // Религиоведение. 2004. № 1. С. 122–133.
11. Попеляев А. А. Ананда Марга — секта? // Ананда Марга Тантра Йога: Философия, Практика, Семинары. URL: http://www.tantrayoga.narod.ru/html_fm/index_am.htm (дата обращения: 29.07.2004).
12. Огорд И. Тоталитарные секты — угроза XXI века // Материалы международной научно-практ. конф. «Тоталитарные секты — угроза XXI века». Н. Новгород, 23–25 апреля 2001 г. Н. Новгород: Изд-во Братства св. Александра Невского, 2001. С. 66–72.

Статья поступила в редакцию 5 сентября 2013 г.