

ОТЗЫВ

официального оппонента

на диссертацию Уйминой Юлии Анатольевны
«Учение Ошо о духовном совершенствовании человека»,
представленной на соискание ученой степени кандидата философских наук
по специальности 5.7.9. Философия религии и религиоведение

Антропологические концепции, существующие в новых религиозных движениях XX — начала XXI вв., представляют собой предмет особого интереса для философов и религиоведов, поскольку позволяют не только проследить современные трансформации религиозности людей, отзывающихся на проповедь современных вероучителей, но также выявить основания привлекательности их учений для последователей. Разнообразные новые «восточные» вероучения, объединяемые под общей рубрикой неоиндуистских, поставляют для этого религиоведам наиболее благодатный материал; среди них движение и учение Раджниша (Ошо) являют исключительно красноречивый пример ответа на запросы современного человека, «томимого духовной жаждой», теряющегося в стремительных потоках информации и высокоскоростном темпе жизни, – ответа, который, по сути, предлагает погружение в не менее причудливую смесь «западной психотерапии» и «восточной медитации» под специфическим руководством неогуру. Учитывая многослойный и многосоставный, эклектичный и противоречивый характер учения Ошо, особенно актуальными представляются, с одной стороны, аналитическое исследование его содержания, выяснение всех компонентов и категорий, а с другой – упорядоченное изложение учения по конкретным векторам. В диссертации Юлии Анатольевны Уйминой мне видится именно такое исследование антропологического вектора учения Раджниша.

Предметом избраны теоретические и «практические» воззрения Ошо на духовное совершенствование человека, и потому целью Юлия Анатольевна назвала выявление целостной системы его воззрений (С. 18), что совершенно правомерно, так как неоиндуистский гуру, во-первых, не создал упорядоченных трудов религиозно-философского содержания, а излагал своё вероучение в общении с аудиторией, и, во-вторых, для его адекватного понимания требуется как скрупулёзный анализ, «распутывающий» эклектичные рассуждения о человеке, так и его реконструкция. Для достижения цели исследование велось с помощью обоснованно избранных методологических подходов (феноменологический и системно-структурный) и методов (компаративный, типологический, биографический, включённое наблюдение) на философско-

теоретическом уровне и дополняющем его эмпирическом (изучение ситуации непосредственно в ашраме Ошо) (С. 19–10).

Представление о духовном совершенствовании человека Юлия Анатольевна считает «сердцем» всего учения Ошо (С. 12) – и небезосновательно, если учитывать такую особенность последнего, как фактическое отвержение Бога как метафизической реальности и даже как религиозно-философского концепта, общий (я бы даже сказала «интегральный») эклектицизм его вероучения и центрированность на божественности в мире и человеке. Диссертант учитывает большинство научных работ об учении и движении Ошо, включая современные, продуманно опирается на лучшие из них. Немного удивительным для меня стало отсутствие упоминания в разделе о степени изученности темы Г. С. Померанца, который сопоставлял учение Раджниша с идеями Джидду Кришнамурти¹. Однако безусловная новизна её исследования определена фактическим отсутствием внимания учёных к антропологической проблематике в текстах и лекциях Ошо. Основываясь на анализе английских первоисточников, включая категориальный контент-анализ (за смысловые единицы приняты употребляемые Раджнишем понятия (С. 134, 149)), Юлия Анатольевна реконструирует этот аспект вероучения и описывает его как упорядоченный и понятный.

Структура диссертационного исследования подчинена решению трёх задач, поставленных для достижения цели: Юлия Анатольевна идёт от рассмотрения феномена неоиндуистских гуру и демонстрации особенностей их учений к анализу основных религиозных и философских истоков учения самого Ошо и затем описанию учения о духовном обновлении человека.

Первая глава раскрывает феномен неоиндуистских гуру как продолжение в условиях современности сложившейся на Индийском субконтиненте традиции духовного наставничества и передачи мудрости, сакрального знания, и потому Юлия Анатольевна считает, что характеристики традиционных гуру приложимы и к современным неогуру (С. 25–26). Мне видится в этом одновременно и упрощение (у того же Ошо эти характеристики обнаруживаются с великим трудом и противоречат даже его самопрезентациям и явленному аудиторией самоощущению), и излишняя идеализация традиции, которая и без того весьма и весьма неоднородна. Также я бы посоветовала Юлии Анатольевне меньше идеализировать толерантность и веротерпимость Индии, которые стереотипно принимаются за её цивилизационную и культурную особенность. Дело в том, что и веротерпимость, и толерантность Индии относительны как в древности, так и на настоящий момент. С одной стороны, вечная *дхарма* индуистов предоставляет

¹ Померанц Г., Миркина З. Великие религии мира. М., ПЕР СЭ, СПб.: Университетская книга, 2001. С. 199–202.

земное пространство всем вероисповеданиям, понимая их как разные пути к Абсолюту, а с другой – она может быть в лице своих носителей весьма нетерпимой к инакомыслию (вспомним, что цель любого диспута – опровержение иных точек зрения ради утверждения собственной как истинной) и к инаковерию (вспомним судьбу буддистов, которых брахманы всячески выживали с территорий субконтинента как конкурентов). Да и тексты неоиндуистских мыслителей показывают, что это они, по сути, создали представление о всеобщей терпимости и благожелательности индуизма ко всем и вся (см. например, тексты Вивекананды).

Юлия Анатольевна говорит также о возникновении неоиндуизма с начала XIX в. (С. 5, 27–28), что мне видится некорректным. С этого времени можно говорить о реформаторских движениях внутри системы религий, которой структурно является индуизм, – движениях, которые в лице обществ Брахмо Самаджа, Прартхана Самаджа, Арья Самаджа и др. предпринимали попытки реформирования индуизма изнутри и прежде всего для единоверцев. Генезис неоиндуизма с много бóльшими основаниями лучше относить к концу XIX в., если иметь в виду обращение его мыслителей (начиная со Свами Вивекананды) к мировой аудитории и представление о некоторой миссии индуизма в современном полирелигиозном мире. Также небесспорен тезис о том, что течения неоиндуизма основываются «как правило» на веданте (С. 5): из него есть целый ряд исключений (например, в трудах Бонкимчондро Чоттопаддхая, большого почитателя санкхьи).

Феномен Раджниша и его учения, безусловно, относится к современному этапу эволюции неоиндуизма – периоду после обретения Индией независимости в 1947 г. и распространения неоиндуистских учений в зарубежных странах, за пределами Индии. С опорой на лучшие достижения отечественного религиоведения безусловно хорошо описаны характерные черты учений неоиндуизма (С. 30–33), что позволяет впоследствии выявить специфику учения Ошо. Юлия Анатольевна верно понимает, что все они по-разному и в разных, порой причудливых комбинациях присутствуют и проявляются у героя её исследования, как и у других неогуров. С дотошностью учёного она перечисляет негативные проявления и неприглядные стороны деятельности неогуру, включая самого Раджниша, небезосновательно снискавшего славу «гуру для богатых», «секс-гуру», героя скандалов и фигуранта судебных разбирательств. Тем более что именно эти характеристики облика, образа и манеры деятельности вопиющим образом опровергают *преемственность* этого и других неогуру не только с названными выше древними традициями Индии, но и с теми установками на аскетизм, скромность и непритязательность в образе жизни, которые предлагали

искателям духовного знания деятели неоиндуизма колониального периода – Вивекананда, Шри Ауробиндо, Рамана Махарши и другие.

В первой главе обстоятельно описан современный тип *ашрама* как пространства, где на первый взгляд «традиционные» духовные практики приспособляются под нужды и запросы адептов и упрощаются (С. 46). В дальнейшем это позволяет, опять же, критически показать специфику духовных практик с современным ашраме Ошо, где в результате не случилось ни одного искомого адептами духовного «просветления» (С. 168–169).

Рассмотрение феномена неоиндуизма и неогуру позволило Юлии Анатольевне выйти на специфику учения Ошо в этом контексте: в нём много *нетрадиционных и заимствованных практик и источников* (С. 50), которые и исследуются далее в биографическом контексте. В разделе о становлении мыслителя и духовного наставника всесторонне проанализированы влияния и жизненные обстоятельства, оказавшие сильное воздействие на молодого Раджниша. Нелицеприятно и без умолчаний в диссертации представлены и важные моменты социализации и образования будущего неогуру, так и отличавшие его особенности поведения, включая «игровое» и «эпатирующее» поведение, демонстративность и склонность ниспровергать любые авторитеты. Отмечается социорелигиозное происхождение Раджниша – из семьи джайнов (С. 32–33). На мой взгляд, это в известной мере один из ключей к пониманию его учения как такового: от непризнания Бога (вместе с присутствием множества бессмертных душ во всём) и почитания наставников-*тиртханкаров* и до критического настроения в отношении индуизма (и шире – остальных религий). Парадоксальным образом джайн Раджниш оказывается представителем *неоиндуизма*, воспроизводя самым этим фактом любимую идею современных индусских правых политиков о том, что джайнизм – часть индуизма и мира *хиндутвы*. Юлия Анатольевна приходит к выводу, что как учение, так и личный пример Ошо, не страдавшего отсутствием скромности и сомнений, весьма противоречивы и не могут быть оценены только положительно; в них содержится негативный потенциал разрушения личной этики, попрания моральных и социальных норм и буквальное «развращение умов людей» (С. 61). При этом неудивительно, что именно его учение так серьёзно резонирует с «мировыми тенденциями эпохи постмодерна» (С. 62), – фактическим расшатыванием ценностей и духовного смысла человеческой жизни, абсолютизацией критики всего и вся, попранием разума и рациональности. Так что «нерелигиозная религиозность» Ошо (С. 63), рождённая по модели неоиндуистских движений, фактически по-постмодернистски деконструирует и сам индуизм, явившийся их источником.

Во второй главе Юлия Анатольевна мастерски выявляет практически все религиозные и философские источники учения Ошо, исходя из изначальной посылки эклектичности всех его мыслительных и проповеднических построений. «Распутывать» эклектику – задача в высшей степени непростая, и текст главы показывает, что автор блестяще справилась с этой задачей.

Учение Ошо действительно являет собой «совокупность элементов различных религиозных и философских традиций» (С. 65), и она последовательно раскрыта и изложена в разделах второй главы для того, чтобы определить действительные источники ключевых категорий учения – осознанности и тотальности. Скрупулёзно описаны влияние йоги, веданты, буддизма (включая дзэн) и тантры, а также (второй раздел) джайнизм, *локаята даршана* (атеистическая и материалистическая философская школа), даосизм, суфизм, христианство и западные философские течения античности и Нового времени. Само это перечисление способно озадачить и вызвать сомнения в присутствии логики в их соединении, равно как и в том, что оно – пусть и с оговорками – принадлежит к неоиндуистским. Юлия Анатольевна обстоятельно анализирует влияние веданты на Ошо (С. 67–69) – именно *веданты* классической, т. к. описывает её компоненты и ссылается на адвайту Шанкары и его интерпретации Упанишад, а совсем не *неоведанты*, которая к моменту выхода Раджниша на арену духовного проповедничества была весьма развитым течением². Тем более что заметных влияний ведущих философов неоведантизма в учении Ошо не обнаруживается. Другие «индийские влияния» в учении Ошо выявлены убедительно и наглядно, с соответствующими иллюстрациями в цитатах из бесед неогуру. Особенно рельефно представлено влияние тантры, которая стала у Ошо синонимом «тотальности» (С. 86–92), – как на идеи, так и на практики медитации. Замечу, что «внеморальность» состояния тотальности у Ошо намного логичнее связать с влияниями на него тантры, и одновременно это будет доказательством отсутствия влияния *неоведанты* с её тщательным акцентированием моральности поведения верующего в личной и общественной жизни, интерпретацией священных текстов индуизма в этическом духе и представлением индуизма как в высшей степени моральной религии. В итоге параграф завершается логичным выводом об эклектицизме Ошо: «стремление охватить всё и вся, соединить вместе различные религиозные и философские учения приводит к тому, что эти учения универсализируются, что неизбежно искажает их суть» (С. 92).

Столь же обстоятельно исследуются неиндуистские, западные и восточные влияния и заимствования в учении Ошо. Наряду с привычной стереотипной

² См.: Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. М., Мысль, 1983; Костюченко В. С. Интегральная веданта: критический анализ философии АуробиндоГхоша. М., 1970 и др.

критикой западных учений и религий налицо очевидное вписывание в инорелигиозные и философские традиции его собственных трактовок и интерпретаций – хотя, по большому счёту, он ничего принципиально нового не говорит ни о том, что критикует, ни о том, что заимствует – как в случае с христианством (С. 106–108). Юлия Анатольевна справедливо заключает, что Ошо отбирает из различных теорий и религий только то, что импонирует его собственным воззрениям (холистические и мистические аспекты) и практической направленности его учения на «просветление» (С. 115). Эти множественные заимствования и присвоения создают, тем не менее, впечатление непреодолимой вторичности как всего учения Ошо, так и его антропологического аспекта.

Третья глава диссертации посвящена собственно учению Ошо о духовном совершенствовании человека. Вслед за Е. Г. Балагушкиным Юлия Анатольевна предлагает увидеть в структуре «раджнишизма» на первом плане духовную составляющую учения, которая у выстроена вокруг используемых Ошо категорий, и начинает с анализа метода духовного совершенствования, объединяющего «западную психотерапию» и «восточную медитацию». Для начала все категории принимаются как выстроенные в иерархию, на вершине которой – состояние недвойственности, *адвайты*, естественной божественности, а путь к нему ведёт через достижение двух главных принципов жизни – осознанности и тотальности. Их содержание описано как ряд качеств, которые человеку следует культивировать в себе на пути к состоянию божественности.

Метод Ошо, судя по предложенной реконструкции, заключается в прохождении двух этапов. На первом этапе человека должен исходить из имеющихся у него лично проблем, которые гуру предлагает увидеть, раскрыть и преодолеть: из них главными является «неосознанность» и «нетотальность» современных людей, а также их страхи – любви и смерти (С. 120–123). «Западная психотерапия» в методе предназначается для «разоблачения» эго человека, преодоления его проблем (С. 125–126), и так получается, что это единственное, для чего пригодно всё приходящее с условного Запада. Склонность Раджниша к упрощению и схематизации в наглядной полноте проявляется как раз в его методе. Техники её адекватны лишь на первом этапе духовного обновления; на втором их сменяют восточные духовные практики, объединённые под рубрикой «восточной медитации» и позаимствованные из разных традиционных духовных течений.

Несомненной удачей Юлии Анатольевны стала реконструкция результата применения метода – достижение идеала «нового человека», или «Зорба-Будды». Содержательно это носитель целого ряда качеств – соответственно примыкающих либо к качеству осознанности, либо тотальности. Этих качеств достаточно много (они удачно сведены в таблицу на С. 156), и все вместе они создают

парадоксальное впечатление *недостижимости* этого состояния и идеала, хотя теоретически идеал и может выглядеть привлекательно для аудитории. Юлия Анатольевна совершенно чётко расшифровывает каждое из качеств и одновременно показывает их плавное перетекание друг в друга и взаимную обусловленность. Реконструированное учение Ошо об идеале человека оказывается демонстрацией факта, что по смыслу оно оказывается серьёзнейшим искушением для мятущегося и находящегося в личностном кризисе человека, и вряд ли способно принести ему духовное просветление. Более того, если отдельные его высказывания и поучения способны вызвать согласие и сочувствие (в т. ч. вне его метода и вне контекста высказывания), то в свете желания Ошо «высвободить» и «освободить» человека от всяких ограничений и требований ради внешне благих целей свободы, любви и творчества эклектическое смешение компонентов само по себе оказывается разрушительным. С каждым по отдельности из составных элементов можно без труда соглашаться или заинтересованно спорить, они имеют смысл и вполне интересны как часть конкретного смыслового пространства (так обстоит дело и с отдельными конкретными суждениями Ошо), но взятые вместе, пусть и с самыми высокими целями, они могут утрачивать смысл в лучшем случае, в худшем – разрушать сознание человека. Неудивительно, что описанные в третьем параграфе главы практики и методы медитаций, взятые вместе в контексте жизни ашрама Раджниша, не вселяют оптимизма по поводу достижения идеала «нового», божественного (он же – «естественный») человека.

Реконструированное Юлией Анатольевной учение Ошо о духовном совершенствовании человека – красноречивый пример того, как индийское происхождение и мышление современных неогуру в самой их эклектике воспроизводит не что иное, как способность традиционного индуизма включить в себя и поставить себе на службу всё, что может быть ему полезно – в данном случае включить теоретически и практически полезное для создателя учения.

Содержательное и обстоятельное исследование Юлии Анатольевны позволяет понять феномен антропологических построений в рамках неоиндуизма в качестве попытки дать подходящий современным людям рецепт преодоления затруднений и кризисе и обещания возможности достижения просветлённого состояния духа.

Диссертацию я оцениваю высоко как по проделанному труду, так и по его качеству. Однако к сказанному добавлю некоторые замечания, которые никак не снижают моей оценки диссертации, являясь рекомендациями для новых религиоведческих исследований.

1. Я бы посоветовала Юлии Анатольевне в дальнейшем более строго разграничивать названных инициаторов неоиндуистских движений от современных неогуру, подобных Сатья Саи Бабе или тому же Раджнишу (как на С. 36, 43–44, 69). Их явно не стоит перечислять через запятую, даже если их учения и методы обнаруживают в чём-то сходство. Неприемлемым, по моему убеждению, выглядит такое объединение Рамакришны, презиравшего золото, и Сатья Саи Бабы, швыряющего толпе адептов «материализованные» из воздуха золотые украшения... Тем более что в строгом смысле Рамакришна – традиционный индуистский проповедник, а не основатель неоиндуистского течения, как его любимый ученик Вивекананда...

2. Юлия Анатольевна настаивает на присутствии «внутренней логики», которой подчинено учение Ошо, на органической связи в нём всех элементов (С.116), хотя прекрасно понимает эклектический характер всех построений неогуру. Но в чём заключается эта «органичность»? По тексту эта логика выглядит не столько внутренней, сколько внешней, пришедшей *благодаря интерпретации и реконструкции* исследователя. Но существует ли эта логика в первоисточниках? К слову сказать, внешнюю логику, конечно, может задавать джайнизм или индуизм как таковой – отмеченной П. Хакером способностью «инклюзивизма», включения в орбиту вероучения всего и вся, присвоением. Но в неоиндуизме нет институтов такого присвоения (кастовой системы и др.). Опасность эклектицизма в плане логики и рациональности вообще заключена в том, что соединение разнообразного может обернуться неопишуемой мешаниной, которую не спасают даже самые строгие объединяющие принципы.

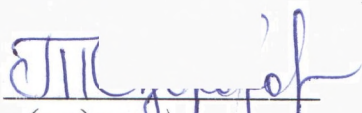
Диссертация Юлии Анатольевны представляется достойным вкладом в исследование теоретических построений новых религиозных движений и практик, предлагаемых их основоположниками, а также в научную религиоведческую интерпретацию антропологического измерения современной религиозности.

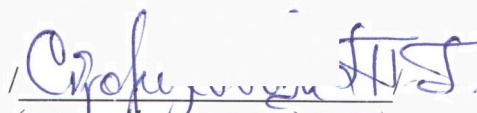
Автореферат полностью отражает содержание диссертации, также как и 9 публикаций соискателя, среди которых 4 статьи в журналах, входящих в перечень рецензируемых изданий ВАК РФ.

Диссертационное исследование Уйминой Юлии Анатольевны «Учение Ошо о духовном совершенствовании человека» соответствует специальности 5.7.9. Философия религии и религиоведение и представляет собой решение значительной научной задачи для названной отрасли знаний. Диссертация соответствует всем требованиям пункта 9 «Положения о присуждении ученых степеней в Уральском федеральном университете», предъявляемым к диссертациям на соискание учёной степени кандидата наук. Автор диссертации Юлия Анатольевна Уймина заслуживает присуждения ученой степени кандидата философских наук по специальности по специальности 5.7.9. Философия религии и религиоведение.

Официальный оппонент:
Скороходова Татьяна Григорьевна
доктор философских наук,
кандидат исторических наук,
профессор, профессор кафедры
Теория и практика социальной работы
ФГБОУ ВО «Пензенский
государственный университет»,

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пензенский государственный университет»
Адрес: 440026, Россия, г. Пенза, ул. Красная, 40
Электронный адрес: cnit@pnzgu.ru
Тел. +7 (8412) 66-60-01,
Факс +7 (8412) 66-63-32


(подпись)


(расшифровка подписи)

«15» ноября 2023 г.

Печать организации

