

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-42-63

УДК 298.9

АБЕРРАЦИЯ ВОСТОЧНЫХ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ В УЧЕНИИ ОШО

Зудов Е.В.

Цель. В статье анализируется проблема изучения трансформаций восточных религиозно-философских идей в новых религиозных движениях. В качестве объекта исследования выступает учение Ошо. При этом автором подобные трансформации интерпретируются как аберрации, вызванные социокультурными факторами. Анализ аберраций восточных религиозно-философских идей рассматривается в трех основных формах: наукообразность, универсализация, гуманизация и социальная адаптация.

Метод или методология проведения работы. Методологической основой исследования выступает концепция религиозного индивидуализма Д. Эрвье-Леже, в которой современная религиозная ситуация в обществе и культуре трактуется как «бриколаж» – свободное конструирование учения из разнообразных религиозных элементов. Так же в работе использовался метод компаративистики, общенаучные методы анализ и синтез.

Результаты. В работе отмечены изменения, происходящие с восточными религиозно-философскими идеями в учении Ошо. Данные трансформации проанализированы с учетом выделенных трех форм аберрации: наукообразности, универсализации, гуманизации и социальной адаптации.

Область применения результатов. Полученные результаты могут быть использованы при анализе новых религиозных движений, а так же как дополнительные материалы для экспертных заключений и дополнительного материала для факультативных занятий по религиоведению.

Ключевые слова: новые религиозные движения; аберрация; учение Ошо; восточные религиозно-философские мотивы; неоориентализм; Раджниш; неоиндуизм.

ABERRATION OF EASTERN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL IDEAS IN THE TEACHINGS OF OSHO

Zudov E.V.

Aim. The article deals with the problem of studying the transformations of Eastern religious and philosophical ideas in new religious movements. The object of the research is the teaching of Osho. At the same time, the author interprets such transformations as aberrations caused by sociocultural factors. The analysis of aberrations of Eastern religious and philosophical ideas is considered in three main forms: the pseudoscience, universalization, humanization and social adaptation.

Method and methodology of the work. The methodological basis of the research is the concept of religious individualism by D. Hervieu-Leger, in which a modern religious situation in the society and culture is interpreted as “bricolage” – a free construction of a teaching from various religious elements. Also, in the work the method of comparative studies, general scientific methods analysis and synthesis were used.

Results. The work notes the changes occurring in Eastern religious and philosophical ideas in the teachings of Osho. These transformations are analyzed taking into account the identified three forms of aberration: the pseudoscience, universalization, humanization and social adaptation.

The results scope of application. The results can be used in the analysis of new religious movements as well as additional materials for expert opinions and an additional material for optional classes in religious studies.

Keywords: new religious movements; aberration; teachings of Osho; Eastern religious and philosophical motives; neo-orientalism; Rajneesh; neo-Hinduism.

Тема изучения восточных религиозно-философских мотивов в новых религиозных движениях достаточно узкая и малоисследованная. Основными направлениями, по которым проводятся исследования – это анализ религиозных особенностей НРД; компаративистский анализ восточных учений в контексте дискурса Восток-Запад; изучение всевозможных форм деструктивного воздействия восточных учений на индивида, социум, культуру, государство; рассматриваются морфологические, культурологические, социально-философские, социально-культурные и иные аспекты восточных религиозно-философских элементов в НРД. Вне сферы интересов ученых долгое время оставался дискурс о возможных трансформациях ориенталистских учений в НРД. В частности, считается, что особый интерес вызывают изменения, связанные с восточными религиозно-философскими мотивами в новых религиозных движениях. Данную особенность еще в начале 90-х годов обозначила Ткачева А.А. следующим образом: «Проблема трансформации самой восточной традиции в европейском и американском историко-культурном контексте остается открытой» [24, с. 118]. Проблема, озвученная Ткачевой, раскрывает определенную односторонность при изучении НРД учеными, вызванную, на наш взгляд, сформировавшимися и преобладающими в исследовательской литературе методологическими подходами.

Исследователи практически не рассматривали вопросы, связанные с возможными изменениями ориенталистских учений в социокультурном пространстве Запада. Но отмечали, что подобные изменения должны иметь место. Отечественный исследователь НРД Митрохин Л.Н., рассматривая данный вопрос, пришел к выводу, что восточные религиозные традиции, «перенесенные на иную социальную и духовную почву, претерпели серьезные изменения в своей идеологии, организации и в социальных функциях» [11, с. 31]. А так называемый «новый ориентализм» должен выступать конечным продуктом трансформаций «восточных религиозно-философских мотивов» в НРД. К подобным выводам приходят и западные исследователи. В частности, израильский ученый Эйзенштадт Ш.,

в рамках своей теории «множественности современностей», отмечает, что на Западе формируется новая религиозная констелляция, которая образуется в результате глобальной трансформации всех религиозных элементов в обществе, приводящих к «появлению новых религиозных форм восприятия, новых практик и способов участия» [27, с. 35]. При этом современные религиозные традиции утрачивают свою роль и на смену им приходят восточные, или, как он еще их называет, антизападные религиозные движения. Для Эйзенштадта примером подобных процессов является феномен распространения новых религиозных движений типа Нью-Эйдж, в которых ярко выражены восточные религиозно-философских мотивы [27, с. 36].

Другой исследователь, Ламберт И., так же как и Эйзенштадт, рассматривая современность как «осевое время», объяснял именно этим происходящие трансформации в социуме и связывал распространение новой религиозности, новых религиозных движений и происходящие с ними изменения с социокультурными процессами, протекающими в Западном обществе [31].

Эти идеи конкретизировала французская исследовательница Д. Эрвье-Леже. Она отмечала нарастание секуляризации в западном обществе и связывала ее с «трансформацией религиозных представлений в условиях общества модерна» [30, с. 18]. Она приводит Францию в качестве примера подобных трансформаций и отмечает «изобретение» «французского буддизма», который совершенно не похож на исторический буддизм [28]. То есть мы можем констатировать, что западными учеными фиксируются происходящие религиозные трансформации в НРД, в том числе восточных религиозно-философских мотивов.

Трансформации восточных религиозно-философских идей в России комплексно не изучалась, хотя отдельные ученые затрагивали подобные вопросы. Митрохин, изучая неоориенталистские движения, считал, что они всего лишь «специфические западные издания восточных оригиналов» [11, с. 31]. Подобной точки зрения придерживается и другой российский исследователь, Рязанова, которая отождествляла восточные религиозные движения, распро-

страняющиеся в России, с элементами западной культуры [19, с. 3]. Сам процесс трансформации восточных религиозно-философских мотивов в западном обществе Митрохин связывает с переоценкой и переосмыслением идей, символов, ритуалов в новом для них социально-культурном контексте: «Они превратились в некие омертвевшие продукты, на которых конденсируются эмоции и чувства, разреженные в иной духовно-психологической атмосфере» [11, с. 37].

Традиционно исследователями подобные изменения трактовались как трансформации. Мы же предлагаем рассматривать его как процесс, который приводит и проявляется в изменениях идей, учений под действием той культурной и социальной среды, в которую они попадают. В зависимости от продолжительности, интенсивности нахождения в инородной среде изменения нарастают, все больше отдаляя объект от своего первоначального смысла или функции. При этом зачастую форма объекта может оставаться неизменной, но вот их содержание, наполнение прежним уже не будет. Их существенные черты могут упроститься, исказиться, замениться, модифицироваться. Весь этот комплекс разнообразных изменений в совокупности мы трактуем как аберрацию, проявляющуюся через определенные формы: наукообразная аберрация; аберрация универсализма; аберрация гуманизации и социальной адаптации. Более подробно аберрация и ее формы рассмотрены в других наших публикациях [5; 6].

Научной новизной нашего исследования можно считать попытку рассмотреть трансформации восточных религиозно-философских идей в новых религиозных движениях как важный элемент становления НРД и как один из инструментов интеграции их идей в социум. Если раньше исследователями затрагивались подобные проблемы, то анализ трансформаций восточной религиозно-философской традиции в НРД либо не рассматривался как отдельный объект исследования, либо их анализ носил фрагментарный характер. С практической точки зрения, использование выделенных нами форм аберрации в НРД, позволят структурировать трансформации восточной религиозно-философской традиции на Западе и систематизировать их анализ.

В данной статье мы рассмотрим на предмет возможных aberrаций одно из новых религиозных движений. В частности наш выбор остановился на учении Раджниша, известное еще как движение Ошо, относимое к неоориентализму и неоиндуизму [3]. Ошо выступает создателем одного из самых необычных учений, основанных на универсализации самых разнообразных идей. Исследователи отмечают, что в его взглядах можно найти элементы учений буддизма, даосизма, греческих философов и даже суфизма [23, с. 137].

Ошо в своем учении, в отличие от других неоориенталистских учений, пытается синтезировать духовность Востока и рационализм Запада. Противопоставляя Запад и Восток, он отмечал, что они не могут быть друг без друга. На современном этапе общество, как Востока, так и Запада, находится в тупике. Найти выход из него возможно, но для этого нужно изменить человека и общество. В своем учении Ошо и предлагал этот путь изменения. Учение Ошо по своей сущности уникально, но в то же время, как он и сам отмечал, ничего уникального в этом нет. Как и любое другое неоориенталистское учение, основой выступала индийская религиозно-философская мысль, которая подвергалась на Западе определенным изменениям, проявляющимся в различных формах aberrации – универсализации, гуманизации и социальной адаптации, наукообразности.

Наукообразную aberrацию восточных религиозно-философских мотивов у Ошо можно определить как основополагающую. В основу научных aberrаций Ошо можно поставить диалектическое противостояние Запада и Востока. Ошо пишет: «Запад – это концентрация ума; Восток – это отсутствие мысли. Запад – это ум; Восток – это не-ум»; «Но Восток и Запад представляют не только земной шар, разделенный на два полушария. Мозг делится на Запад и на Восток. Левое полушарие олицетворяет Запад, оно связано с правой рукой. Правое полушарие – это Восток, оно связано с левой рукой» [17, с. 261]. Противопоставляя Запад и Восток как антагонистические отношения, Ошо подчеркивает, что они друг без друга существовать не смогут. В этих суждениях очень отчетливо мы мо-

жем увидеть мотивы современного неоориентализма. Ошо не только пытается дать западному обществу картину мира Востока, при этом достаточно упрощенную, но в то же время пытается Востоку аналогично дать картину мира Запада. То есть мы наблюдаем взаимопроницающий процесс аберрации – восточную «картину мира» в западное общество, а западную «картину мира» – в восточное общество. Именно этот момент Ошо выделяет в своих высказываниях: «Я всячески стремлюсь объединить в великом союзе Восток и Запад, религию и науку, интуицию и интеллект, женский ум и мужской ум, сердце и голову, левое и правое» [17, с. 262]. Но Ошо не останавливается на этих диалектических рассуждениях о Востоке и Западе, он стремится через свое учение дать Востоку западную науку, показать, что индийские религиозно-философские учения по своей природе научны. Он отмечает, что научные идеи Запада и восточная религиозно-философская мысль не имеют целостности, они половинчаты [17, с. 269]. Поэтому в его работах можно встретить много критических высказываний об индийских мыслителях и западных философах. «Я выступаю не только против Ади Шанкары, но и против Карла Маркса; я выступаю не только против атеизма, но и теизма, ибо и тот, и другой пытаются разделить реальность, а она неделима» [17, с. 271]. Ошо приходит к выводу, что Шанкара, основатель философии иллюзорности мира, так же заблуждается, как и Карл Маркс, основатель диалектического и исторического материализма. Их заблуждение лежит в парадигме Запада и Востока.

В этих рассуждениях Ошо мы видим очередную попытку синтеза духовности Востока и науки Запада. Это приводит к своеобразному наукообразному наполнению индийских религиозно-философских понятий. Фундаментом наукообразности учения Ошо становятся индуские техники – медитация и тантра, которые являются наукой. Синтезирование тантры и медитации в науку неизбежно приводит к утрате исходных религиозно-философских смыслов и наполнение новым наукообразным содержанием. В своей книге «Книга тайн. Наука медитации» Ошо очерчивает круг проблем, связанных с пониманием тантры и медитации как науки

[16, с. 34]. Ошо во многих своих произведениях отмечал эту особенность: наука на Западе направлена на изучение внешнего мира, а духовность направлена на внутренний мир человека. Поэтому Ошо, превращая медитацию в науку, перенаправляет научный интерес внутрь человека. Чтобы избежать вопросов, почему и когда медитация и тантра оказались наукой, он использует тезис о том, что они всегда были научными, но неправильно понимались [16, с. 6]. Смысл подобного «превращения» религиозных практик в науку может быть только один – для того, чтобы современный человек смог ее использовать, при этом не как религиозную практику, а как «научно обоснованную», технику совершенствования человека. [16, с. 6]. Аберрация медитации заключается в её переходе от сложной духовной техники до элементарного набора упражнений с дыханием и движениями. Сам Ошо писал, что «медитацией может стать бег, пробежка, танец, плавание – что угодно может стать медитацией» [17, с. 274]. Медитация становится настолько универсальной и простой, насколько это возможно было сделать. Ошо объяснял это тем, что нужно сделать ее более легкой для усвоения современным человеком. А старые идеи о достижении медитации сидением под деревом в позе йога нужно отбросить, они, конечно, могут помочь достигнуть просветления, но не могут касаться всех людей, что в итоге очень сильно ограничивает данную технику [17, с. 72]. Поэтому медитация должна иметь «научную базу» и быть абсолютно доступной техникой. Примером одной из самых распространенных динамических медитаций у Ошо выступает комплекс из пяти упражнений, который начинается с простого дыхания, затем переходят в хаотические движения и крики, потом в прыжки с возгласом «ху», которые заканчиваются замиранием всего тела и танцем [14, с. 22]. Всего у Ошо насчитываются 112 разных методик медитаций, от индивидуальных до групповых. Он не утверждает, что разработал их, он пишет, что все эти методики – это древнейшее наследие книги Вигьяна Бхайрава Тантра.

Другим примером наукообразной аберрации может служить трактовка кармы Ошо. За основу им было использовано учение

йоги-сутры Патанджали. В своих сутрах Патанджали выделяет белую, черную и черно-белую карму, четвертый вид кармы был у йогина – ни белая, ни черная. «Поступки злодеев черны. Поступки, связанные с внешней деятельностью, приносящей и пользу, и вред, называются черно-белыми. Белая карма накапливается у тех, кто занимается подвижничеством (тапас), повторением мантр (свадхья) и медитацией (дхьяна)» [9]. Всего существует три вида кармы – физическая (телесная), ментальная и вербальная [2, с. 9], которая ассоциируется с тремя сущностями человека – телом, речью и мыслями. В этой триаде основой выступает мысль, именно она побуждает к действию. При этом под действием понималось не только физическое явление, но и «действие есть единство материального и нематериального; его исток – это ум существ» [2, с. 9]. Ошо использует виды кармы Патанджали, но адаптирует их. Он пишет, что существует три вида кармы. 1. Санчита. Карма всех прошлых жизней человека, все прошлые наши чувства, действия и мысли – это и есть санчита. 2. Прорабда. Это часть санчиты, которую человек должен исправить в этой жизни. 3. Крияман. Это карма, которую мы накапливаем ежедневно, ежесекундно своими действиями. Этой кармой мы можем исправлять санчиту, а можем ее увеличивать [15, с. 145]. На этой интерпретации видов кармы Ошо не останавливается и добавляет элемент наукообразности. Отдавая предпочтение трудам З. Фрейда, Ошо под виды кармы подводит психические процессы человека – санчиту он отождествляет с бессознательным, неким накопленным багажом наших скрытых, вытесненных действий, поступков, желаний; прорабдху – с подсознанием, где формируются наши неосознаваемые устремления, влечения и страсти. По мнению Ошо, их и нужно в этой жизни исправить; криямана – это сознание человека, наши действия, мысли и желания, которые влияют на санчиту (бессознательное). Наука медитации, по мнению Ошо, поможет человеку осознать санчиту, исправить ее и получить свободу, освободившись от закона кармы [15, с. 145]. В статье Ивановой (Сиргия) А. С. отмечается, что трактовка кармы и других понятий индийской философии у Ошо была

непоследовательной и противоречивой. Причина, как указывает автор, заключалась в «риторически-вспомогательном значении, оказывающем дополнительное воздействие на признающую данный закон аудиторию» [7, с. 128]. То есть Ошо, в зависимости от уровня образования и менталитета аудитории, мог трактовать идеи древнеиндийской философии так, как ему было удобнее. Отождествление видов кармы и психических состояний человека – это смелая наукообразная попытка аберрации понятий индийской философии. В социальном контексте, если бессознательное отождествлять с кармой накопленных действий, желаний, мыслей человека, это будет означать, что наши скрытые желания, вытесненные моралью общества и нравственными принципами, на самом деле багаж из разных эпох, в которых, по утверждениям Ошо, происходили перерождения. Медитация должна избавить нас от этого багажа, чтобы получить свободу от рабства. Как пишет Ошо, «когда вы погрузитесь в бессознательное, это означает, что вы вносите свет сознания в самые глубокие уголки вашего бытия, вы становитесь просветленными» [15, с. 149]. На наше поведение в обществе, на наши мысли влияет не сам социум, а прошлые перерождения. Если рассмотреть позицию Ошо по отношению к коллективному бессознательному Юнга, то получается, что информация психического мира всего общества – это есть кармическая совокупность человечества, которая должна формировать «архетипы». Можно предположить, что Ошо аберрирует понятия кармы, реинкарнации с целью изменения социального сознания, в котором ставятся акценты на социальные действия. Происходит отторжение современного социума как места формирования личности. В его учении общество будет рассматриваться как средство изменения прошлой кармы с помощью определенных техник – медитации и тантры.

Учение Ошо не зря причисляют к синкретизму. Аберрация идей в форме универсализации затрагивает все аспекты его учения. Сам Ошо писал о себе: что он не проповедует никакую религию и не принадлежит ни к какому вероисповеданию. То, что он проповедует, – это религиозность... всех Будд, мистиков и мудрецов, которых

знал этот мир [13, с. 34]. Что делали до Раджниша другие представители новых религиозных движений? Некоторые объявляли свое учение единственной дорогой к истине, другие утверждали, что все учения ведут к истине: неважно, по какой тропинке ты двигаешься к вершине горы, важно, чтобы ты ее достиг. Ошо пошел еще дальше в своём универсализме и социальном нигилизме. Как отмечает в своей диссертации Сиргия А.С., Раджниш, благодаря теоретическому универсализму, диалектически соединил «самые разные культурно, исторически и географически дистанцированные традиции Востока и Запада, где они обрели новую энергию жизненности, отчасти утраченную в их различными причинами определяемой отдельности и даже нетерпимости» [21, с. 3]. Ошо не стал даже определять свое учение как истину в последней инстанции, он позиционировал себя одним из многих, которые заставляют задуматься других о Бытии. Его универсализм – это некая нигилистическая диалектика, в которой он все отвергал и критиковал, но в то же время рассматривал ее как необходимый этап развития личности и общества – «золотое правило жизни заключается в том, что нет никаких золотых правил» [4, с. 82].

Важным элементом в учении Ошо выступает социальная сфера и гуманизация общества. Как и во всех новых религиозных движениях, Ошо пытается представить образ будущего и пути движения общества и человека к нему. Практически во всех своих произведениях Ошо объясняет принципы мироустройства и предназначение человека. В диссертации Сиргии его учение определяется как холистический натурализм [21, с. 19], для которого характерно понимание жизни как «единого саморазвивающегося процесса самопознания» Абсолюта или Существования (Existence) [22]. С точкой зрения Сиргии можно согласиться лишь частично. Следует отметить, что ранее отечественными авторами Е.А. Торчиновым, Е.Н. Князевой религиозно-философские учения Древнего Китая и Индии также рассматривались с позиции холистического натурализма [25]. В учении Ошо также мы находим подтверждение традиций религиозно-философских идей Индии в контексте холи-

стического натурализма. В одной из своих работ Ошо, размышляя о сущности Бога, использует фразу из «Метафизики» Аристотеля «Целое больше суммы частей» [17, с. 171]. Но мы можем признать взгляды Ошо как холистический натурализм лишь частично. В работе Юнга отмечается один важный момент: западный человек имеет две крайности: «он либо попадает в ловушку веры и без малейшего проблеска мысли заглаживает такие понятия, как прана, атман, чакра, самадха и т.д. Либо его научный критицизм разом отбрасывает их как «чистейшую мистику» [29, с. 290]. То есть западный человек не способен воспринять целостно идеи холистического натурализма древнеиндийских учений. «Мы не находим здесь и следа единства и природной целостности», пишет Юнг, либо человек воспримет только религиозную сторону учения, либо только в качестве тренировок, для которых йога, медитация, тантра и т.п. будут выступать набором упражнений [29, с. 290]. Поэтому учение Ошо – это не совсем тот холистический натурализм, который традиционен для индийских учений. Идеи Ошо не способны сформировать у его последователей единства ума и тела, про которое писал Юнг и к которому стремятся последователи восточных учений. Холистический натурализм Ошо – это некая версия, абберрация, холистического натурализма религиозно-философских учений Индии.

Сиргия определяет натурализм Ошо как «постулирование абсолютной реальности мира, жизненная полнота которого скрыта от нас за пеленой «авидья», т.е. нашего социально и культурно детерминированного отношения» [20, с. 116]. Ошо ставит главную цель в самопознании человека – это осознание своих действий, а неосознанное действие он определяет как грех [17, с. 183]. Именно осознанное действие, он считает, поможет преодолеть «авидью» и достичь свободы. Уже при характеристике холистического натурализма Ошо можно отметить наличие абберраций в некоторых понятиях. Та же «авидья» в упанишадах трактуется как неполное, искаженное знание [8, с. 48], а в философии Шанкары «авидья» – является синонимом майи и выступает препятствием на пути познания реальной природы Брахмана [26, с. 299]. Ошо, искажая данные

понятия, создает их образ, приемлемый для западного мировоззрения. В учении Ошо главным препятствием на пути к свободе становятся социальные и культурные установки, именно они привели к тому, что человек потерял осознанность своих действий. В частности, это «эго» человека, семейные узы, религия и политика [20, с. 118]. В этом контексте мы наблюдаем использование идей буддизма, индуизма и других древнеиндийских религий для социальной адаптации учения.

Холистический натурализм Ошо проявляет более универсальный характер, чем в идеях буддизма или индуизма. В индийских учениях мир и человек рассматривались как единое целое для того, чтобы через познание «авидьи» достичь божественного и разорвать связи с этим иллюзорным миром. Сохраняя холизм индийских учений, Ошо отходит от этой традиции. Утверждая о цельности мира, человека, Ошо затрагивает социальные проблемы, которые актуальны на Западе. Сиргия отмечает, что Раджниш критиковал государство и общество за их контроль над человеком. Он утверждал, что в будущем должны исчезнуть все границы – как социальные, так и государственные. Семью Раджниш рассматривал как инструмент порабощения человека: «Брак – это устаревший институт» [17, с. 84]. Идеалом будущего общества он видел коммуны, в которой проживают самостоятельные индивиды, самодостаточные и свободные, мировым сообществом управляет «Всемирное правительство», которое наднационально и надрелигиозно [20, с. 122]. Сиргия приходит к выводу, что Ошо можно отнести к представителям утопичных контркультурных движений Запада прошлого века [20, с. 123]. С этим суждением согласиться сложно, так как хотя взгляды на социум у Ошо и выглядят утопично, но относить его лично к утопистам нельзя. Сложно причислить Ошо к романтикам, распространяющим адаптированную древнеиндийскую мудрость с целью создания справедливого общества на Земле. Он вполне осознавал нереалистичность своих представлений в своем учении о будущем социума. Как отмечала сама Сиргия, его учение содержит много противоречий, которые обусловлены не безграмотно-

стью Ошо, а аудиторией, с которой он стремился разговаривать на ее языке, подстраивая свое учение под их картину мира. Подобную противоречивость во взглядах можно обнаружить не только у Ошо, но и в большинстве учений новых религиозных движений. Можно предположить, что Ошо использовал идеи западноевропейской контркультуры в своем учении для его успешной адаптации в иной социокультурной общности.

Таким образом, исходя из рассмотренных aberrаций в движении Ошо, можно утверждать, что процесс наполнения смыслами ориенталистских мотивов внутренне разнороден. Если общие формы aberrации взаимообусловлены социальными запросами, то наполнение конкретными смыслами восточных религиозно-философских мотивов, как отмечала Эрвье-Леже, уже может зависеть от индивидуума и уровня его образования. Это касается как основателей движений, так и потребителей этой «духовной пищи». Если посмотреть на учения Ошо, Махариши, «Ананда Марга» и др., то мы видим, что каждый из них наполнял своим пониманием идеи йоги, кармы, медитации и т.п. Но, как уже было отмечено, наполнение общими смыслами не выходит за рамки выделенных форм aberrации.

Повышение интереса на Западе к НРД обычно отождествляют с периодом формирования контркультуры. Поэтому социокультурные запросы можно связать с общественными и культурными трансформациями, которые в нем происходили. Исходя из особенностей западной контркультуры и анализа aberrаций в учении Ошо, можно определить элементы, влияющие на процессы aberrации восточной религиозно-философской традиции в западном обществе.

Во-первых, это доступность. Ранее мы отмечали, что наблюдается в НРД значительное упрощение идей по сравнению с оригиналами. Это необходимый фактор того, что процесс «вхождения» неопита будет несложным. Во-вторых, направленность на саморазвитие человека. Религиозные, метафизические элементы теряют свою значимость в восточных техниках, в результате они aberrируются и воспринимаются как гимнастика или психологический тренинг, которые должны дать человеку гармоническое развитие

духовных и физических сил. Примером может служить современный образовательный подход к йоге, где от нее осталась лишь техника, которая используется в качестве оздоровительных упражнений в образовательных учреждениях. В них йога превращается в объект научного исследования. Можно найти большое количество научных публикаций, в которых, например, йога исследуется как комплекс упражнений для футболистов с целью уменьшения травм [12, с. 111] или как фитнес-йога для оздоровления дошкольников [10, с. 86]. В-третьих, познавательный запрос. То, что наука не в состоянии объяснить, оказывается, могут объяснить основатели восточных учений. Обращаясь к древней мудрости Востока, они дают западному обществу, новую интерпретацию реальности. В итоге индийские религиозно-философские понятия – медитация, тантра, карма и т.п. – оказались вне своего духовного контекста. Можно вспомнить, что Юнг в своей работе «Йога и Запад» отмечал, что в Индии йога воспринимается как техника для соединения сознания и тела, и ничем иным она не может быть. На Западе же в силу рациональности йогу воспринимали через призму научности. В Индии эти понятия воспринимаются во всей полноте метафизики, чувствуются сердцем, а «европеец его только имитирует, он заучивает идеи и не может выразить с помощью индийских понятий свой субъективный опыт» [29, с. 291]. Поэтому Юнг сомневался в целесообразности использования йоги и других индийских техник на Западе, так как духовное развитие здесь имело иной путь.

В заключении можно отметить неоднозначность в трактовках последствий трансформации восточной религиозно-философской традиции на Западе. Ошо, Саркал, Махариши и другие гуру неоиндуизма вполне осознавали социокультурные особенности Запада и активно использовали их для встраивания своих учений в западный социум. Ошо в своих трудах прямо подчеркивал особенность научного восприятия мира Западом и духовное познание Индии. Он видел в этом синтезе выход, как для Запада, так и для Востока. А Юнг наоборот отмечал нецелесообразность этого синтеза, так как считал, что западный менталитет чужд духовному поиску индийских учений.

В отечественных исследованиях все чаще можно встретить точку зрения, рассматривающую это проблему как некий взаимный процесс духовного взаимообогащения. Например, Сиргия предлагает рассматривать учение Ошо с позиций неоиндуизма, как уникальный путь разрешения проблем человека путем синтеза социокультурных традиций Запада и Востока [21, с. 12]. В исследовании Пендюриной Л.П. можно встретить позицию, в которой «западный индуизм» представлен как практическое верование. Оно выполняет цели, связанные с повседневным существованием человека, с его работой, карьерой, отдыхом, лечением, оздоровлением и т.д. [18, с. 213]. Пендюрина называет это состояние «практическим чувством – социальной необходимостью, ставшей природной и преобразованной в моторные схемы и телесные автоматизмы, определяет осмысленность социальных практик, наполняет их здравым смыслом» [18, с. 214], что в итоге привело к тому, что неоиндуистские идеи уже сейчас «переплавлены в социальную практику западной культуры» [18, с. 214]. Юнг предупреждал, что увлечение йогой как техникой приведет к тому, что в западном обществе она станет восприниматься как «психическая гигиена», но он отмечал, что подобная практика немыслима и неэффективна [29, с. 289]. Однако современная повседневная жизнь показывает, что подобная практика стала реальностью.

Список литературы

1. Балагушкин Е.Г. Новые религии как социокультурный и идеологический феномен // *Общественные науки и современность*. 1996. № 5. С. 90–100.
2. Вивекананда С. Афоризмы йога Патанджали. [Электронный ресурс] / Литмир. Электронная библиотека. URL: <http://www.litmir.co/bg/?b=67958&p=1#> (Дата обращения 05.01.2019).
3. Григорьева Л.И. Религии «Нового века» и современное государство (Социально-философский очерк). Красноярск: Сиб. ГТУ, 2002. 399 с.
4. Грицанов А.А. Раджниш Ошо. Тайны посвященных. Минск: Книжный дом, 2011. 384 с.

5. Зудов Е.В. Механизмы интеграции новых религиозных движений в современное общество // Научное мнение. 2015. № 4–1. С. 119–129.
6. Зудов Е.В. Характер и причины аберрации восточных религиозно-философских мотивов в новых религиозных движениях. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. Томск, 2016. 172 с.
7. Иванова (Сиргия) А.С. Проблема причинности в философии Шри Раджниша // Дни Петербургской философии – 2009: «Диалог культур и культура диалога». Сб. ст. СПб. 2010. С. 122–128.
8. Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М.: Вост. лит.; Академический проект; Гаудеамус, 2009. 950 с.
9. Йога-сутры Патанджали. [Электронный ресурс] / Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/patanja/zagum/txt04.htm> (дата обращения 10.01.2019).
10. Минникаева Н.В. Программа фитнес-йога как средство физической культуры личности старших дошкольников // Вестник Кемеровского государственного университета. Том 3. 2014. №. С. 86–90.
11. Митрохин Л.Н. Религиозные «культы» в США. М.: Знание, 1984. 64 с.
12. Морозова Е.В. Влияние занятий упражнениями йоги на уровень травматизма футболистов. // Ученые записки университета им. П.Ф. Лесгафта. 2014. №5. С. 111–113.
13. Ошо. Мессия. Том 1. [Электронный ресурс] / EZObox. Библиотека эзотерики. URL: <http://www.ezobox.ru/media/download/osho-radchnish-bhagavan-messiya-tom-1.153.pdf> (Дата обращения 29.03.2019).
14. Ошо. Оранжевая книга. Введение в медитацию Ошо. СПб.: ИГ – «Весь», 2009. 192 с.
15. Ошо Раджниш. Йога альфа и омега. Челябинск. ЧПО «Книга», 1997. 288 с.
16. Ошо. Книга Тайн. Наука медитации. Часть 1. ИГ «Весь», 2013. 275 с.
17. Ошо. Тайны жизни. Введение в учение Ошо / Ошо. перев. с англ. М.: ООО Книжное издательство «София», 2015. 288 с.
18. Пендюрина Л. П. Идеи индийской философской традиции в Западной духовной культуре (XIX–XX вв.). Диссертация на соискание

- ученой степени доктора философских наук. Ростов-на-Дону, 2009. 298 с.
19. Рязанова С.В. «Новая религиозность» как методологическая проблема современного религиоведения. [Электронный ресурс] / Религиозная жизнь. Портал о религии и религиоведении. URL: <http://religious-life.ru/2011/12/ryazanova-novaya-religioznost-kak-metodologicheskaya-problema-sovremennogo-religiovedeniya/> (дата обращения 20.01.2019).
 20. Сиргия А.С. Проблема человека и культуры в философии Шри Раджниша // В мире научных открытий. 2012. №4 (28) С. 115–123.
 21. Сиргия А.С. Творчество Шри Раджниша в контексте взаимодействия культур Востока и Запада. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Санкт-Петербург, 2014. 24 с.
 22. Сиргия А.С. Холистический натурализм Шри Раджниша (ОШО) [Электронный ресурс] // Электронный научно-практический журнал «Гуманитарные научные исследования». URL: <http://human.snauka.ru/2015/04/11025> (дата обращения 05.01.2019).
 23. Тимошук А.С. Постмодернизм и неоиндуизм как единое пространство посткультуры // Ориентиры. Отв. ред. Т.Б. Любимова. М.: 2001. С. 105–112.
 24. Ткачева А.А. «Новые религии» Востока. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. 216 с.
 25. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: Познание запредельного. СПб.: Азбука-классика, 2007. 480 с.
 26. Чаттерджи С. Датта Д. Индийская философия. Пер. с англ., под редакцией В.И. Кальянова. М.: Академический проспект; Альма Матер, 2009. 365 с.
 27. Эйзенштадт Ш. Новые религиозные конstellляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. №1 (30). С. 33–56.
 28. Эрвье-Леже Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. №1 (33). С. 254–268.

29. Юнг К. Г. Йога и Запад // Магический кристалл. Магия глазами ученых и чародеев / Сост. Касавин И. Т. М.: Республика, 1991. 527 с.
30. Яцуценко Ю.В. Опыт определения современных религиозных представлений и практик: Даниэль Эрвье-Леже // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Социология. 2014. №4. С. 18–33.
31. Lambert Y. Religion in Modernity as a New Axial Age: Sesularization or Religious Forms? // *Sociology of Religion*. Autumn, 1999. Vol. 60. №3, pp. 303–330.

References

1. Balagushkin E.G. Novye religii kak sotsiokul'turnyy i ideologicheskii fenomen. [New religions as a sociocultural and ideological phenomenon]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*. 1996. № 5, pp. 90–100.
2. Vivekananda S. Aforizmy yoga Patandzhali [Aphorisms of yogi Patanjali]. *Litmir. Ehlektronnaya biblioteka*. <http://www.litmir.co/br/?b=67958&p=1#>
3. Grigor'eva L.I. *Religii «Novogo veka» i sovremennoe gosudarstvo (Sotsial'no-filosofskiy ocherk)* [Religions of the New Age and a modern state (Socio-philosophical essay)]. Krasnoyarsk: Sib. GTU, 2002. 399 p.
4. Gritsanov A.A. *Radzhnish Osho. Tayny posvyashchennykh* [Rajneesh Osho. Secrets of the devotees]. Minsk: Knizhnyy dom, 2011. 384 p.
5. Zudov E.V. Mekhanizmy integratsii novykh religioznykh dvizheniy v sovremennoe obshchestvo. [Mechanisms of the integration of new religious movements in modern society]. *Nauchnoe mnenie*. 2015. № 4–1, pp. 119–129.
6. Zudov E.V. *Kharakter i prichiny aberratsii vostochnykh religiozno-filosofskikh motivov v novykh religioznykh dvizheniyakh* [The nature and causes of the aberration of Eastern religious and philosophical motives in new religious movements]. Tomsk, 2016. 172 p.
7. Ivanova (Sirgiya) A.S. Problema prichinnosti v filosofii Shri Radzhnisha. [The problem of causality in the philosophy of Shree Rajneesh]. *Dni Peterburgskoy filosofii*. 2009: «Dialog kul'tur i kul'tura dialoga». Sb. st. [Days of St. Petersburg Philosophy – 2009: “Dialogue of cultures and the culture of dialogue”]. SPb. 2010, pp. 122–128.
8. *Indiyskaya filosofiya: Ehntsiklopediya* [The Indian philosophy: Encyclopedia] / Ed. M.T. Stepanyants; In-t filosofii RAN. M.: Vost. lit.; Akademicheskii proekt; Gaudeamus, 2009. 950 p.

9. Yoga-sutry Patandzhali [Patanjali's Yoga Sutras]. *Psikhologicheskaya biblioteka Kievskogo Fonda sodeystviya razvitiyu psikhicheskoy kul'tury* [Psychological library of the Kiev Foundation for the Promotion of Mental Culture]. <http://psylib.ukrweb.net/books/patanja/zagum/txt04.htm>
10. Minnikaeva N.V. Programma fitnes-yoga kak sredstvo fizicheskoy kul'tury lichnosti starshikh doshkol'nikov. [Fitness yoga program as a means of physical education of the senior preschoolers' personality]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*. V. 3. 2014. №, pp. 86–90.
11. Mitrokhin L.N. *Religioznye «kul'ty» v SSHA* [Religious “cults” in the United States]. M.: Znanie, 1984. 64 p.
12. Morozova E.V. Vliyanie zanyatiy upravleniyami yogi na uroven' travmatizma futbolistov. [The impact of yoga exercises on the level of football players' injuries]. *Uchenye zapiski universiteta im. P.F. Lesgafta*. 2014. №5, pp. 111–113.
13. Osho. Messiya [Messiah]. Tom 1. [Elektronnyy resurs] / EZObox. Biblioteka ezoteriki. <http://www.ezobox.ru/media/download/osho-radchnish-bhagavan-messiya-tom-1.153.pdf>
14. Osho. *Oranjevaya kniga. Vvedenie v meditatsiyu Osho* [The Orange Book. Introduction into Osho Meditation]. SPb.: IG – «Ves», 2009. 192 p.
15. Osho Radjnish. *Yoga alfa i omega* [Yoga the Alpha and the Omega]. Chelyabinsk. CHPO «Kniga», 1997. 288 p.
16. Osho. *Kniga Tayn. Nauka meditatsii* [The Book of Secrets: The Science of Meditation]. Chast 1. IG «Ves», 2013. 275 p.
17. Osho. *Tayny zhizni: Vvedenie v uchenie Osho* [Osho. Secrets of life: An introduction to the teachings of Osho] / Osho. perev. s ang. M.: OOO Knizhnoe izdatel'stvo «Sofiya», 2015. 288 p.
18. Pendyurina L.P. *Idei indiyской filosofskoy traditsii v Zapadnoy dukhovnoy kul'ture (XIX–XX vv.)* [Ideas of the Indian philosophical tradition in Western spiritual culture (XIX–XX centuries). Thesis for the degree of Doctor of Philosophy]. Rostov-na-Donu, 2009. 298 p.
19. Ryazanova S.V. «Novaya religioznost'» kak metodologicheskaya problema sovremennogo religiovedeniya. [“New religiosity” as a methodological problem of modern religious studies] / *Religioznaya zhizn'*. Portal o religii i religiovedenii. <http://religious-life.ru/2011/12/ryazanova-nova->

- ya-religioznost-kak-metodologicheskaya-problema-sovremenno-go-religiovedeniya/
20. Sirgiya A.S. Problema cheloveka i kul'tury v filosofii Shri Radzhnisha. [The problem of a man and the culture in the philosophy of Shree Rajneesh]. *V mire nauchnykh otkrytiy* [Siberian Journal of Life Sciences and Agriculture]. 2012. №4 (28), pp. 115–123.
 21. Sirgiya A.S. *Tvorchestvo Shri Radzhnisha v kontekste vzaimodeystviya kul'tur Vostoka i Zapada* [The creation of Shree Rajneesh in the context of interaction of the Eastern and Western cultures. An abstract of a dissertation for the degree of candidate of philosophical sciences]. Sankt-Peterburg, 2014. 24 p.
 22. Sirgiya A.S. Kholisticheskiy naturalizm Shri Radzhnisha (OSHO) [Holistic naturalism of Shree Rajneesh (OSHO)]. *Gumanitarnye nauchnye issledovaniya*. <http://human.snauka.ru/2015/04/11025>
 23. Timoshchuk A.S. Postmodernizm i neoinduizm kak edinoe prostranstvo postkul'tury. [Postmodernism and neo-Hinduism as a single post-cultural space]. *Orientyr* [Landmarks]. ed. T.B. Lyubimova. M.: 2001, pp. 105–112.
 24. Tkacheva A.A. «Novye religii» Vostoka. [“New religions” of the East]. M.: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 1991. 216 p.
 25. Torchinov E.A. *Puti filosofii Vostoka i Zapada: Poznanie zapredel'nogo* [Ways of the philosophy of the East and the West: cognition of the beyond]. SPb.: Azbuka-klassika, 2007. 480 p.
 26. Chatterdji S. Datta D. *Indiyskaya filosofiya* [The Indian philosophy]. Per. s angl., pod redaktsiey V.I. Kal'yanova. M.: Akademicheskii prospekt; Al'ma Mater, 2009. 365 p.
 27. Ehyzenshtadt SH. Novye religioznye konstellyatsii v strukturakh sovremennoy globalizatsii i tsivilizatsionnaya transformatsiya. [New religious constellations in the structures of the modern globalization and a civilizational transformation]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. 2012. №1 (30), pp. 33–56.
 28. Ehrv'e-Lezhe D.V. poiskakh opredelennosti: paradoksy religioznosti v obshchestvakh razvitogo moderna. [In the search of certainty: the par-

- adoxes of religiosity in the developed modern societies]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. 2015. №1 (33), pp. 254–268.
29. Yung K.G. Yoga i Zapad. [Yoga and the West]. *Magicheskiy kristall. Magiya glazami uchenykh i charodeev* [Magic Crystal. Magic through the eyes of scientists and sorcerers] / Kasavin I.T. M.: Respublika, 1991. 527 p.
30. Yatsutsenko Yu. V. Opyt opredeleniya sovremennykh religioznykh predstavleniy i praktik: Daniehl' Ehrv'e-Lezhe. [The experience in defining contemporary religious beliefs and practices: Daniele Hervieu-Leger]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya Sotsiologiya*. 2014. №4, pp. 18–33.
31. Lambert Y. Religion in Modernity as a New Axial Age: Sesularization or Religious Forms? *Sociology of Religion*. Autumn, 1999. Vol. 60. №3, pp. 303–330.

ДААННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Зудов Евгений Владимирович, кандидат философских наук, доцент интегрированной кафедры методики производственного обучения
Российский государственный профессионально-педагогический университет
ул. Машиностроителей, 11, г. Екатеринбург, Свердловская область, 620012, Российская Федерация
gluc2@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Zudov Evgenii Vladimirovich, PhD, Assistant Professor at Department of Industrial Training
Russian State Vocational Pedagogical University
11, Mashinostroiteley str., Yekaterinburg, Sverdlovsk region, 620012, Russian Federation
gluc2@mail.ru
SPIN-code: 4337-1432
ORCID: 0000-0002-1453-8691