

Рынкoвoй Ивaн Влaдислaвoвич

ОСОБЕННОСТИ АСКЕТИЗМА В ИНДУИЗМЕ И ПРАВОСЛАВИИ

Статья посвящена проблеме аскетизма, в частности рассмотрению мистико-аскетической практики в индуизме и православии. Данная тема вызывает особый интерес как среди ученых, исследующих различные направления религиозной философии с точки зрения метафизики, этики, теории познания, так и у людей, стремящихся к изучению и глубокому пониманию различных религиозных традиций.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/3-2/39.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2011. № 3 (9): в 3-х ч. Ч. II. С. 169-175. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/3-2/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

PROTECTION FORESTS IN RUSSIA'S FOREST REGULATION

Anna Yur'evna Puryaeva, Ph. D. in Law, Associate Professor

Legal Department

*Federal Service for Ecological, Technological and Nuclear Supervision Administration in Privolzh'e
asemyanova@mail.ru*

The article reveals the process of changing the notion "protection forests" in Russia's forest regulation till 1924 (including the first Forest Code of the Russian Soviet Federative Socialist Republic). The author pays special attention to the fact that the forests restraining loose sands and protecting from flood were known in Russia's legislation even before 1888.

Key words and phrases: forest; protection forests; forest regulation; pre-revolutionary Russia's legislation.

УДК 130.122

Статья посвящена проблеме аскетизма, в частности рассмотрению мистико-аскетической практики в индуизме и православии. Данная тема вызывает особый интерес как среди ученых, исследующих различные направления религиозной философии с точки зрения метафизики, этики, теории познания, так и у людей, стремящихся к изучению и глубокому пониманию различных религиозных традиций.

Ключевые слова и фразы: аскетизм; мистико-аскетическая практика; индийский мистицизм; православное подвижничество.

Иван Владиславович Рынковой, к. филос. н.

Кафедра религиоведения миссионерского факультета

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет

rmat@yandex.ru

ОСОБЕННОСТИ АСКЕТИЗМА В ИНДУИЗМЕ И ПРАВОСЛАВИИ[©]

Полнота культурной жизни современной России немислима без учета религиозно-нравственных ценностей. И в связи с особенностями русской истории XX-XXI вв. духовные преобразования связываются сегодня не столько с очередным интеллектуальным «обновлением», сколько с обращением к забытым ценностям и традициям. Естественно поэтому крайне важна ориентация нравственных преобразований в современной России на духовно-культурное наследие - на великие культурные традиции.

Кроме того, возникает необходимость в расширении, обогащении и углублении познания в области вне-научных, внерациональных сфер осознания действительности, в том числе религиозной и мистической. Философско-религиозное исследование мистико-аскетических практик различных религий позволяет расширить представления о духовной составляющей бытия человека. Формирование духовности является жизненно важной задачей, которая неразрешима без осмысления феномена мистического, являющегося существенным компонентом духовной культуры.

Там, где возникает вопрос о смысле, ценностях и тайне бытия, есть место для философии. Доступ «к самим вещам» (по выражению Э. Гуссерля), то есть к смысловым значениям и религиозным ценностям, к тому, что открывается через мистический опыт той или иной мистико-аскетической практики, возможен через вхождение в ее интенциональный контекст.

В индуизме аскетизму придавали очень высокое значение. Его ставили выше жертвоприношений и усваивали ему сверхъестественную силу. Отсюда не только люди занимались аскетизмом, но и боги посредством него переселились на небо, говорят индуистские легенды. В высшей ступени аскетизма - экстазе как неиссякаемом источнике индусы видели сверхъестественную тайную творческую силу, которая творчески действует не только на индуистских аскетов, но и на богов.

Кроме того, аскетизм считался единственным средством освобождения от цепи перерождений. В задачу аскетизма входило постепенное частичное освобождение человека от вещественного материального внешнего мира и привязанности к самому себе. Вторично - задача аскетизма была развенчать вокруг личности ценность внешних соблазнов бытия и разрушить в человеке внутренний соблазн-влечение к себе, личной жизни. Индусы так сильно «увлекались» аскетизмом, что были случаи исхода из мира целых браминских семейств, по поводу чего издавались общественные законы, защищающие мирскую жизнь.

Согласно основополагающим метафизическим концепциям индуизма, существуют четыре цели жизни человека:

- ✓ *кама* - наслаждение;
- ✓ *артха* - общественная деятельность;

- ✓ *дхарма* - добродетели;
 - ✓ *мокша* - освобождение от материального.
- Четыре цели человеческой жизни соотносятся с четырьмя ее стадиями (*ашрамами*):
- ✓ *брахмачарин* - ученик;
 - ✓ *грихаста* - глава семьи;
 - ✓ *ванапрастха* - отшельник;
 - ✓ *саньяси* - аскет.

Этап ученичества (брахмачарья) начинался для мальчиков из высших каст в возрасте от 8 до 12 лет с церемонии посвящения, после чего начинался период обучения, постижения основ дхармы и моральной ответственности. В данный период ученик жил как член семьи в доме своего учителя (*ачарья, гуру*), подчиняясь беспрекословно его указаниям. Период ученичества, как правило, длился около десяти лет, но в случае если ученик желал достичь более глубокого, профессионального знания священных текстов и ритуалов, то обучение могло быть продолжено вплоть до достижения им тридцати шести лет.

Главным в обучении являлось изучение вед, правил поведения и совершение священных домашних ритуалов. Одним из обязательных требований к ученику было абсолютное половое воздержание, и сам термин *брахмачари* стал со временем означать целомудрие. Завершение обучения знаменовалось ритуалом священного омовения (*снана*), после которого гуру получал от семьи ученика подарки (в зависимости от уровня благосостояния семьи), и юноша возвращался домой, чтобы начать следующий этап своей жизни женатого домохозяина (*грихастхья*).

Второй этап начинался со вступления в брак. Женившись, каждый домохозяин должен приступить к возвращению долгов богам и предкам. Главной обязанностью являлось ежедневное исполнение ведийских ритуалов домашних жертвоприношений (*панча-яджня*), а также рождение сыновей, которые в будущем могли бы совершать посмертные обряды и ритуалы поминовения предков.

После «возвращения долгов», как правило, уже в преклонном возрасте, имея на то желание, женатый мужчина мог начать третий этап жизни - *ванапрастхья* (*ванна* - *прастхана*, «уход в лес»), став лесным отшельником и целиком посвятив жизнь духовным поискам, чтению вед, медитации и аскетизму. Надо заметить, что индийский аскетизм отличается суровостью: в жару сидеть в окружении пяти огней, в сезон дождей жить без навеса и укрытия, зимой носить мокрую одежду и пр. При этом *ванапрастха* еще не считается аскетом, так как должен поддерживать священный огонь в своем лесном жилище, ежедневно исполнять ведийские ритуалы жертвоприношений, готовить себе пищу. Кроме того, связь с семьей окончательно не прервана, отшельник лишь соблюдает половое воздержание.

На последнем четвертом этапе (*саньяса*) мужчина совсем уходит из мира, оставляет семью, отказывается от имущества и становится странствующим аскетом, имея лишь набедренную повязку, миску и сосуд для воды. Единственным стремлением теперь становится стремление к освобождению. *Саньяси* бродит от одного места к другому, питаясь подаянием и избегая надолго останавливаться в городах и деревнях.

Надо заметить, что лесными отшельниками и аскетами становились очень немногие добровольцы, так как большинство предпочитало оставить остаток своей жизни в семейном кругу.

В «Ригведе» упоминается несколько категорий аскетов: *яти* («дисциплинированный»), *кешин* («волосатый»), *муни* («молчальник»), *вратья* («давший обет»).

В период ведийской религии и раннего брахманизма аскеты еще не думали о физическом самоумерщвлении или об освобождении от круга перерождений, что стало основной целью всех последующих поколений индийских отшельников.

Аскеты бродили в одиночку или жили общинами, питались отбросами или подаянием, не имели ни постоянного крова (т.к. запрещалось ночевать два раза в одном и том же месте), ни постоянных кормильцев (т.к. нельзя принимать подаяние из одних и тех же рук более одного раза) и никакой собственности, кроме чаши для подаяний, посоха и одежды. Это касалось только определенных аскетических общин, во множестве других единственной собственностью аскета было лишь его тело, да и оно считалось «мертворожденным», «скопищем нечистот».

Окончательный разрыв с миром (великое отрешение) является стремлением к осознанию тождества своего «я» (не «эго» желания, а высшей самости - *Атмана*, остающейся после вычитания всех эгоистических желаний и склонностей) и мирового Духа - *Брахмана*. Среди главных методов реализации этого тождества - йога: дыхательные упражнения (*пранаяма*), сворачивание органов чувств (*пратьяхара*) и медитация (*дхьяна*).

Важнейшим источником сведений о брахманском аскетизме являются *саньяса упанишады* («упанишады отрешения»). Здесь основные категории аскетов определяются своим образом жизни: *муни* - «молчальники», давшие обет молчания, *паривраджяки* - «бродяги», отказавшиеся от оседлого образа жизни; *яти* - «сдерживающие себя»; *бхикиу* - «просящие милостыню»; *саньясины* - «практикующие полную отрешенность», отшельники; *йогины* - стремящиеся достичь соединения (йога) с *Брахманом*, а достигшие его - *дживанмухты* (освобожденные при жизни) или *брахмавиды* (знатоки *Брахмана*); *тапасвины* - практикующие *тапас*, *тридандины* - носящие тройной посох или *экадандины* - несущие один посох.

Самые древние из этих упанишад выделяют четыре основных ордена отшельников: *кутичака*, *бахудака*, *хамса* и *парамахамса* (последний подразделяется на *туриятита* и *авадхута* - обе эти категории причисляются к *дживан-мухтам* - «освобожденным при жизни»).

Высшая категория отшельников - *парамахмса*, те, которые уже достигли освобождающего знания о единстве *Атмана* и *Брахмана*. Основные различия между этими орденами касаются практик омовения, бритья, одежды, питания, символов, которые они наносят на лоб (*кутичака* - одна вертикальная линия, *бахудака* - три горизонтальных т.п.), и прочей атрибутики (священного шнура, вида ткани для прикрытия чресл, посоха), изучения Вед, образа обитания и передвижения (например, *кутичака* живут в хижинах, *бахудака* - в святых местах, и только *хамса* и *парахамса* вовсе не имеют никакого жилища).

При этом питание рассматривается не только как средство поддержания жизни, но и в символическом плане как основа религиозного очищения. Отсюда соблюдается множество деталей предписаний относительно характера пищи, ее источника, времени, места, обстоятельств ее принятия. Так, например, отшельник не должен питаться ритуальной пищей, поскольку он отказался от ритуалов; пища, которую специально не просят, предпочтительнее той, что просят, и т.п. Символическое значение имеют и способы принятия подношений: в чашу для подаяний, в руку как символ отрешенности или в рот, считавшийся самой «чистой» частью тела. *Туриятита* принимали пищу на манер коров, а *авадхута* - на манер питона (они просто лежали с открытым ртом, куда им клали кусочки пищи).

Другими внешними атрибутами аскетов являются священный шнур (*яджняпавита*), чуб (*шикха*) и посох (*данда*). Внутренним смысловым аналогом священного шнура считается познание *Атмана*, аналогом чуба - высшее знание (*джняна*). *Парамахмса* носили один единственный бамбуковый посох (*екадандины*), который символизировал высшее знание. *Туриятита* и особенно *авадхута* вовсе отказываются от атрибутики и одежды, единственное, что у них остается - прикрытая лишь легкой телесной оболочкой духовная энергия.

Таким образом, «упанишады отречения» различают «одетых» аскетов, взыскующих знания высшего *Брахмана*, и тех, кто уже познал *Брахмана*, - «нагих как при рождении» или «одетых частями света».

Первое упоминание об аскетизме и индуистских отшельниках находится в Ригведе, самом древнем религиозном тексте ариев. В ее гимне *Кешин-шукта* описываются нагие длинноволосые аскеты *кешины*, принявшие обет молчания, «одетые в ветер» и «покрытые пеплом», в экстатическом состоянии «летающие по ветру». Это состояние вызывалось напитком «виса» (вероятно, наркотическим), который они принимали вместе со своим покровителем - богом Рудрой.

В другом гимне Ригvedы говорится, что семь ведийских риши «достигли прямого видения истины средствами тапаса». Термин *тапас* проходит через всю священную литературу индуизма. Изначально он означал «жар» жертвоприношения, а позднее стал ассоциироваться с аскетическими и йогическими практиками и всеми видами умерщвления плоти.

В переводе с санскрита *тапас* означает «становиться горячим», «жечь», «аккумулировать внутренний жар». Данный термин рассматривается в мистико-аскетической практике индуизма как акт самоотречения и самопожертвования, в результате которого, по мнению индусов, «сжигаются» эгоизм и зависимость от чувств и желаний. В более широком смысле слова *тапас* включает в себя множество различного рода практик - от сексуального воздержания, голодания, молчания и до откровенного самоистязания.

Перечислим лишь некоторые экстремальные формы умерщвления плоти:

- ✓ лежание на острых гвоздях;
- ✓ висение вниз головой над дымящимся костром из коровьего помета;
- ✓ сидение под подвешенным сосудом, из которого на голову непрерывно капает вода;
- ✓ держание руки, поднятой вверх, до тех пор, пока ее мышцы не атрофируются, а отросшие ногти не обвиваются вокруг кисти;
- ✓ продолжительное стояние на одной ноге;
- ✓ погребение заживо в земле на несколько дней;
- ✓ сидение обнаженным в окружении пяти или более огней;
- ✓ продолжительное смотрение, не мигая, на солнце.

Кроме того, в индуизме существуют и так называемые «сезонные» виды *тапаса* (*дхуни-тапасу*, *майдан-тапасу*, *джала тапасу*).

Дхуни-тапас совершается в жаркий период и заключается в ежедневном сидении внутри круга из горящих лепешек коровьего помета. Сидя в центре ритуально очищенного места, аскет раскладывает вокруг себя стопки коровьих лепешек, и несколько лепешек кладет на дно большого глиняного чана. Далее им разжигается огонь вокруг себя и в чане. После того, как огонь разгорится, аскет покрывает голову куском белой ткани, а на голову ставит посудину с огнем. Далее он занимает позу лотоса, непрерывно повторяя при этом определенную гуру-мантру. В течение всего ритуала (около двух часов) аскет символически приносит себя в жертву священному огню. У индуистских аскетов *дхуни-тапас* традиционно считается важнейшим сезонным *тапасом*, развивающим сверхъестественные способности, когда в результате ежедневного прогревания тело аскета «аккумулирует жар» священных огней.

В период сезонных дождей индуистскими аскетами практикуется *майдан-тапас* - длительное пребывание под открытым небом и под проливным дождем. Когда наступает период холодов, то аскетами совершается *джала-тапас*, который заключается в пребывании в холодной речной воде продолжительное время.

Таким образом, данные виды *тапаса* сменяют друг друга в зависимости от времени года.

Из других многочисленных видов умерщвления плоти можно также отметить стояние на двух или одной ноге в течение многих лет, опираясь лишь на костыль или доску, подвешенную на ветку дерева.

Некоторые из аскетов назывались «однорукие» (*эк-бану*), так как держали правую руку вытянутой вверх в течение нескольких лет до тех пор, пока ее мышцы не атрофируются.

Одним из наиболее трудных видов *тапаса* считается у садху соблюдение обета молчания (*мауна-врата*), цель которого заключается в том, чтобы путем подобного отказа «успокоить» ум, заставить его «замолчать» и подготовить для медитации. Данный обет может длиться от нескольких дней и недель до двенадцати лет.

Древнеиндийские тексты, излагающие религиозные правила поведения, дают подробное описание образа жизни аскетов и устанавливают для них определенные нормы. Отшельником (*саньяси*) может стать только брахман, завершивший стадию жизни домохозяина и возвративший свои долги богам, предкам, семье и обществу; он должен отказаться от дома и имущества, странствовать и жить подаянием, полностью посвящая себя достижению освобождения.

Наиболее детально концепция аскетизма изложена в Саньяса-упанишаде, где описывается церемония отказа от мира, шесть типов саньяси, нормы их поведения, правила диеты, одежды и проживания.

Еще в VI-V вв. до н.э. в Индии существовало множество бездомных аскетов, уединенно живших в лесах или постоянно странствовавших, которые стремились к достижению Брахмана и к освобождению.

В рамках общей аскетической традиции в Индии всегда существовали течения, существенно различающиеся как с точки зрения их исходных религиозных доктрин, так и практических методов, хотя конечная цель у всех была одна и та же - скорейшее освобождение. Ортодоксальные группы аскетов (*астика*) признавали авторитет вед и основополагающие принципы ведийской, а затем и индуистской ортодоксии; неортодоксальные группы (*настика*) отрицали авторитет вед, ценность ведийских ритуалов, превосходство исполнявших их брахманов, кастовые барьеры и пр.

Теперь рассмотрим виды аскетизма в православной подвижнической практике. Основными среди них являются:

- ✓ бдение;
- ✓ пост;
- ✓ нагота;
- ✓ лишение себя постоянного и удобного крова;
- ✓ поклоны и вериги.

Кратко опишем каждый из видов аскетизма. Бдение - вид подвига, когда подвижник добровольно лишает себя сна. Свидетельство этого подвига находим в житии блаженного Ионы, садовника в одном из монастырей Пахомия Великого. В своей жизни Иона не знал, что такое покой: прожив в обители 85 лет, он ни разу не заснул лежа даже до самой своей смерти. После целодневного труда в монастырском саду Иона, по заходе солнца, входил в свою келлию и, сидя, не зажигая светильника, всю ночь напролет до самого утра плел веревки, а устами творил молитву.

Кроме того, православные подвижники отводили для сна самое неудобное и неподходящее место: так многие из них спали на голой земле (например, преподобный Ефрем Сирин), или на кирпичках и камнях (преподобный Серафим Саровский), или даже на навозных кучах и горах мусора (многие юродивые).

В чем заключается духовно-нравственный смысл подобного вида аскезы? Во-первых, такая аскеза необходима для того, чтобы ум подвижника оставался трезвым, сердце бодрым и все помыслы его устремлялись лишь к Богу, а душа, постепенно очищаясь, могла бы подобно ангелам непрестанно возводить взор свое горé и созерцать своего Творца.

Во-вторых, понуждая себя на телесный труд (рукоделие, поклоны и пр.), сочетая его с непрестанной молитвой, подвижники стремились как бы умертвить свое тело, чтобы покорить ум к размышлению о божественном. Таким путем ум подвижника, постепенно освобождаясь от страстей, достигал безмолвия, которое есть «начало очищения души».

Далее, православные подвижники соблюдали крайнее воздержание во время принятия пищи, в ее составе, в ее качестве и количестве. Вот несколько примеров. Сирийский подвижник Савин питался мукою, смоченной водой, да и то уже заплесневелой. Подвижник Симеон Ветхий мог быть без пищи целую неделю. Пост по целой неделе был обыкновенным образом жизни многих аскетов, которые в подражание Самому Господу проводили без пищи и питья по 40 дней.

Но особенно в подвижническом отношении ценилось воздержание не от пищи, а от питья. Так, древние подвижники в тропический зной, с пересохшим от жара горлом, кормили себя «похлебкой» из соли.

Воздержание имело своей целью освободить душу от страстей, бесстрастие же, как мы уже упоминали, делает ум подвижника трезвым, а сердце с его пожеланиями «смирятся». При этом, как говорит священник Александр Ельчанинов, «важен не сам по себе пост как *неядение*... или как *лишение* себя чего-то в виде наказания», а скорее, утончение природы подвизающегося, делающее его более доступным «влияниям высших сил» и тем самым приближающее к Богу [5, с. 138].

Значит, в противоположность неестественному аскетизму, естественному свойственно положительное устремление: он ищет не разрушить, но преобразовать тело, соделывая его добровольным орудием духа, союзником, а не врагом. По этой причине протоиерей Сергей Булгаков говорил, что необходимо использование термина *плоть* не в физиологическом, а в «Павловом» смысле: «Умертви плоть, чтобы владеть телом» [7, с. 158].

Другая форма в аскетической практике православного подвижничества - нагота. Еще апостол Павел в своем послании писал: «... (мы) до нынешняго часа и алчем, и жаждем, и наготуем...» (1 Кор.: 4, 11). А так же у ап. Матфея читаем: «Ученикам суждено было проповедовать новое евангелие, не отягчаясь сандалиями

и кожами» (Мф.: 10, 10). Отсюда видим, что еще с древности подвижники не заботились об одежде. Так, святой Симеон Ветхий имел вид человека небрежного и неопрятного и носил на плечах козью кожу, одежда преподобного Ефрема Сирина вся состояла из лоскутков, тоже и у других святых.

Что касается формы самой одежды, то у древних монахов она состояла из *хитона* (холщовая рубашка с короткими рукавами), *милоты* (верхняя широкая одежда из овечьей или козьей шерсти) и *власяницы* у строгих подвижников (из грубой колючей шерсти, надеваемой прямо на голое тело).

Но самым необычным явлением признаем то, что в древности были подвижники, которые пренебрегали и самым малым покровом одежды, а ходили совершенно нагими. Это те, кто жили в самых дальних пустынях, или уже упоминаемые нами «воски» («пасущиеся»), жившие в горах, кого никогда не видел глаз человеческого и кто только перед смертью был открываем Божиим промыслом людям. Господь одевал их, как диких зверей, природным волосным покровом по всему телу (из этого рода подвижников укажем святых Онуррия Великого, Марию Египетскую, Петра Афонского, Василия Блаженного). Так, известно об одном отшельнике Синайской горы, что он в течение пятидесяти лет не имел другого покрова, кроме длинных волос [6].

При этом подвижники достигали такого состояния, когда изумительно выдерживали и холод во время мороза, и зной солнечный во время жары. Казалось, для них все равно: веял ли прохладный ветерок, или падали палящие лучи солнца. Сирийский отшельник Иоанн (скончался около 450 г.) в продолжение двух- или трехдневной молитвы стоял на обледенелой земле, и снег так засыпал его, что его пришлось откапывать чуть не лопатами. Замечательно при этом, что подвижники достигали весьма преклонного возраста - до ста лет и более [Там же].

В своей книге «О государстве Российском» английский путешественник Джильс Флетчер так описывает внешний вид юродивых: «Даже в самые лютые морозы они ходят совершенно голыми, прикрываясь лишь клочком ткани, с длинными взлохмаченными волосами, спадающими на плечи, многие из них носят металлические ошейники или цепи на груди. Юродивые принимают на себя эти лишения как пророки и люди большой святости, позволяющей им говорить свободно все, что они считают нужным... Таких людей немного, ибо ходить раздетым в России сложно и холодно, особенно зимой» [10, с. 141].

Попытаемся раскрыть духовно-нравственное значение данного вида аскезы. Конечно же, нагота подвижников - это не проявление эксцентричности, она имеет глубокое значение и связана с пониманием внутренней *свободы*.

Многие отшельники жили в брошенных гробницах, в глубоких пещерах и отдельных хижинах, иногда таких малых размеров, что в них нельзя было ни встать, ни лечь. А иные почти всю жизнь проводили на столпах (столпники). Некоторые просто жили под открытым небом. Другие хотя пребывали и в защищенном от непогоды помещении, но жизнь их была столь неприхотлива и стеснительна, что являла собой также жестокий подвиг.

Как объяснить столь необычайный и многотрудный вид телесного аскетизма? Снова здесь встречаем феномен так называемого «умерщвления плоти», когда все телесные чувства принадлежат собственно душе. Необходимо, чтобы и тело способствовало умному деланию, чтобы состояние тела не препятствовало душе восходить к общению с Богом. Подвижники заботились не о внешнем, а о внутреннем своем жилище, по слову святителя Григория Нисского: «...если будем стараться соделать душу жилищем Божиим, то надлежит выйти из плотской скинии, чтобы дом наш был обновлен Тем, Кто обновляет нас Своим вселением...» [9, с. 566].

Еще одним немаловажным видом аскетизма в православном подвижничестве являются поклоны и вериги. Число поклонов, которые клали святые, по нынешним представлениям, покажется феноменальным. Так, преподобный Серафим Саровский клал по тысяче земных поклонов ежедневно, когда находился в затворе, не считая его остального большого правила. А преподобный Симеон Столпник свою почти непрестанную молитву сопровождал бесчисленными поклонами, и когда попытались сосчитать их количество, то, дойдя до числа 1244, утомились и перестали считать, а подвижник между тем продолжал класть поклоны.

Кроме этого вида телесных подвигов, у подвижников был обычай носить вериги, имеющий свое начало с древних времен, когда подвижники носили вериги в воспоминание страстей Спасителя и мученичества апостолов. Целью этого вида подвига было усмирение своей плоти. Иногда вериги заменяла грубая веревка или железная цепь, которой святой обвивал свое тело так, что после долгого ношения тело гноилось и появлялись черви (преподобный Симеон Столпник).

Многие из святых по смирению своему не носили вериг (например, преподобный Серафим Саровский для умерщвления плоти носил под рубашкой большой железный крест). «Кто нас оскорбит словом или делом, - говорил он, - и если мы переносим обиды по-евангельски, вот и вериги наши, вот и власяница! Эти духовные вериги и власяница выше железных...» [1, с. 209].

Таким образом, духовно-нравственный смысл данного вида аскезы заключается в том, что подвижники «смиряли» свою плоть, умерщвляя страсти. Цель же вышеописанных всех подвигов - это бытийное собирание человеческого существа и жития в свой центр (сердце), и через это собирание в Боге, когда Бог входит в душу, очищенную от страстей.

Путем телесного аскетизма и через подвиг непрестанной молитвы подвижник постепенно поднимается вверх по ступеням восхождения к Богу: первая ступень - освобождение от чувственного мира и достижение бесстрастия; вторая - созерцание духовного мира и вхождение в него; высшая ступень - стремление возвыситься над всем тварным, частичным и ограниченным, устремление в самую глубину божественного бытия, которое «в своем всеединстве объемлет, содержит в себе ... все бытие» [3, с. 169].

Преп. Симеон Новый Богослов также указывает, что «невозможно иначе снискать несказанную и совершенную любовь к Богу, чем *по мере духовного знания*, оно же постепенно растет в душе, которая ежедневно *практически трудится и подвизается*» [4, с. 114].

В приведенном высказывании известного исихастского мыслителя и подвижника, кроме очевидной неразрывной связи *любви и знания*, подчеркивается жизненная важность и гносеологическая ценность человеческого *подвига*, личной подвижнической жизни и практики.

Говоря об отречении как средстве и первой ступени аскетизма в целом, мы видим, что в православной и индуистской мистико-аскетической практике существует общая идея отречения, которая внешне их объединяет. Но при углублении в конкретность сути этой идеи, а также при детальном изучении отношения к понятиям, цели и средствам индуистского и православного самоотречения аскетов, становится очевидным, что эти отношения к отречению совершенно противоречивы, и, несмотря на общность идеи, они, в сущности, различны между собой.

Так, индуистский мистик отрекается от мира лишь потому, что видит он в сущности всякой формы бытия зло, ничтожество и источник страданий. Индуистский аскет отдается самоотречению и самоограничению не ради Бога, а ради самого себя, из-за страха перед перерождением. От мира и от земных, чувственных, материальных благ он отказывается не потому, что его влечет высшее духовное благо, а потому, что всякое бытие, как прижизненное, так и посмертное, представляется ему не свободой, а ничтожеством и источником страданий. Отсюда задача индуистского мистика, в первую очередь, освободиться от окружающего мира и разрушить в себе самом внутренний соблазн - влечение к жизни.

При этом аскет в своем воздержании зачастую проявляет над собой физическое насилие для того, чтобы быстрее достичь своей цели - постепенно уничтожить в себе желание к личной жизни. Жестокие самоистязания, в свою очередь, отнюдь не способствуют возгоранию в его сердце божественной любви, а приводят лишь к физическому и духовному изнеможению.

Православный же подвижник отрекается не от божественного творения, мира, а от страстей, которые вносят в мир разлад и вражду между Богом и человеком. Более того, он отрекается от мира не ради самого себя, из-за страха перед перерождением, как индуистский мистик, а ради любви к Богу и человеку, удаляется от мира, чтобы углубиться в раскрытии внутреннего мира, найти и ощутить Бога и отдаться Ему всецело. Именно для этого необходимо покинуть мир с его заботами, соблазнами и идейными проблемами и уйти туда, где наиболее удобно заниматься внутренним совершенствованием. Подвижник должен приложить все усилия к тому, чтобы развить чувства, соответствующие воле Божией. Повседневное обращая внимание внутрь себя, проявляя заботу о подавлении в себе греховных помыслов, желаний и действий через отречение от мира и удаление из него, православный аскет тем самым усиливает духовную сторону своей природы, сообщая ей крепость и стойкость в противостоянии и борьбе со своими греховными наклонностями и страстями.

Кроме того, в индуистском аскетизме встречаем весьма своеобразное отношение к Богу, поклонение которому является лишь одним из средств окончательного достижения самадхи-йоги [12]. Йоги говорят: «...есть Бог; есть одна Душа, отличная от всех остальных душ, и Он есть вечный Властитель всего созданного, вечно свободный Учитель всех учителей...», «...особая Пуруша (душа), непричастная страданию, следствию действий или желаний...», «...неограниченное знание», «...Один Учитель, неограниченный временем, Учитель бесконечного знания» [2, с. 34-39]. Заметим, что во всех этих определениях - ни слова о любви, о том, что Бог есть, прежде всего, Любовь.

Далее, исходным положением в индуистском мистицизме является самоутверждение, чувство своего могущества, когда человек должен осознавать, что владеет энергией и могуществом для достижения успеха и почета, чувствовать заранее триумф, который исключает противоположные чувства страха, неудачи, дезертирства.

Индийский мыслитель Вивекананда говорит: «Человек не идет от заблуждения к истине, а поднимается от истины к истине, от истины, которая ниже, к истине, которая находится выше. Сегодняшняя материя - дух будущего. Сегодняшний червь - завтрашний Бог» [8, с. 34].

Итак, если утверждать, что человек есть Бог, то спасение человека - «дело рук самого человека». Вивекананда выразил это следующими словами: «Кто может прийти на помощь Бесконечному? Даже рука, протянутая тебе из тьмы, должна быть твоею собственной рукой» [Там же].

Упражнения йоги, заключающиеся в самогипнотизировании, и состояние экстаза, во время которого человек чувствует себя отождествленным с высочайшим, достигаются посредством неподвижного сидения на корточках, смотрения в одну точку, задерживания дыхания и постоянного держания в уме абстрактных понятий и многозначительных слогов. Согласно Мокша-Дхарме, йога определяется как путь к «спасению через самообожествление».

Таким образом, по отношению к православной мистико-аскетической практике медитация выступает как тайный вид самообожествления, так как человек считает себя единичным Абсолютом. Отсюда человек, занимающийся или занимавшийся медитацией, с большим трудом учится молитве из-за ощущения, что в молитве действует не личностный Бог, а его собственная энергия, являющаяся творческой силой, и он через слова молитвы сосредотачивает и направляет ее.

Будучи в состоянии самости, «самоуверенный аскет» на пути своего аскетического подвига собственными силами «преодолевают» все встречающиеся на его пути трудности и «достигают цели». Профессор Йоханнес Огорд (Дания), в течение десятков лет изучавший йогу, в том числе в Индии, назвал йогу «искусством смерти, термоядерным оружием индуизма» в его войне против жизни. И если в православном

подвижничестве человек готовится к смерти, чтобы воскреснуть и жить вечно со Христом, то йогин посвящает всю жизнь тому, чтобы умереть совершенно и навсегда.

При этом здесь вовсе отсутствует понятие *смирения*, на котором всецело основана православная мистико-аскетическая практика. Послушание, пост, труд, молитва в православном подвижничестве не только основаны на смирении, но и пронизаны величайшей добродетелью - смиренномудрием. Смирение, по утверждению подвижников, не только содержит в себе начало всех добродетелей и создает покаянное настроение, но и привлекают на душу Божию благодать. И в своей подвижнической жизни православные аскеты уединялись для самоуглубления, самоиспытания и богомыслия, чтобы более укрепляться в нравственных подвигах и преуспевать в жизни духовной.

Список литературы

1. **Беляев В.** Основы искусства святости: опыт изложения православной аскетики: в 6-ти т. Нижний Новгород: Издание братства во имя св. кн. Александра Невского, 2001. Т. 3. 357 с.
2. **Вивекананда Свами.** Лекции о Раджа-йоге. Сосница, 1906. Ч. 11.
3. **Грибановский М.** Истина бытия Божия. СПб.: Общество памяти игумении Таисии, 2004. 176 с.
4. **Евтич А.** Прологомены к исихастской гносеологии // Богословские труды. М., 2005. Сб. 40. С. 74-121.
5. **Ельчанинов А.** Записи. М.: Сретенский монастырь, 1996. 172 с.
6. **Иоанн Мосх.** Луг духовный. М.: Издательство Владимирской епархии, 2002. 284 с.
7. **Каллист Диоклийский.** Путь аскетов: отрицание или утверждение? // Альфа и Омега. М., 1999. № 3 (21). С. 146-162.
8. **Роуз С.** Православие и «религия будущего» // Святое Православие: XX век. М.: Донской монастырь, 1992. 253 с.
9. **Сокровищница духовной мудрости.** Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2001. 696 с.
10. **Уэр К.** Внутреннее царство. Нью-Йорк: Издательство Свято-Владимирской духовной семинарии, 2000. 196 с.
11. **Чаттерджи С., Датта Д.** Введение в индийскую философию. М.: Изд-во иностр. литературы, 1955. 376 с.

ASCETICISM PECULIARITIES IN HINDUISM AND ORTHODOXY

Ivan Vladislavovich Rynkovi, Ph. D. in Philosophy
Department of Religious Studies of Missionary Faculty
Orthodox St. Tikhon Classical University
rmat@yandex.ru

The article is devoted to asceticism problem, particularly, to considering mystic-ascetic practice in Hinduism and Orthodoxy. This theme interests both scientists researching different directions of religious philosophy from the point of view of metaphysics, ethics and cognition theory and people striving for studying and deep understanding of different religious traditions.

Key words and phrases: asceticism; mystic-ascetic practice; Indian mysticism; Orthodox asceticism.

УДК 347.45

В статье представлен системный обзор основных аргументов, приводимых исследователями в защиту позиции, согласно которой договор лизинга необходимо рассматривать как вид договора аренды. Проведен критический анализ этих доводов на предмет их достаточности для обоснования заявленной позиции посредством приведения авторских контраргументов.

Ключевые слова и фразы: лизинг; договор лизинга; договор аренды; квалификация договора.

Ирина Васильевна Сахарова, к.ю.н.

Кафедра теории государства и права

Южно-Российский государственный университет экономики и сервиса

fromira@mail.ru

НЕКОТОРЫЕ КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ К КОНЦЕПЦИИ «ДОГОВОР ЛИЗИНГА КАК ВИД ДОГОВОРА АРЕНДЫ»[©]

Практически все авторы, исследующие правовую природу договора лизинга, выделяют те или иные специфические признаки данного договора, отличающие его от договора аренды, однако при этом многие авторы по-разному оценивают эти признаки и соответственно приходят к неодинаковым выводам. Исследователи, рассматривающие договор лизинга как вид договора аренды, обычно отмечают, что «те особенности, которые можно признать характерными для финансовой аренды... достаточны для выделения лизинга в отдельный вид аренды, но не более» [9, с. 52]. Авторы, отстаивающие мнение о самостоятельности договора