

ОТШЕЛЬНИЧЕСТВО: БЫТИЕ МЕЖДУ СОЦИУМОМ И САКРАЛЬНЫМ ОПЫТОМ

В статье рассматривается отшельничество, как особое проявление человеческой самости. Отшельничество в статье представлено как религиозная форма ухода из социальной жизни. При этом выделяются исторические периоды, в которых отшельничество было невозможно и периоды максимального расцвета явления. Так же обнаружено что персона мага – это субъект занимающий пограничное положение между общественной жизнью и отшельничеством. Проводится сравнительный анализ особенностей отшельничества в ведической традиции и христианстве.

Ключевые слова: аскеза, шаманизм, остракизм, индуизм, христианство, социальная жизнь.

Постановка проблемы. В современном мире происходит трансформация существующих социальных моделей существования индивида, наблюдается рост глобализации, существуют идеи создания единого мультикультурного пространства. На базе этих изменений усложняются и социальные требования предъявляемые человеку. Из-за этих факторов, существует тенденция, при которой, индивид может находиться в состоянии постоянного напряжения, которое нередко выливается в желание разорвать связи с социальным миром. Этим характеризуются явления социального эскапизма, дауншифтинга, внутренней эмиграции и т.д. Стремления ухода от общественной жизни существовали и ранее, потому для того чтобы понять каким образом и по каким причинам осуществляется разрыв связей с социумом, стоит рассмотреть исторические формы ухода из общества. Наиболее масштабным феноменом, связанным с исключением индивида из мирской жизни, является отшельничество, которое в своих истоках носило религиозный характер. Именно поэтому возникает необходимость в исследовании особого, феномена отшельнического бытия индивида, которое позволит понять механизмы исключения человека из общества.

Анализ научных публикаций. За последнее столетие феномен отшельничества исследовался достаточно обширно, во многом это связано с популярностью восточных и христианских психофизических практик сначала в западной, а после и в отечественной культуре. Учитывая специфику исследуемой проблематики, наиболее важными для нашего исследования оказываются работы, посвященные насильственному остракизму первобытного общества (Ю. М. Бородай), исследующие особенности шаманского отчуждения (В. А. Бурнаков, М. Эллиаде); посвященные особенностям аскетических практик различных религий (Е. А. Торчинов, С. С. Хоружий, И. П. Глушкова), а также тексты, являющиеся теоретическим осмыслением отшельничества внутри религиозной традиции (Вивекананда, Святитель Григорий Нисский, С. Чаттерджи).

Цель статьи заключается в выявлении социальных и исторических причин отшельничества и бытия отшельника между социумом и сакральным опытом.

Изложение основного материала. Приступая к рассмотрению проблемы отшельничества, сразу стоит заметить, что как таковой этот феномен появляется в Древнем мире в период выделения отдельного индивида из общества. Удивительным представляется тот факт, что за десятки тысяч лет существования человечества, отшельники появились лишь в период Древнего мира. Предшествующий период первобытности характеризовался таким отношением к социальному бытию индивида, которое, по всей видимости, не предполагало индивидуального, отдельного бытия.

Безусловно, всякое рассуждение об индивидуальном опыте первобытного человека, невозможно, потому что первобытный человек не мог и помыслить о своем существовании вне рода и племени. В этот период, как говорят данные культурно-антропологических исследований, принадлежащих таким авторам как Л. Леви-Брюль, Дж. Фрезер и др., отсутствовало само понимание человека как отдельной личности, которая может обладать индивидуальной ценностью. Коллективное полностью поглотило человека, а потому и традиции были подчинены коллективному сознанию. Этому единству есть достаточное практическое объяснение – оно было подчинено общей идеи выживания. Этой идеи были подчинены все усилия членов человеческой общности.

Стоит отметить, что единственное, что могло насильственно отделить отдельного человека из рода – это нарушение двух древнейших табу, которые имели важное практическое значение для сохранения численности племени и которые способствовали выживанию рода. При этом эти табу были обусловленные сакральными требованиями. Это табу на половые побуждения направленные на животных и близких кровных родственников, а так же табу на нерегламентированное убийство. Нарушение этих двух табу вычленило индивида из коллектива, и каралось самым страшным образом – изгнанием, остракизмом. Остракизм для первобытного человека был равноценен смерти, не только

потому, что выживание без помощи рода становилось непосильной задачей, но и потому что первобытный человек был не в силах психологически воспринимать себя как единицу, вне рода. Потому говорить об отшельничестве на заре человеческого социального уклада не приходится, ведь отшельник, порывает связи с социальной жизнью добровольно, первобытные же люди объединились для построения социальности.

С течением тысячелетий, в процессе накопления мистических знаний об устройстве вселенной, и расширении мифических представлений о ней, в эпоху неолита, в разнообразных племенах по всей Земле, выделяется два особых субъекта социального действия. Это вожди, на которых помимо организации нормативной жизни племени возлагались, иногда, и жреческие обязанности и маги, которых было значительно меньше. Маг – человек, который был носителем особого опыта, обладал тайным, сакральным знанием и потому мог оказывать посредническую помощь в общении с трансцендентным. Фигура мага, человека владеющего магией и способного моделировать вселенную для отдельного племени обладала высоким социальным статусом, связанным с трансцендентными способностями шамана. К таким же выводам о процессе формирования шаманизма пришел и историк религии М. Элиаде [1]. И хотя деятельность шамана была тесно связана с религиозной жизнью общества, ученый считал, что нельзя говорить о маге, как об отшельнике.

Шаманизм, таким образом, представляет собою первую ступень к отшельничеству Древнего мира.

Но некоторые элементы его "отличности" от остальных членов племени (включая вождей) мы все же можем выделить, опираясь на многочисленные материалы исследований В. А. Бурнакова о жизни алтайских хакасов. В своих исследованиях этнограф отмечает, что, во-первых, на персону шамана (так принято называть магов у северных народов) налагалась система табу, включающих в себя запреты на прикосновения. Во-вторых, религиозный авторитет шамана был непоколебим. И наконец, в-третьих, для того чтобы стать шаманом необходимо пройти своеобразный обряд инициации – "шаманскую болезнь", которая дает шаману необъяснимые с точки зрения классической науки способности. Можно провести параллель между шаманской болезнью и специфическими практиками аскезы характерными для более поздних религий. Так "великое отречение" индуистского отшельника сопровождается ритуалом, призванным свернуть деятельность органов чувств.

Говоря о значении шамана в социальной жизни племени, В. А. Бурнаков также обозначает одну его истинно отшельническую черту – в отличие от остальных членов племени, шаман после инициации, не должен был жить в общем доме. В некоторых социальных общностях (к примеру, у алтайских хакасов), шаман выбирал места построения жилищ соплеменников среди наиболее "чистых" с его точки зрения мест, сам же селился в максимально негативной зоне у входа в "нижний мир", такое территориальное разграничение ярко описано в статье этнографа В. А. Бурнакова [2].

Для нас представляет интерес тот факт, что, несмотря на непререкаемый авторитет шамана, его способность к путешествиям между мирами и вся его деятельность соплеменниками воспринималась как "чужое", кон понимался как представитель иного мира. Это всячески подчеркивалось, через табу на прикосновения, отдельное поселение, страх. Шаман в первобытном обществе мыслится как некто, кого никогда нет в "здесь-и-сейчас", несмотря на его физическое присутствие. Это позволяет сделать вывод, о том, что обладание тайным, мистическим знанием, выводит, хотя бы частично, его носителя за пределы общественной жизни. Можно предположить, что причастность к трансцендентному изменяет сознание мага настолько, что полная социализация его, на правах рядового члена племени, становится невозможной. При этом стоит так же отметить, что индивиду обладающему таим большим трансцендентным опытом, как шаман, не представляется привлекательным повторное включение в социальную жизнь.

Это приводит нас к мысли, что богатый мистический опыт и положение "инаковости" в обществе, в определенном роде возносит индивида над другими членами социума. Общественное бытие шамана определяется его сакральными возможностями, а его сакральные возможности возрастают, из-за ограничения возможностей общественного бытия. Шаманизм, таким образом, представляет собою первую ступень к отшельничеству Древнего мира.

С наступлением периода Древности, образованием государств, появлением письменности усложняется социальная стратификация общества. В противовес анимистическим верованиям, появляются сложные религиозные системы. В обществе выделяются классы, к каждому из классов предъявляются определенные социальные требования. Норма контролируется не только религиозными табу, но и законами. Религия включает в себя, не только ритуальные предписания, но и философские элементы. Именно в древнем обществе и появляются первые полноценные отшельники.

Наиболее ярко отшельничество проявилось в ведической традиции, сформированными на территории Древней Индии. В ведических религиях отшельничеству придавалось максимально высокое значение. Это связано с тем, что в самих религиозных текстах ведических религий, некоторые из которых (Ригведа) датируются II тыс. до н. э [3: 41], не только подвижники порывали связь с мирской жизнью, но боги, лишь с помощью жестких самоистязаний смогли стать небожителями. Жертвоприношения имели

положение ниже аскетического отшельничества, которое трактовалось как сверхъестественная сила. Потому "Путь отшельника" был средством освобождения от цепи перерождений, в задачу же аскезы входило освобождение индивида от ценностей внешнего материального мира.

Очень важно понимание того, что отшельничество призвано было разрушить в индивиде стремление, как к внешним соблазнам, так и стремление к собственной, личной жизни. Избавление от материального, крайне сложная задача, в силу материальности самого человеческого тела. Потому отречение в ведической традиции постепенное, разделенное на определенные этапы.

Можно даже проследить стадии, через которые должен пройти человек, чтобы окончательно расторгнуть свои связи с социальным миром. Эти стадии подробно описаны в монографии посвященной индийской философии за авторством религиоведов С. Чаттерджи и Д. Датта [4].

Первая стадия, это ученичество (брахмачарья), которое было доступно лишь мальчикам из варны брахманов.

Наиболее важной в контексте исследуемой проблематики, нам представляется вторая стадия, которая налагает на индивида обязательные для выполнения социальные требования, без которых невозможно продолжить отшельнический путь. Эта стадия, связанная со вступлением молодого человека в брак. Женившись, мужчина становился домохозяином и должен сосредоточить свою жизнь на возвращении долгов своим предкам и всем богам. Жизнь индивида становится подчиненной ритуальным требованиям жертвоприношений и обязательному рождению сыновей. Это очень важный аспект в исследовании отношений между индивидом и социумом, которое мы обозначаем с помощью категории долга.

Очень важно что, только после окончания стадии возвращения долгов, пожилой уже человек исполнив все требования социальной жизни и став достойным в рамках дхармы, человеком мог решиться на третью стадию, связанную уже непосредственно с порыванием отношений с семьей. Эта стадия называется "ванапрастхья", что дословно значит "уход в лес". Будучи отшельником, индивидуум должен был посвятить себя чтению вед, медитациям, поиску духовного пути и жесткой аскезе.

Стоит отметить, аскетически практики Древней Индии весьма суровы: среди них и испытание огнем и жарой, и существование без крова и навеса, и ношение мокрой одежды в холод. Только на этой стадии появляется запрет на половые отношения, и вообще на общение с обычными людьми. Таким образом, мы приходим к выводу, что только после полного выполнения всех социальных требований, индивид мог отказаться от мира.

Последняя стадия ухода от мира, характеризуется полным разрывом отношений с внешним миром, отказом от собственности, одежды и личных стремлений. Отшельник уходит из леса и странствует. Его сознание должно быть подчинено единственному стремлению – стремление к освобождению, стремление к обретению божественной силы через накопление тапаса-страданий, что в рамках исследования религиоведа Е. А. Торчинова сравнимо с высиживанием птиц яйца, которое отбирает ее энергию [5: 124].

Представленная модель существования между божественной и общественной жизнью является для нас непосредственным свидетельством того, что в древних обществах, коллективное и общественное имело преваляющее значение над индивидуальным. Не пройдя первых двух стадий, брахман не мог, будучи должником миру и богам, сосредоточиться на личном освобождении. В конечном итоге великое отрешение, которое означало полный разрыв с предшествующей общественной жизнью, являлось воплощенным стремлением подвижника осознать тождественность своего "я", своего высшего проявления индивидуальности Атмана с мировым Духом – Брахманом. Для достижения этого тождества использовались аскетические практики йоги, медитации и самоистязания. Отшельничество здесь представляется нам одновременной смертью и рождением. Смерть индивида как части общества, и его рождение на новом уровне сознания. Таким образом, мы приходим к тому, что аскеза представляет собой опыт мистического переживания притом отшельник не считает, что имеет связь с надприродным. Для него это опыт бытия, который расширяет и изменяет весь горизонт самоосуществления человека как феномена.

Интерес представляют и отшельнические практики, существовавшие в даосизме.

Е. А. Торчинов находит некоторые сходные идеи на пути отрешения от социального в Древнем Китае. Ученый указывает, что даосизм сформировал концепцию нравственного идеала, согласно которой, лишь погруженный в божественное общение с Дао отшельник, не выходящий из медитаций, достоин прозрения. Это некий идеал человеческой "недеятельной деятельности", который стал ответом на конфуцианскую концепцию труда во имя блага государства. При этом даосские практики никоим образом не могут быть связанными с жестким самоограничением или самоистязанием – ведь это может нарушить естественный ход вещей.

Таким образом, опираясь на исследование Е. А. Торчинова, можно заключить, что отшельничество для даосизма – это путь к обретению физического бессмертия счастья заключающегося в спокойствии. Даос избавлен от необходимости плотного взаимодействия в социуме. Так же как в индийской культуре

такой тип отшельничества имеет своей целью освобождение индивидуальности и ее утверждение в мистическом бытии.

Спустя несколько веков на территории Палестины, Сирии и Египта в III-IV вв. в рамках христианства, создается идеал неомраченного служения Богу, и появляются отшельники.

Аскетические практики христианства базировались, на уже наработанной тысячелетиями методологии аскезы, с наложением на нее исключительно христианской специфики. При этом механизмы исключения индивида из общества в христианстве существенно отличаются от предшествующих.

Переходя к исследованию отшельничества в христианстве, стоит отметить, что для христианского вероучения полный разрыв подвижника с социумом, хоть и встречается, но не предписан Святым писанием. При этом есть достаточно свидетельств об отшельническом стремлении некоторых подвижников. Среди них столпники и отцы-пустынники. Аскетические практики подобного отшельничества достаточно разнообразны, хоть их реализация встречается достаточно редко. С. С. Хоружий, исследователь мистических практик исихазма, замечает, что христианской традиции любой вид аскезы принято называть "подвигом". Это налагает на христианскую аскезу, важную отличительную особенность – самопожертвование. Одни из самых распространенных подвигов это бдение, нагота и лишение себя крова [6: 74]. Именно эти практики мы и подвергнем рассмотрению.

Если бдение характерно не только для отшельников, но и для монахов, проживающих в общинах, то нагота является атрибутом именно отшельничества. Этот вид аскезы характерен для раннего христианства. Пустынники, живущие в самых отдаленных пустынях и пещерах, называемые "восхи", пренебрегали какой бы то ни было одеждой и покровом и вели отрешенную жизнь, вдали от людей до самой смерти. Как и всякая другая, эта практика имеет свое глубокое духовное содержание и связана, по нашему мнению, с пониманием внутренней свободы. Жизнь в заброшенных гробницах и пещерах, которые были настолько малы, что в них нельзя было встать в полный рост или лечь, жизнь на столпах или просто под открытым небом, есть не проявление свободомыслия, а забота о своем внутреннем пристанище, в противовес которому внешний удобства нивелировались. Святитель Григория Нисский завещал подвижникам: "...если будем стараться соделать душу жилищем Божиим, то надлежит выйти из плотской скинии, чтобы дом наш был обновлен Тем, Кто обновляет нас Своим вселением..." [7: 266].

Таким образом, примеры отшельничества, как начала аскетической жизни и разрыв отношений с социумом, внешне объединяют христианство с индуизмом. Но если при проникновении в глубинные положения целей отречения и отношение к общественным связям вообще, для нас становится очевидно, что отношения к отшельничеству в этих двух течениях совершенно различны, и, несмотря на общность самой идеи, внутренне между ними обнаруживаются существенные отличия.

Сравнительный анализ индийского отшельничества и отшельничества в христианстве, позволяют сделать вывод, что индийский отшельник разрывает связь с миром потому, что видит в социальном бытии зло, ничтожность и источник всяческих страданий. Отшельник ведической традиции ограничивает себя и подвергает аскезе на всех уровнях сознания не ради служения Богу, а для того чтобы с ним сравниться, избавившись от страха бесконечной цепочки перерождений. Высшее духовное благо, как и вся земная жизнь в равной степени, предстают перед таким отшельником как ограничение свободы, невозможность полной реализации его Атмана, абсолютной самости. Потому основной целью индийского аскета является, по нашему мнению, разрушение в самом себе всего, что может быть источником его влечения к самой жизни. Только таким образом отшельник может реализовать свою абсолютную свободу. Физическое насилие, которое совершает над собой отшельник, имеет под собой единственную цель – ускорить процесс разрушения желаний, для получения истинно божественной, мировой отрешенности. Таким образом, индийский отшельник убивает в себе все социальное – опыт предшествующей отречению жизни.

Христианское же отречение, носит иной характер. Подвижник не видит зла в самом мире, сотворенном и в конечном итоге общественном. Зло подвижник видит в бушующих страстях, которые диссонируют в отношениях человека и Бога. Христианский мистик уходит от мира во имя самого мира, из любви к человеку, который может реализоваться лишь в раскрытии своего внутреннего мира Богу.

В христианстве отшельничество подчинено идее любви. Светская жизнь, и жизнь монашеской общины, а не жизнь в целом представляются христианскому отшельнику избыточными соблазнами, которые мешают сосредоточению на абсолютной любви, проращивание в себе которой, в противовес страстям и греховным склонностям совершенствуют его душу. В индуистском отрешении этой любви нет и не может быть. Сами боги, по утверждению востоковедов С. Чаттерджи и Д. Датта в индуизме лишь средство достижения самадхи-йоги, на богов набрасывается сеть ритуала, которому они не могут противиться [4].

Такую установку можно проиллюстрировать словами индийского учителя Вивекананды: "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: 34]. Таким образом, для человека нет препятствий к обожествлению и его спасение – дело его рук. Мыслитель Вивеканда описал этот путь следующим образом: "Кто может прийти на помощь Бесконечному? Даже рука, протянутая тебе из тьмы, должна быть твоею собственной рукой" [8: 35].

Таким образом, индийский отшельник находится на пути своего освобождения один, он сам преодолевает свою социальную и чувственную сущности и только один способен достигнуть своей цели. Он в отличие от подвижника христианского не совершенствуется для воскрешения, а имеет целью умереть для мира окончательно. Его дальнейшее бытие находится в максимальной абстракции, не имея ничего общего с существованием личного "я". Христианский подвижник, совершенствует свою духовность для того чтобы воскреснув, оказаться в мире организованном *социально*, но лишеном всяческой греховности и страстей.

Выводы. Изменение положения человека в общественной жизни от первобытности к древности отражается и на возможности противостояния индивида обществу. От полного слияния индивида с обществом в первобытности до выделения шамана как человека обладающего сакральным знанием, к отшельникам-аскетам и подвижникам. Добровольное отстранение свидетельствует об особом духовном наполнении индивида, а получение особого сакрального опыта, автоматически отстраняет индивида от дальнейшего участия в общественной жизни. Путь отшельника в разных обществах приобретает свои особенности, которые демонстрируют не только специфику выделения отдельного индивида из социума, но и характеризуют само общество. Философское исследование отшельничества и аскетических практик ему сопутствующих, позволяет углубить представление о взаимоотношениях человека и общества различных эпох в новом ключе – индивидуального духовного бытия, на границе между общественным и божественным.

Отшельничество, вне зависимости от конечных целей отречения, выполняется на двух уровнях осознания его необходимости: на физическом, когда человек добровольно ограничивает себя из-за желания изменить свою жизнь, и на ментальном, когда аскет на уровне с физическим актом контролирует и свои импульсы и желания. Оба эти состояния одновременно являются ограничителями для дальнейшего существования внутри общества.

Отшельничество – это социальная и антропологическая стратегия, которая в специфическом восходящем процессе трансформирует все интенции индивида на всех уровнях его существования, как на социальном так на психическом и соматическом. Понимание этой стратегии приносит качественно новые проблемы во все науки о человеке и носит междисциплинарный характер, но основой его остается философия.

Отношения между человеком и обществом прошли через несколько стадий. В первобытности, человечество, не смотря на значительную географическую удаленность племен, друг от друга, было единым. С наступлением периода Древности общество перестает быть гомогенным, выделяются социальные слои, и человечество сталкивается с неравенством. На этом фоне, подпитываемые религиозной идеологией, появляются люди желающие разорвать связи с социумом, для постижения высших духовных сфер, возносясь, таким образом, над средними людьми. И множество веков вплоть до Нового времени и развития индивидуализма эта картина сохраняется. Сегодня же, не смотря на то, что границы между государствами и культурами стали гибкими и тяготеют к полному стиранию, наблюдается стремление индивида "убежать" от социального мира, который над ними довлеет. Это апогей концепции индивидуализма, который нуждается в социально философском анализе.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза / Мирча Элиаде ; [Пер. К. Богущкий, В. Трилис]. – М. : София, 2000. – 480 с.
2. Бурнаков В. А. Жилище в традиционных верованиях и обрядности хакасов / Владимир Бурнаков // Этнография народов Евразии. – 2011. – № 7. – С. 308–322.
3. Древо индуизма / [Отв. ред. И. П. Глушкова]. – М. : Издательская фирма "Восточная литература" РАН, 1999. – 559 с.
4. Чаттерджи С. Введение в индийскую философию / Сатисчандра Чаттерджи, Дхирендрамохан Датта ; [Пер. А. Радугина, Е. Тучинской и А. Романенко]. – М. : Изд-во иностр. литературы, 1955. – 376 с.
5. Торчинов Е. А. Религии мира : Опыт запредельного : Трансперсональные состояния и психотехника / Евгений Торчинов. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2000. – 382 с.
6. Хоружий С. Феноменология аскезы / Сергей Хоружий. – М. : ИФ РАН, 1998. – 252 с.
7. Святитель Григорий Нисский Бесконечность Бога и бесконечный путь к Нему человека / Григорий Нисский; [Пер. И. Бей]. – К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2012. – 339 с.
8. Вивекананда С. Раджа-Йога [курс лекций] / Свати Вивеканда ; [Пер. с англ. Я. К. Попова]. – М. : Старклайт, 2012. – 244 с.

REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Eliade M. Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy [Archaic Techniques of Ecstasy] / Mircha Eliade ; [Per. K. Bogutskiy, V. Trilis]. – M. : Sofiya, 2000. – 480 s.

2. Burnakov V. A. Zhilishche v traditsionnykh verovaniyakh i obryadnosti khakasov [Residence in Traditional Beliefs and Rituals of Khakases] / Vladimir Burnakov // *Etnografiya narodov Yevrazii* [Eurasia Nations' Ethnography]. – 2011. – № 7. – S. 308–322.
3. Drevo induizma [Tree of Hinduism] / [Otv. red. I. P. Glushkova]. – M. : Izdatel'skaya firma "Vostochnaya literatura" RAN, 1999. – 559s.
4. Chatterdzhi S. Vvedeniye v indiyaskuyu filosofiyu [Introduction to Indian philosophy] / Satischandra Chatterdzhi, Dkhirendramokhan Datta ; [Per. A. Radugina, Ye. Tuchinsky i A. Romanenko]. – M. : Izd-vo inostr. literatury, 1955. – 376 s.
5. Torchinov Ye. A. Religii mira : Opyt zapredel'nogo : Transpersonal'nyye sostoyaniya i psikhotehnika [Religions of the World : Experience of the Ultramundane : Transpersonal Status and Psychotechnics] / Yevgeniy Torchinov. – SPb. : Peterburgskoye Vostokovedeniye, 2000. – 382 s.
6. Khoruzhiy S. Fenomenologiya askezy [The phenomenology of asceticism] / Sergey Khoruzhiy. – M. : IF RAN, 1998. – 252 s.
7. Svyatitel' Grigoriy Nisskiy Beskonechnost' Boga i beskonechnyy put' k Nemu cheloveka [God's Infinity and Human's Infinite Path to Him] / Grigoriy Nisskiy [Per. I. Bey]. – K. : DUKH Í LÍTERA, 2012. – 339 s.
8. Vivekananda S. Radzha-Yoga : [kurs lektsiy] [Raja Yoga] / Svati Vivekanda ; [Per. s angl. Ya. K. Popova]. – M. : Starklayt, 2012. – 244 s.

Остапова В. В. Відлюдництво: буття між соціумом і сакральним досвідом.

У статті розглядається відлюдництво, як особливий прояв людської самості. Відлюдництво в статті представлено як релігійна форма відходу з соціального життя. При цьому виділяються історичні періоди, в яких самотництво було неможливо і періоди максимального розквіту явища. Так само виявлено що персона мага – це суб'єкт який займає прикордонне положення між громадським життям і відлюдництвом. Проводиться порівняльний аналіз особливостей відлюдництва в ведичній традиції і християнстві.

Ключові слова: аскеза, шаманізм, остракізм, індуїзм, християнство, соціальне життя.

Ostapova V. V. Reclusion: Being Between the Society and Sacred Experience.

The problem of the article is to identify the social and historical reasons for seclusion and being a hermit between the society and sacred experience. This article discusses three main periods of sociality. They are the primitive, archaic after the Neolithic revolution and the Antiquity. To identify the mechanism of allocation of the individual from society, the author resorts to a comparative analysis of these periods of seclusion. As a result, the author concludes that the only thing that could forcibly separate the individual from generation to primitive – a violation of the taboo on murder and violation of the taboo on sexual intercourse with a blood relative. The archaic figure of the magician stands out – the man wielding the magic and able to model the universe for a single tribe. Shamanism thus represents the first step toward asceticism of the ancient world. When comparing the features of seclusion in the Vedic tradition and Christian hermit it was revealed that the Vedic tradition restricts itself to austerity and subjects at all levels of consciousness, not for the service of God, and to compare with him, getting rid of the fear of an infinite chain of rebirths. Devotee of Christianity breaks the bonds with the society in the name of the idea of love and service. As a result, the study concluded that the voluntary departure indicates a very special spiritual fulfilment of the individual, and the receipt of special sacred experience, automatically removes the individual from further participation in public life. The way of hermit in different societies acquires its own characteristics, which demonstrate not only the specifics of the individual allocation of society, but also characterize the society itself.

Key words: austerity, shamanism, ostracism, Hinduism, Christianity, social life.