

DOI: 10.12731/2077-1770-2020-2-337-349

УДК 130.2

РЕЛИГИОЗНО-ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ИНДУИЗМА: АНАЛОГИИ И ОСОБЕННОСТИ

Соболев Ю.В.

В статье рассматриваются основные представления и базовые понятия индуистской эстетики. Проблемная область обнаруживает себя в вопросе восприятия европейской культурой эстетики индуизма. Исходя из историко-культурного положения эстетического знания, каким оно представлено в европейской традиции, показаны основные тенденции и подходы к феномену эстетического, где основное место занимает эпоха немецкой классической философии – «колыбель» эстетической науки (А. Баумгартен, И. Кант). Подчёркнутая неоднородность эстетического знания есть свидетельство его проблемного статуса в европейском историко-философском дискурсе, а вместе с тем, именно оно даёт возможность видения на этом фоне гармоничного места эстетики в индуистской культуре. Главным образом, это связано с особенностями религиозно-мировоззренческих систем. В статье проводится аналогия и различие между теоретическими и ритуальными представлениями и практиками в христианстве и индуизме. В частности, в качестве общего места называется значение «пороговых» людей – лиминалиев в духовной жизни общества. В числе же особых отличий называется «естественная встроенность» эстетики в религиозную систему Индии, в то время как в европейской эстетике религиозный мир лишь одна из сфер эстетического. Так, на ряде понятий, при помощи метода компаративистской текстовой аналитики, опираясь на ведущих отечественных востоковедов и зарубежных исследователей (В. Шохин, Д. Зильберман, Е. Торчинов, Р. Генон, Н. Гупта), показывается тождественность религиозно-эстетических представлений в индуизме, а также возможность взаимно-

го «культурного перевода» таких основных понятий как «эстетика» и «эстетическое», «раса» и «бхава». В заключительной части статьи обобщаются специфические черты индуистской эстетики, уточняются понятия, подводятся итоги.

Ключевые слова: эстетика; эстетическое; эстетизм; индуизм; религиозная культура; раса; бхава; тапас; экстаз.

THE RELIGIOUS AND AESTHETIC CONCEPTS OF HINDUISM: SIMILARITIES AND PECULIARITIES

Sobolev Y.V.

The article deals with the main concepts and basic concepts of Hindu aesthetics. The problem area reveals itself in the question of European culture's perception of Hindu aesthetics. Proceeding from the historical and cultural position of aesthetic knowledge as it is presented in the European tradition, the main tendencies and approaches to the phenomenon of aesthetic knowledge are shown, where the main place is occupied by the epoch of German classical philosophy – “cradle” of aesthetic science (A. Baumgarten, I. Kant). The underlined heterogeneity of aesthetic knowledge is the evidence of its problematic status in the European historical-philosophical discourse, and at the same time it gives the possibility to see against this background the harmonious place of aesthetics in the Hindu culture. Mainly it concerns the peculiarities of religious and worldview systems. The text provides an analogy and distinction between theoretical and ritual notions and practices in Christianity and Hinduism. In particular, as a common place is called the meaning of “threshold” people - liminalities in the spiritual life of society. Among the radical differences is the “natural embedding” of aesthetics in the religious system of India, while in European aesthetics the religious world is only one of the spheres of aesthetics. Thus, a number of notions, with reference to leading Russian orientalists and foreign researchers (V. Shokhin, D. Zilberman, E. Torchinov, R. Genon, N. Gupta), show the identity of religious and aesthetic concepts in Hinduism,

as well as the possibility of mutual “cultural translation” of such basic concepts as “aesthetics” and “aesthetic”, “rasa” and “bhava”. In the final part of the article, using the method of comparative text analytics, the specific features of Hindu aesthetics are identified, the concepts are specified and summed up.

Keywords: *aesthetics; aesthetic; estezis; Hinduism; religious culture; rasa; bhava; tapas; ecstasy.*

Введение

Для корректного вхождения в мир индуистской эстетики следует сделать предварительное пояснение, а именно – прояснить статус эстетического знания в культуре Старого Света, ибо без аналогий и «перевода» индуистских эстетических категорий на язык европейской философии, сложно воспроизвести образ этого феномена восточной традиции.

История эстетики, точнее её первые фиксации и осмысление эстетического в европейской культуре берут своё начало в античной Греции в трудах Платона и Аристотеля. Со временем выделяются и получают оформление две основные стороны эстетической проблематики, о чём удачно выразился французский философ Ж. Рансьер: «В общем и целом его (*эстетического знания*, – курсив наш. Ю.С.) генеалогия восходит к сочинению Баумгартена, опубликованному под этим названием в 1750 году, и к «Критике способности суждения» Канта. /.../ «Критика способности суждения» не знает «эстетики» как теории. Она знает только прилагательное «эстетическое», которым обозначается тип суждения, а не область предметов» [7, с. 13].

Таким образом, можно обозначить одну сторону (позиция А. Баумгартена) – «*область чувственного познания*, того ясного, но все же смутного познания, которое противостоит ясному и четкому познанию логики», «сфера эстетического» (В. Бычков) *эстетизис*; и другая (позиция И. Канта) – «тип суждения», «особая форма *бытия-сознания*» (В. Бычков), «способ мышления» (Ж. Рансьер), *эстетическое*. Налицествует и третья сторона – представление эсте-

тики как «специфической конфигурации художественной мысли» (Ж. Рансьер); её можно назвать «позицией Гегеля», так как в попытке преодолеть предшествующие эстетические противоречия, именно Г.Ф.В. Гегель предложил эту модель, ставшую замыкающим звеном в философско-историческом развитии программы Баумгартена.

Итак, эстетика (греч. *Aisthesis* – чувство), по словам основоположника дисциплины А. Баумгартена, есть наука о чувственном познании, где предметом является эстетическое (эстезис). По определению А. Лосева, «эстетическое есть выражение той или иной предметности, данной как самодовлеющая созерцательная ценность» [5, с. 391]. Но всё же: что понимается под предметом эстетики – «чувственностью», «чувственным познанием»? Под эстезисом (чувственностью) Баумгартен понимает область отличную от доступной рассудочному (рациональному) познанию. Если говорить точнее, речь идёт о предметной области, опознаваемой, схватываемой и переживаемой человеком *эмоционально-чувственно*. Придерживается подобной точки зрения и отечественный исследователь И. Нарский, ссылаясь на позицию немецкого философа: «Чувственность оказывается у Баумгартена не только преддверием рациональности, она уже обладает многими свойствами, аналогичными свойствам последней. Он признает, например, существование «чувственного суждения», а в § 427 своей «Эстетики» вводит понятие «эстетико-логической истины» [6, с. 40]. В этом свете, довольно устойчивое в философском и психологическом обиходе словосочетание «эстетические чувства» видится не вполне неудачным; в качестве альтернативы предлагается определение – *эстетические состояния*.

Состояние проблемы

Особое место эстетического, а также способ его представления и понимания мы находим за пределами европейского мира – в индуистской традиции. «Особое», потому что нельзя сказать о явном эксплицитном уровне индуистской эстетики. И в то же время будет неверным утверждение, что эстетика этой культуры имеет лишь им-

плицитное развитие, так как общая черта всех эстетических «мест» здесь – «естественная» встроенность в религиозный контекст. Условно обозначим этот тип эстетики как *эксплицитно-имплицитный*.

Осмысление индийской культуры невозможно вне религиозного контекста, который раскрывает и поясняет всевозможные детерминанты, как фундаментальные, так и малозаметные: «Индийские философские системы не только конституируют этот мир, но конституируются им, иначе – объективируются сами, достигая той степени культурной автономии и очевидности, которая и дает им статус культурного артефакта [3, с. 88]. Всё это позволило сохранить в телесе индийской культуры «слепок» с интеллектуального достояния предыдущих поколений: совокупному методу философской деятельности, – грандиозному социальному проекту, – случилось естественно «материализоваться», воплотившись в «живых» духовных практиках.

Кроме того, важно учесть при анализе эстетического содержания древних религиозных систем, что гуманитарная археология предполагает обращение исследователя, прежде всего, к текстовым источникам, и, учитывая «срок давности» архаических форм религиозности (а вместе с ними и эстетических тропосов), они, как правило, либо уже возведены в степень *священных* текстов и растворены в них, либо преданы забвению, и догадываться о них можно лишь в режиме реконструкции общей картины эпохи на основе «фактов индийской философии чисто кумулятивного характера» (В. Шохин).

Точка зрения

Таким образом, исследователь имеет дело со сложившимся *структурным ритуалом* (коммунитарной формой ритуала по В. Тёрнеру), в котором эстетическое представлено дескриптивно, как фактическая *данность*, воспринимаемая верующим современником в качестве одной из многочисленных и неотъемлемых граней сакрального (ибо выхолащивание эстетического компонента при переводе с языка мистического опыта на язык теории неизбежно). Поэтому обращение к такой *коммунитарной* («не разъединенной»)

форме ритуала не только целесообразно, но и необходимо в вопросе поиска эстетической идентичности: «Как там, в диалектике, недостаточность системы обнаруживается действительным испытанием ее «умным» опытом, так и тут, в области эстетики, о несовершенстве или совершенстве произведения можно убедиться лишь опытом» [11, с. 254]. Или как выразился Р. Генон, размышляя об ориентальной специфике, что сакральное («священное знание») невозможно вульгаризировать, так как «оно подлинно «инициативно», и оно глубоко отлично по всем его модальностям от «профанического» образования, относительно ценности которого западные люди особенно оболещаются» [2, с. 26].

Иными словами, трансляция священного знания (как теории), на самом деле, неотделима от духовного праксиса (опыта), ведь только так и возможен подлинно религиозный дискурс, где священный текст сверен с персональным опытом, и уточнён опытом духовного наставника (гуру, старца, священника). Поэтому религиозно-духовный путь может быть выражен и транслирован среди лиминалиев («пороговых людей» по В. Тернеру), в той форме и в тех вербальных или не вербальных проявлениях, которые могут быть верно поняты, расшифрованы лишь носителями этого сакрального языка и опыта (что ярко проявлено в аскетических практиках лиминалиев) [8, с. 199]. Находим правоту востоковеда Е. Торчинова в его суждении о том, что «адепт той или иной «высокой» психотехнической традиции, приводящей к глубинным трансперсональным переживаниям, будет описывать и интерпретировать их в привычной для него знаковой системе» [10, с. 76]. Таким образом, эстетические тропосы, вплетённые в ткань религиозной культуры нуждаются не только в вычленении, но и в дешифровке, в соответствии с пониманием аутентичного значения древнего ритуала.

Древнеиндийский эстетический идеал был неразрывно связан с идеалом религиозным (недаром ведийское *kavi* («мудрец», «поэт») в точности соответствует значению *kavya* – «жрец»). Отечественный философ Д. Зильберман отмечает: «хотя в Индии и были накоплены обширные знания по политологии, экономике, практике управления

и т.п., но не было таких наук в современном смысле. Их не было не потому, что индийцы «не догадывались» об их возможности, но потому, что они были доподлинно уверены в их теоретической невозможности» [4, с. 386]. А индийский культуролог Н. Гупта поясняет: «Развитие эстетики не было стимулировано философией, это была не философская эстетика, которая сформировала конкретный идейный концепт, скорее это было живое появление яркой эстетической традиции в народной среде, которая, соответственно, придала облик и философии» [13, с. 3]¹. У другого автора находим: «Основной принцип индийской эстетики можно сформулировать в наиболее обобщенном виде как поклонение красоте, идентифицированное с поклонением божественному началу, «поскольку красота – это ничто иное как божество. /.../ Осознать все прекрасное, чудесное, священное, что составляет жизнь как часть божественного начала – значит быть прекрасным, правдивым и счастливым» [9, с. 205]. Как можно увидеть, эстетика как проявление божественного начала была обобщающим мета-условием религиозной мысли, искусства, философии.

Политеистичный и пантеистичный характер индуизма отказывает красоте в исключительной привилегии искусства или природы, указывая на её всеохватность. отождествление красоты с божественностью логично предполагает стремление познания красоты с целью познания истины. По мысли средневекового философа Бхатта Наяки (X в.), эстетическая реакция должна рассматриваться как особого рода переживание, связанное с религиозным созерцанием. В этой связи индуистская эстетическая мысль принципиально не различает эстетических переживаний, побуждённых красотой или религиозным чувством радости: «Целью как духовного, так и эстетического опыта является достижение блаженства (*ananda*, *rasa*). Любое эстетическое переживание или удовольствие временно, ценность его состоит в том, что оно сродни высшему блаженству (*ananda*), ведущему к освобождению» [1, с. 206].

¹ Gupta N. A Student's Handbook of Indian Aesthetics. Cambridge Scholars Publishing, 2017. 133 p. P.3.

Следует признать, что предмет эстетики и религиозного ведизма видится *идентичным*: преклонение перед прекрасным тождественно поклонению божественному началу; красота бытийствует как манифестация (проявление сакрального в мире) божества. Все проявления прекрасного имеют один источник – божественную природу, а значит и искусство мыслится древними индусами как один из видов священнодействия. «С точки зрения индийской эстетики, наука, философия и искусства – суть искусства, которые представляют Абсолют в чувственном виде таким способом, в котором Абсолют только и может быть доступен субъекту» [13, с. 6]. Не ограничивая себя мистико-религиозными рамками, индуистская эстетика, предлагает само божество, как его мыслит традиционный индуизм – Брахму (Brahman), понимать и переживать как эмоцию, а всякую эмоцию как божественное проявление в человеке. И поскольку категориальный аппарат индийской эстетики оперирует собственной терминологией, обратимся к ней.

Фундаментальными категориями индийской эстетики выступают понятия *раса* и *бхава*. *Раса* (rāsa – «сок растений», «вкус», «выжимка», «смак») – не только центральное в индийской эстетике, но и одно из важнейших в теологическом учении кришнаитского бхакти. В узком смысле *раса* понимается как особое рода переживание (настроение), обусловленное процессом восприятия произведения искусства, и является результатом приобщения зрителя к миру произведения (главным образом, к чувствам действующих в нем героев). Некоторые исследователи усматривают в этом идентичность древнегреческому катарсису. Поводом для такого рода суждений является известный эстетический трактат «отца индийского театра» Бхараты-муни (III-IV вв.) «Натьяшаstra» (Nāṭyaśāstra) (настоящую работу не случайно сравнивают с «Поэтикой» Аристотеля), в котором анализируется и классифицируется природа человеческих эмоций, и определяется их место в драматическом действе: любовь, смех, печаль, гнев, мужество, страх, отвращение, удивление. В широком смысле, *раса* есть опытно переживаемое эстетическое чувство, которое не ограничивается исключительно сценическими

актами и сферой искусства в целом. По мнению мыслителя Бходжа, автора «Шрингара Пракашан» (XI в.), этой, общей для всех расой, является «шрингара» – любовь, как основной принцип действия жизненных сил, переживаемый эстетически. Это «эстетическое наслаждение приравнивается к высшему блаженству мистического экстаза», пишет, ссылаясь на Абхинавагупту отечественный культуролог и эстетик Е. Шапинская [12, с. 117].

Бхава (bhāva – «диспозиции сознания», «базовые чувства»: «эмоции», «темперамент» и т.п.) – термин, обозначающий как состояние сознания индивида вообще, так и эстетические состояния в частности. Понятие бхава – довольно ёмкое и используется в разных традициях по-разному; может означать состояние, природу, темперамент, характер отношений, эмоции, чувства, настроения, бытие, существование, становление, любовь. Так, например, в тантре и йоге под бхавой понимают характер или состояние эмоционального отношения к Богу. В качестве рабочей формулы нами предлагается следующее: *бхава есть эстетическое бытие в ходе его становления*. Проводя аналогию с понятийным аппаратом европейской эстетики, понятия раса и бхава близки по своему значению понятиям *эстетическое* и *эстезис*: первое – источник; второе – способность индивида к чувственно-эмоциональному восприятию и ощущениям.

Соответственно, соотношение бхавы и расы выглядят таким образом: раса возникает у человека посредством переживания бхавы, которую являет/открывает божество человеку (посредством творчества). Это подтверждает следующий фрагмент «Натьяшастры»: «Что же, раса порождает бхава или, напротив, бхава порождает раса? Некоторые по этому поводу думают, что они порождаются от их соединения. Это не так. Почему? Потому что бхава вызывают раса, а не раса вызывают бхава. /.../ Так же бхава и раса взаимно помогают проявиться друг другу» [1, с. 57].

Так, например, в системе йоги (в широком смысле йога – любая духовная практика) можно выделить *три вида бхавы* – *пашу-бхава* (состояние-характер животного), *вира-бхава* (состояние-характер

героя) и *дивья-бхава* (божественный характер). В зависимости от этого могут отличаться виды ритуальных практик и предписаний: в йоге широко применяется бхава в значении «состояния души или ума», «характера восприятия», «эмоционального состояния». Когда говорят об «открытии» бхавы, как правило подразумевается возникновение состояния особого чувства к Божеству или гуру. Также общим эстетическим «местом» между всевозможными йогическими секвенциями справедливо считать опыт *тапаса* (букв. – «жар», «тепло»). Под тапасом часто понимают аскезу в целом, однако, более ни в одной культуре идеология «магического жара» не приобрела такого значения, как в Индии. Именно в учении о тапасе достигается максимальная близость аскезы и ритуала (основное условие лиминальности), проявляющееся, главным образом, в интенсивности практики (индийских аскетов обычно так и называют – тапасами). В западной культуре аналогом тапаса, можно назвать аскетический опыт ревнителей-подвижников, находящий проявление в своей наивысшей точке – экстазисе (в индуисткой практике таким пиковым состоянием принято считать *самадхи*).

Подытоживая вышеизложенное, скажем, что усмотрение аналогии понятий и значений эстетического опыта с основными эстетическими категориями европейской традиции вполне допустимо. Однако, находя это сравнение уместным, следует учитывать историко-религиозный контекст культур.

Выводы

Обобщая, выделим следующие положения:

– Индуистский тип эстетики имеет *эксплицитно-имплицитный* характер, так как он неотделим от фундаментального религиозного контекста – сложившегося *структурного ритуала*;

– Эстетическое в индуистской культуре есть проявление божественного начала в мире; эстетика здесь мыслится в качестве обобщающего мета-условия религиозной мысли, искусства и философии;

– Фундаментальными категориями индийской эстетики выступают понятия *раса* и *бхава*: *раса* – особого рода переживание, обу-

словленное процессом восприятия, идентичное древнегреческому катарсису; *Бхава* – эстетическое бытие в ходе его становления;

– Понятия раса и бхава близки по своему значению понятиям европейской эстетики *эстетическое* и *эстезис*: первое – источник эстетического переживания; второе – процесс чувственного восприятия и способности индивида к чувственно-эмоциональному восприятию и ощущениям;

– Общим эстетическим «местом» индуистской религиозно-аскетической традиции является опыт *тапаса (самадхи)*; в западной культуре аналогом тапаса можно считать – *экстазис*.

Список литературы

1. Бхарата Натъяшастра. Перевод фрагментов с санскрита И.Д. Серебрякова по изданию: Столепестковый лотос: Антология древнеиндийской литературы. Пер. с санскрита и древнетамильского. Сост., вступит, статья И.Д. Серебрякова. М., Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996. 415 с.
2. Генон Р. Человек и его осуществление согласно Веданте. 2004. 256 с.
3. Зильберман Д. К пониманию культурной традиции. М., РОСПЭН, 2015. 623 с.
4. Зильберман Д.Б. Генезис значения в философии индуизма. М., Изд. Едиториал УРСС, 1998. 448 с.
5. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. Кн.1. Харьков: Фолио; М.: ООО АСТ, 2000. 832 с.
6. Нарский И.С. Философско-эстетические идеи А. Баумгартена как один из стимулов теоретического развития Канта // Кантовский сборник. Вып. 10. – Калининград, 1985. С. 40-51.
7. Рансьер Ж. Эстетическое бессознательное / Сост., пер. с франц. и послесл. В.Е. Лапицкого. СПб., Москва: Machina, 2004. 128 с.
8. Соболев Ю.В. Лиминальные формы ритуала: от религиозного сознания к религиозному опыту // Современные исследования социальных проблем, Том 11, № 2, 2019. С. 192- 211.
9. Современные концепции эстетического воспитания (теория и практика) / отв. ред. Н.И. Киященко. М., ИФРАН, 1998. 302 с.

10. Торчинов Е.А. Религии мира. Опыт запредельного. СПб., Центр «Петербургское Востоковедение», 1998. 384 с.
11. Флоренский П. Соч. в четырех томах, т. 1. М., «Мысль», 1994. 797 с.
12. Шапинская Е.Н. Эстетика красоты и любви в культуре Индии // Ориентиры... Вып. 1. М.: ИФ РАН, 2001. С113-127. С. 117.
13. Gupta N. A Student's Handbook of Indian Aesthetics. Cambridge Scholars Publishing, 2017. 133 p.

References

1. Bharata Natashastra. *Perevod fragmentov s sanskrita* [Translation of fragments from Sanskrit by I.D. Serebryakov from the edition: Petalled lotus: Anthology of Ancient Indian literature. Per. from Sanskrit and Ancient Temple. Composition, will enter, article by I.D. Serebryakov]. Moscow, Publishing firm "Eastern Literature" RAS, 1996. 415 p.
2. Genon R. *Chelovek i ego osushchestvlenie soglasno Vedante* [Man and his implementation according to Vedante]. Moscow, 2004. 256 p.
3. Zilberman D. *K ponimaniyu kul'turnoj tradicii* [To understanding of cultural tradition]. Moscow, ROSPEN, 2015. 623 p.
4. Zilberman D.B. *Genezis znacheniya v filosofii induizma* [Genesis of meanings in the philosophy of Hinduism]. Moscow, Uniditorial URSS, 1998. 448 p.
5. Losev A.F. *Istoriya antichnoj estetiki* [History of Ancient Aesthetics. Results of millennial development. In 2 cf. Book 1]. Kharkov: Folio; Moscow: OOO AST, 2000. 832 p.
6. Narskiy I.S. *Filosofsko-esteticheskie idei A. Baumgartena kak odin iz stimulov teoreticheskogo razvitiya Kanta* [Philosophical and Aesthetic Ideas of A. Baumgarten as One of the Stimulus of Theoretical Development of Kant]. *Kantovskiy sbornik* [Kantovsky Collection]. Issue 10. Kaliningrad. 1985, pp. 40-51.
7. Ranciere J. *Esteticheskoe bessoznatel'noe* [Aesthetic unconscious / Sost, per franc. and post. V.E. Lapitsky]. St. Petersburg, Moscow: Machina, 2004. 128 p.
8. Sobolev Yu.V. *Liminal'nye formy rituala: ot religioznogo soznaniya k religioznomu opytu* [Liminal forms of ritual: from religious conscious-

- ness to religious experience]. *Sovremennye issledovaniya sotsial'nykh problem* [Modern studies of social problems], Vol. 11, № 2, 2019, pp. 192-211.
9. *Sovremennye koncepcii esteticheskogo vospitaniya (teoriya i praktika)* [Modern Concepts of Aesthetic Education (Theory and Practice) / ed. by N.I. Kiyashchenko]. Moscow, IFRAN, 1998. 302 p.
 10. Torchinov E.A. *Religii mira. Opyt zapredel'nogo* [Religions of the world. Experience of the beyond]. St. Petersburg, Center for "Petersburg Oriental Studies", 1998. 384 p.
 11. Florensky P. *Sochineniya v chetyrekh tomah* [Works in four volumes, vol. 1]. Moscow, "Thought", 1994. 797 p.
 12. Shapinskaya E.N. Aesthetics of Beauty and Love in Indian Culture // *Orientyry...* E.N. Shapinskaya E.N. Estetika krasoty i lyubvi v kul'ture Indii [Aesthetics of Beauty and Love in Indian Culture]. *Orientyry...* Issue 1. M.: IF RAN, 2001. Pp. 113-127.
 13. Gupta N. *A Student's Handbook of Indian Aesthetics*. Cambridge Scholars Publishing, 2017. 133 p.

ДААННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Соболев Юрий Викторович, доцент кафедры философии и социальных наук, кандидат философских наук, доцент
Сибирский государственный университет науки и технологий им. академика М.Ф. Решетнёва
просп. имени газеты Красноярский Рабочий, 31, г. Красноярск, Красноярский край, 660025, Российская Федерация
ysob@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Sobolev Yuri Victorovich, Associate Professor of Philosophy and social sciences, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor
Reshetnev Siberian State University of Science and Technology
31, Krasnoyarskiy Rabochiy, Krasnoyarsk, 660025, Russian Federation
ysob@mail.ru