

УДК 316.722

ИСТОКИ АНТРОПОЛОГИИ НАСИЛИЯ И НЕНАСИЛИЯ В ИДЕОЛОГИИ ТРАДИЦИОННОГО ИСЛАМА

THE ORIGINS OF THE ANTHROPOLOGY OF VIOLENCE AND NON-VIOLENCE IN THE IDEOLOGY OF TRADITIONAL ISLAM

Н.А. Резник
N.A. Reznik

*Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85*
Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: 1214512@bsu.edu.ru

Ключевые слова: антропология насилия и ненасилия, ислам, кораническая антропология, перипатетизм, благо и зло.

Key words: anthropology of violence and nonviolence, Islam, Quranic anthropology, peripatetic philosophy, good and evil.

Аннотация. В статье рассматривается философско-антропологический анализ проблем насилия и ненасилия в идеологии и культурных практиках религии ислама.

Abstract. The article considers the philosophical-anthropological analysis of violence and nonviolence in ideology and cultural practices of the religion of Islam.

Мировые религии буддизм, христианство, ислам несут в себе значительный потенциал противодействия насилию. В нашей работе мы обращаемся к исламу. В России ислам является второй по численности религией после православия. Ислам исповедуют татары, башкиры, чеченцы, аварцы и другие народы России. Данные факты актуализируют изучение ислама, являющегося весьма значительным религиозным явлением.

Потоки эмигрантов из мусульманских стран, хлынувшие в Западную Европу за последние десятилетия, привели к встрече и взаимодействию исламской культуры с западной постхристианской цивилизацией. Из всех образов нехристианских религий, существующих в сознании представителей западной цивилизации, наиболее негативно окрашен образ ислама. Исламский мир предстает в качестве некоего антипода и врага западной цивилизации.

Вопросы толкования священных вероучительных текстов ислама, как и интерпретации идеологием насилия и ненасилия, по сей день остаются открытыми. Поэтому исследование традиционных и современных представлений о человеке, и философско-антропологическая интерпретация проблем насилия и ненасилия в идеологии и культурно-исторических практиках ислама определяет общетеоретическую важность нашего исследования, его научное и практическое значение.

Движущим импульсом развития исламской религиозной мысли явились вопросы: о критериях подлинного поклонения Богу; о путях достижения блага и преодоления зла; об ответственности человека за совершаемый им выбор. Эти вопросы в значительной мере определили и развитие исламской антропологии.

В исламе отношения между Богом и человеком есть отношения «Господина» и «раба». Основным назначением «раба» (*'абд*) является «поклонение» (*'ибада*). Здесь следует отметить один существенный момент, важный для нашего исследования: ислам говорит о необходимости искреннего и твердого, автономно формируемого и удерживаемого «намерения» (*ниййа*), которое составляет непрременное условие любого действия. То есть поклонение может быть действительным, только будучи собственным, а не вынужденным действием.

В данном контексте, акцент на «поклонении» определяет трактовку в исламе понятий блага и зла, которые трактуются, прежде всего, как благо и зло конкретного поступка. Согласно исламской этике поступки оцениваются в соответствии с намерением совершающего их человека. Наилучшим же намерением является намерение поклоняться Богу, что обеспечивает человеку счастье в земной и загробной жизни.

В христианстве главное определение Бога - «Бог есть Любовь». Здесь «Любовь» есть вербальное выражение понятия о божественной сущности. В исламе «Любовь» - не обозначает сущность Бога, а одно из Его имен, при этом не самое характерное. В суфийской традиции

сложилось представление, что Аллах выше любви. Поэт-суфий Джалал ад-Дин Руми (1207-1273) писал: «А за пределами разума приходит прекрасная Любовь, тряся юбками, с чашей вина в руке. А по ту сторону Любви – тот неопиcуемый Один, который может быть назван только «Тем»» [1: 96-97].

Однако суннитский ислам в своей полемике с суфизмом осуждал идею любви к Богу. Поскольку любовь - это волевой акт, то конечная воля человека не может иметь своим объектом бесконечное. Например, крупный мусульманский богослов XIII столетия Ибн Таймийа утверждал, что любовь предполагает прежде всего соотносительность, пропорциональность, которых не может быть между Творцом и Его творением. Следовательно совершенство веры должно выражаться в любви к закону, к установлениям Бога, но не к Самому Богу.

Само творение мира как оно описывается в Коране антропоцентрично. Все вещи на Земле сотворены Аллахом ради человека, чтобы он благоденствовал и славил Его. Аллах решил поставить в сотворенном Им мире наместника, но ни одно существо не решилось взять на себя такую ответственность, кроме человека. Аллах наделил человека разумом и волей. Современные комментаторы считают, что разум в некоторой степени дал человеку свободу воли («Истина – от вашего Господа: кто хочет, пусть верует, а кто хочет, пусть не верует» (18: 29)) [2].

Человек сотворен как наместник, заместитель Аллаха на земле (в Коране не сказано о творении по образу и подобию). Отсюда важное антропологическое последствие: отсутствие внутренней и глубинной связи между Богом и человеком (в понимании христианской традиции). Тем не менее, Коран содержит следующее высказывание о связи человека с Аллахом: «...Мы ближе к нему, чем шейная артерия» (50: 16).

Главной целью жизни в христианстве считается обожение, усыновление Богу. Для ислама это является крайним нечестием («ширк»), так как человеку дана только возможность жить по закону Аллаха. В исламе человек вполне открыт Аллаху: «Ведь Он знает про то, что в груди!» (11: 7). Однако человеку Аллах не открыт, не дан в опыте, как в христианстве (например, во время таинства Евхаристии), как и ветхозаветный Яхве, к которому человек стремится, но не достигает Его. В этом смысле «последнее» откровение ислама возвращается к ветхозаветному порядку богообщения, являясь с христианской точки зрения значительным шагом назад.

В основе исламских представлений об Аллахе лежат радикальный волюнтаризм и номинализм. В традиционном исламе Аллах не имеет познаваемой сущности, Он есть Воля. В Коране Аллах также характеризуется через любовь и справедливость, однако они не выводятся из Его сущности. Аллах милостив потому, что «Он предназначал для самого Себя милость» (6: 12). Аллах есть Абсолютная Воля, а значит, в Нем нет той Его сущности, той природы, в соответствии с которой Он должен действовать (предначертай Он для Себя другое, Он не был бы милостив).

Данный волюнтаризм порождает серьезную нравственную проблему: если Аллах – Абсолютная Воля, лишенная сущности, то Он не делает какие-то вещи потому, что они правильны, а, напротив, они правильны, потому что Он их делает. Бог сам определяет, что есть благо и зло, при этом Он не обязан творить благо и любить всех, но Он может ненавидеть, если Сам предпочтет это. И действительно, в суре «Семейство Имрана» сказано: ««Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной, будет любить вас тогда Аллах и простит вам ваши грехи» - поистине, Аллах - прощающий, милосердный» (3: 29(31)). Но уже в следующем аяте говорится: «Скажи: «Повинуйтесь Аллаху и посланнику! А если отвернетесь... то ведь Аллах не любит неверных!»» (3: 29(32)). Таким образом, милосердие и любовь не обусловлены сущностью Аллаха, в Его воле предназначать себе не быть любящим. На наш взгляд данное обстоятельство является причиной того, что мусульманские богословы испытывают трудности в вопросе о предназначениях Аллаха.

По нашему мнению, разрешение данной проблемы дано в философском трактате «Трактат о любви» арабо-язычного мыслителя-перипатетика Ибн Сины (980-1037). «Невозможно, чтобы Первая Причина получала благо (*хайриййа*), которого нет в ее самости и которое не входит с неизбежностью в ее состав. Ведь Первая Причина в своей самости должна иметь совершенное благо, поскольку, если Первая Причина не собирает в себе все те блага, кои в сопряжении с ней истинные и именуется благом (при том, что они - возможные), то она должна получать их от иного; однако нет ничего иного в отношении нее, что не было бы ее следствием. Тогда получается, что ее наделяет [благом] собственное следствие, тогда как ее следствие имеет благо или дарует его, только получив его от оной [Причины].

Первая Причина собирает в себе все, что в сопряжении с ней является благом. А высшие блага - блага во всех отношениях, а не в сопряжении. Итак, выяснилось, что Первая Причина собирает все блага (*хайрат*), являющиеся благами в сопряжении с нею. Тем самым выяснено, что Первая Причина - благо в своей самости, а в сопряжении с остальным сущим - также [благо], поскольку она - первая причина их образования и пребывания как таковых в их существовании и их устремленности к своему совершенству. Таким образом, Первая Причина - абсолютное благо во всех отношениях...» [3: 717-718].

Что касается вопросов добра и зла представителями арабо-язычного перипатетизма (аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн Сина, Насир ад-Дин ат-Туси, Ибн Туфайл, Ибн Рушд), то в их разработке

отчетливо прослеживается влияние неоплатонизма. Зло здесь понимается как лишенность блага. Абсолютное благо отождествляется с Первопричиной, относительное благо может быть получено от Первой Причины прямо или опосредованно, познание объявляется единственным путем к обретению подлинного блага.

Не смотря на общие истоки христианства и ислама, последний не принял христианскую концепцию богоуподобления. «ислам утверждает радикальную недоступность Бога для человека, которая исключает как возможность Боговоплощения, так и возможность сообщения благодати через таинства» [4]. Ислам утверждает, что Аллах наделил человека такими качествами как: сила, воля, знания, речь, слух и зрение. Однако истинными они являются только в Аллахе, в человеке же они относительны и преходящи. Таким образом, в отличие от христианства, ислам утверждает идею о том, что в человеке отсутствует заложенная в его внутренней природе греховность. Земная миссия человека задана ему извне Богом. Человек должен исполнять божественную волю и поддерживать установленные свыше закон и порядок. Именно поэтому исламская антропология делает акцент не на постижении и исправлении природы человека, но на реализации им установленной Аллахом миссии.

Как отмечает отечественный религиовед Журавский А.В.: «Говоря о коранической антропологии, следует иметь в виду, что речь идет не о каком-то систематическом учении о человеке. Такого учения в Коране нет, и это естественно, поскольку мы имеем дело с книгой не философской или богословской, а религиозно-законодательной. Ее цель – ответить не на вопрос, что есть человек, а на вопрос, что должен и чего не должен делать человек, что есть для него добро и что есть зло, какова его цель в этой жизни. Собственно, как и любая другая религиозно-законодательная книга. Коран – это руководство к действию для человека от его рождения до его смерти, для человечества – от сотворения до Судного дня» [4]. Если нравственность христианства обращена внутрь личности, в ее духовный рост, то нравственность ислама обращена вовне – в исполнение человеком в его деятельности заданных Аллахом предписаний и миссии. Не случайно исламский идеал человека представляет собой простое описание набора внешних качеств идеального мусульманина, не углубляясь в его внутренний духовный мир и самосознание. «Истинный мусульманин должен неуклонно придерживаться всех основ (или столпов) ислама и полностью выполнять все предписания шариата» [5].

Проблема свободы воли и нравственной ответственности человека решается в исламе иначе, чем в христианстве. В христианстве свобода воли и связанная с ней личная ответственность человека рассматривается как дар Бога и внутренняя сущность богоподобного человека. В исламе нравственное ограничение задано не изнутри, а извне, то есть в форме предустановленного Богом порядка. Человеку не нужно делать сложный, самостоятельный выбор. Ему нет необходимости самому решать проблему различения блага и зла.

В исламе отсутствует представление о греховной природе человека, напротив, в основании этой религии заложено доверие к человеку. Поскольку мусульманской культуре привычен императив намерения как сообразного велению Бога действия, то предполагается, что человек «честен перед Богом». Согласно исламским представлениям свидетельство играет важную роль не только в судопроизводстве, но и в деле определения посмертной участи человека. Например, в Священном Предании (Сунне) сказано, что посмертная участь усопшего может быть решена до Страшного суда свидетельствованием трех его соседей. Намерению отводится ведущая роль, так как действия человека расцениваются по богоугодным намерениям. Таким образом, ненасилие укоренено так же и в исламской антропологии.

Арабская философия периода Средневековья, в лице ее основных представителей (аль-Фараби, Ибн Рушд, Ибн Сина и др.) также внесла весомый вклад в решении поставленных исламским богословием вопросов. В текстах философских произведений арабо-мусульманских мыслителей прослеживается эволюция понимания блага. Тем не менее, данное понимание не отклоняется от традиционных установок. Понятия зла и блага почти нигде не переходят пределов их сугубо этической трактовки. Однако следует отметить тенденцию к онтологизации блага, в философии Авиценны и других представителей арабского перипатетизма, связанную в первую очередь с влиянием неоплатонизма.

В соответствии с принципом последовательного монотеизма в исламе Бог считается единственным источником блага и зла. «Если коснется тебя Аллах бедствием, то нет избавителя от этого, кроме Него. А если Он коснется благом, ... ведь Он мощен над всякой вещью!» (6: 17(17)). «Скажи: «О Боже, царь царства! Ты даруешь власть, кому пожелаешь, и отнимешь власть, от кого пожелаешь, и возвеличиваешь, кого желаешь, и унижаешь, кого желаешь. В Твоей руке - благо; Ты ведь над каждой вещью мощен!»» (3: 25(26)). В Коране и Сунне упоминания блага существенно преобладает над упоминанием зла. В вероучении ислама благо земной и посмертной жизни не противопоставляются. Эти два вида блага связываются исключительно с принятием или отвержением Божественного Закона. Таким образом, благо есть не метафизическая сущность, а правильное поведение верующих и все, что ему служит. Также, с

категорией блага в исламе связано понятие «адаб» (араб. - *благопристойность*), трактуемое как наличие благих черт в характере человека.

Коран направляет человека к благим деяниям. «У всякого есть направление, куда он обращается. Старайтесь же опередить друг друга в добрых делах! Где бы вы ни были, Аллах приведет вас всех, - поистине, Аллах над каждой вещью мощен!» (2: 143(148)). «О сыны Адама! Мы ниспослали вам одеяние, которое прикрывало бы вашу мерзость, и перья. А одеяние богобоязненности - лучше. Это - из знамений Аллаха, - может быть, вы вспомните!» (7: 25 (26)). «А тем, которые шли по прямому пути, Аллах умножит водительство. А пребывающие благие деяния - у Господа твоего еще лучше по награде, лучше по воздаянию» (19:78(76)-79).

Установленный Кораном императив благих деяний получает свое разъяснение в толковании блага как повиновения божественному закону. Благо есть то, что предписано божественным законом, даже если его предписания могут не нравиться людям: «Предписано вам сражение, а оно ненавистно для вас. И может быть, вы ненавидите что-нибудь, а оно для вас благо, и может быть, вы любите что-нибудь, а оно для вас зло, - поистине, Аллах знает, а вы не знаете!» (2: 212(216)-213). «Если же вы их ненавидите, то, может быть, что-либо вам и ненавистно, а Аллах устроил в этом великое благо» (4: 23(19)).

Кроме того, в Коране благо как следование божественному закону может принимать вид как ритуальных действий, например, молитва: «Выполняйте же молитву, давайте очищение и держитесь за Аллаха! Он - ваш покровитель. И прекрасен покровитель, и прекрасен помощник!» (22: 78). Так и активных социальных действий: «Вы веруете в Аллаха и Его посланника, боретесь на пути Аллаха своим имуществом и своими душами. Это лучше для вас, если вы знаете!» (61: 11(11)). Наконец, благо может иметь вид моральных принципов: «Не любит Аллах разглашения о зле в слове, если не от того, кто обижен. Поистине, Аллах - слышащий, знающий! Если вы обнаружите добро или скроете его, или простите зло, то, поистине, Аллах - прощающий, мощный!» (4: 147(148)-148(149)).

В Коране утверждается равенство земного и потустороннего блага: «И скажут богобоязненным: «Что такое ниспослал вам Господь?» Они скажут: «Благо!» Для тех, кто делал добро в этом мире, - добро. А жилище будущее - лучше, и прекрасно обиталище боящихся!» (16:32 (30)). Акцент внимания на правильном устройстве земной, материальной жизни также есть безусловное благо: «... И к маджанитам - брата их Шуайба. Он сказал: «О народ мой! Поклоняйтесь Аллаху - нет у вас никакого божества, кроме Него! Пришло к вам ясное знамение от вашего Господа. Полностью соблюдайте меру и вес. Не снижайте людям в их вещах и не портите землю после ее устройства. Это - лучше для вас, если вы верующие!»» (7:83 (85)).

Таким образом, материальное и нематериальное виды блага взаимно обуславливают одно другое, что проявляется в призыве к пожертвованиям на нужды бедных членов общины: «Они спрашивает тебя: что им издерживать? Скажи: «Что вы издерживаете из блага, то - родителям, близким, сиротам, бедным, путникам. Ведь, что бы вы ни сделали из добра, - поистине, Аллах про это знает»» (2:211 (215)). Требование совершать благие дела подкрепляется многократными указаниями на то, что добро выгодно человеку, так как оно непременно будет вознаграждено: «Что бы вы ни сделали доброго, никогда его не будет отрицать за вами. Поистине, Аллах знает богобоязненных» (3:111 (115)).

Согласно Корану Бог есть единственный источник блага. Человек не способен самостоятельно понять, в чем заключаются подлинное благо и зло, поэтому нуждается в наставлении и руководстве. «Скажи: «Я не владею для самого себя ни пользой, ни вредом, если того не пожелает Аллах. Если бы я знал скрытое, я умножил бы себе всякое добро, и меня коснулось бы зло. Ведь я - только увецатель и вестник для народа, который верует»» (7:188 (188)). Кроме того, человек в силу своей природы скорее склонен к злу: «А человек взывает ко злу так же, как он взывает к добру; ведь человек тороплив» (17:12 (11)). Но при этом Бог испытывает и искушает людей добром и злом: «Всякая душа вкушает смерть; Мы испытываем вас злом и добром для искушения, и к Нам вы будете возвращены» (21: 36 (35)). Выбор блага, прямо сопряженного с правильной верой, ведет человека к совершенству: «Поистине, те, которые уверовали и творили доброе, эти - лучшие из твари» (98: 6 (7)).

Из данного положения следует, что исламская община (умма) является избранной: «...и пусть будет среди вас община, которая призывает к добру, приказывает одобренное и удерживает от неодобряемого. Эти - счастливы.» (3:100 (104)); «Вы были лучшей из общин, которая выведена пред людьми: вы приказывали одобряемое и удерживали от неодобряемого и веровали в Аллаха. А если бы уверовали обладатели писания, было бы лучше для них. Среди них есть верующие, но большая часть - распутники» (3:106 (110)).

Таким образом, кораническая антропология, признавая за человеком не только статус «раба Аллаха», но и Его наместника на земле, направляет действия верующих на активное преобразование их земной жизни в духе предписаний ислама. Разработанные исламской теологией и коранической антропологией идеи: императива намерения как сообразного велению

Бога действия; понимания Бога как Абсолютной Воли; последовательного монотеизма (Бог - единственный источник блага и зла); блага как повиновения божественному закону; равенства земного и потустороннего блага; избранности исламской общины (уммы) и др., определяют основное содержание подходов и решений проблем насилия и ненасилия в традиционном исламе.

Сегодня в исламском мире происходят сложные процессы, имеющие ряд существенных последствий. В результате активной модернизации, в исламе появляются различные течения, основной характерной чертой которых является тенденция к межкультурному диалогу. Изменения произошли и в толковании ключевых антропологических категорий в современном исламе, в представлениях о человеке, его социальной позиции и моральной природе. Отвечая на вызовы европейской цивилизации, современный ислам пытается понять свою позицию с точки зрения традиционных ценностей западной культуры.

В современную эпоху теологи традиционного ислама делают акцент на значимости и самостоятельности личности человека: «...человек, в котором самость достигла своего относительного совершенства, занимает должное место в сердце Божественной творческой энергии и тем самым обладает гораздо большей степенью реальности, чем окружающие его вещи. Из всех творений Божьих он один способен сознательно участвовать в созидательной жизни Творца» [6: 115].

Одной из основных проблем современной исламской антропологии является разработка понятия личности. Обоснование уникальности человеческого существа утверждается исламом с иных позиций, чем в христианстве. Исконными антропологическими категориями, данными человеку при творении, являются сознание и воля, и современная исламская антропология формируется с опорой на эти понятия, так как в исламе человек в первую очередь есть существо разумное, волевое и созидующее (государство, правовые нормы, общину, технику, культуру и т.д.).

Современная исламская антропология выделяет следующие характерные черты человека: Во-первых, человек наделен свободой выбора, которая принадлежит ему самому, что противоречит средневековым теологическим установкам о предсказуемости человека и предопределенности всех его поступков. Во-вторых, вопреки доктрине предопределения, современная концепция человека утверждает, что: «...человек должен решать за самого себя и определить свою окончательную судьбу» [7: 83]. В-третьих, концепция человека в современном исламе утверждает, что он способен к познанию своей природы, к самопознанию, что тождественно открытию в себе природной святости. В-четвертых, кораническая антропология утверждает идею о чистоте и святости человека, но при этом указывает, что он слаб по природе, неустойчив в добре и неспособен без следования заповедям Аллаха разобраться в вопросах этики. В-пятых, поскольку вера есть необходимый атрибут человека и признак его разумной природы, то он сам, основываясь на вере, способен раскрыть свой потенциал, главной сферой раскрытия которого являются наука и знание.

На наш взгляд в исламе содержится дихотомия насилия и ненасилия. С одной стороны, требование следовать божественным установлениям, ориентация человека на активную жизненную позицию оправдывают насилие с целью приближения к религиозному идеалу. С другой же стороны, трансформация представлений о человеке в современном исламе, признание за человеком свободы выбора, способности к самопознанию, его чистоты и святости привели к появлению в ряде мусульманских стран движений, использующих в своих практиках принцип ненасилия (например, движение Республиканских Братьев в Судане 1951 г. и ненасильственная армия Слуг Господних под предводительством Абдула Джаффара Хана в Афганистане 1929 г.).

Список литературы References

1. Степанянц М.Т. Исламский мистицизм. - М.: «Канон+»; РООИ «Реабилитация», 2009. - 272 с.
2. Коран. / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. - М.: МПО «ВОЛОКНОР»; СП «ТРЕКИНГТУР», 1990. - 727 с.
3. Ибн Сина, Абу Али Сочинения: том. 2. / Перевод с арабского, вступительная статья и комментарии Саидрахмона Сулаймонова - Душанбе, Дониш, 2005. - 724 с.
4. Журавский А.В. Представления о человеке в Коране и в Новом Завете [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://mission-center.com/islams/zhur.htm>.
5. Фарапонова М.А. Компаративистский анализ понимания личности в православии и исламе [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2014/19/philosophy/faraponova.pdf.
6. Михайлов Ю.А. Пора понимать Коран. - М.: Ладомир, 2007. - 236 с.
7. Муттахари М. Человек и вера: Человек с точки зрения Корана. - М.: Исток, 2009. - 164 с.