Ислам

Буддизм

Иудаизм

Издательство храма пророка Даниила на Кантемировской

По благословению Высокопреосвященного Георгия, архиепископа Зимбабве, Анголы, Ботсваны, Малави и Мозамбика.

**Александрийская Православная Церковь.**

ИСЛАМ

Доисламская Аравия

Мухаммед

Коран

Сунна

Исламская догматика

Исламский ритуал

Исламский закон

Течения и секты в исламе

Исламский мистицизм

Христианство и ислам

ДОИСЛАМСКАЯ АРАВИЯ религиозный, культурный, политический фон

Наименование «араб» можно приближенно перевести как «бродяга» или «кочевник». Согласно Библии, христи­анским писателям, а также представлениям самих арабов, они происходят от первого сына Авраама — Измаила, а также от Иоктана, потомка Сима и Хуша, сына Хама (Быт. 10, 7, 26-30; 25, 12-18).

В исторически обозримые времена арабы разделялись на северные племена (низариты, или ма’аддиты) и юж­ные (кахтаниты или йемениты). Северные арабы распада­лись на две ветви: раби’а и мудар, которые делились на множество племен и родов. Южные арабы — кахтани­ты — также делились на две ветви: химьяр и кахлан.

Часто доисламскую историю и культуру Аравии недо­оценивают или неоправданно принижают.

□ Южная Аравия

Расположение **Южной Аравии** в плодородной местности, на пересечении путей, ведущих из Передней Азии и Средиземноморья в Африку и Индию, способствовало тому, что еще в конце II тыс. до Р.Х. там появились земледельческие государства с высокоразвитым ирригационным земледелием и интенсивной торговлей. Население этих государств создало относительно высокую культуру и свою собственную письмен­ность на языке южносемитской группы. Древнейшие из со­хранившихся южноарабских надписей восходят предположи­тельно к концу II и началу I тыс. до н.э и свидетельствуют о вы­сокой культуре трех южноаравийских царств — Минейского, Сабейского и Химьяритского. Царица государства Саба приез­жала к Соломону испытать его мудрость (3 Цар. 10:1—10). Позднее Аравийский полуостров знает также Набатейское царство и город-государство Пальмира. Ко времени рождения Мухаммеда Южная Аравия была захвачена абиссинцами.

□ Центральная Аравия

В **Центральной Аравии** арабы преимущественно нахо­дились во власти родоплеменного строя. Индивидуум, как в оазисах, так и в пустыне ощущал себя в первую очередь членом своего племени. Только в племени и с его помощью он мог существовать, и ему был гарантирован минимум лич­ной безопасности.

Бедуины владели обширными стадами верблюдов, овец и коз. Часть их приходилось продавать для приобретения зер­на или муки у земледельцев. Племена постоянно сражались друг с другом, но среди них, несмотря на это, действовали оп­ределенные неписаные законы. Одним из этих законов был обычай кровной мести, представлявший отражение опреде­ленного правового сознания, в соответствии с которым пле­мя разделяло принцип коллективной ответственности за про­ступки каждого соплеменника. Другим неписаным зако­ном доисламской Аравии являлось священное перемирие,

устанавливавшееся ежегодно в течение четырех «священных» месяцев, во время которых устраивались ярмарки и традици­онные паломничества к культовым центрам.

Население Центральной и Северной Аравии не было сплошь кочевым. Помимо кочевников, в Центральной и Северной Аравии существовали города, порой очень древние, как, например, Мекка, которая упоминается еще Птолемеем. Эти города возникали у оазисов и были цент­рами торговли, а также культового поклонения.

Некоторое время в Центральной Аравии существовало Киндитское царство, основанное южноаравийским племе­нем кинда, которое играло значительную роль в аравийской истории. Государствообразующие процессы происходили и в других центральноаравийских городах, так, например, из истории известно, что незадолго до рождения Мухамме­да какой-то человек едва не стал королем Мекки, нечто по­добное происходило и в Ясрибе. Эти события говорят о том, что накануне появления ислама, и независимо от него, в Центральной и Северной Аравии происходили процессы перехода к высшим формам государственности.

Такой же факт — наличие огромного исторического по­тенциала у доисламских арабов. Еще из доисламской эпо­хи известны случаи значительных побед арабов над куль­турно и численно превосходящим противником. В 570 г. абиссинский полководец Абраха (или один из его сыно­вей) предпринял поход на Мекку, который окончился не­удачей. В 611 г. племя бану бакр в союзе с несколькими другими племенами в битве при Зу-Каре наголову разбили персов. В исторической ретроспективе эти победы, безус­ловно, являют первые звенья цепи великих арабских заво­еваний, произошедших позднее в мусульманскую эпоху.

* Северная Аравия

**Северная Аравия** уже с IV-V веков имела княжества, осно­ванные южноаравийскими племенами Гассанидов («ромейских арабов») и Лахмидов («персидских арабов»). Находясь рядом с пограничными районами Византии и Персии, постоянно враждовавших сверхдержав того времени, эти государства тяго­тели к своим покровителям, Гассаниды — к грекам, Лахми- ды — к персам. Нередко они выступали на стороне своих по­кровителей, оставаясь при этом относительно независимыми...

Столицей Гассанидского княжества была Джабия, столи­цей Лахмидского — Хира. Двор Лахмидов сыграл большую роль в развитии арабской культуры: сюда съезжались араб­ские поэты из Северной и Центральной Аравии, здесь, по- видимому, арабская письменность впервые приобрела пра­ва гражданства и стала употребляться в официальной пере­писке. И то, и другое племя исповедовало христианство, хотя, к сожалению, в еретической форме — Гассаниды ис­поведовали монофизитство, Лахмиды — несторианство.

Северные арабы к VI веку уже имели собственную письмен­ность и богатую литературу. Арабский народ выработал литера­турный язык и высоко ставил красноречие и поэзию. Сложились уже определенные литературные формы, рифмованная проза и несколько стихотворных размеров. Многочисленные стихотво­рения арабских бедуинских поэтов V—VII вв. дошли до нас глав­ным образом в виде сборников, из них наиболее известны сбор­ники: «Хамаса» («Доблесть»), куда входят стихотворения свыше пятисот поэтов, «Диван племени Хузайл», «Муфаддалийат» и др.

Несмотря на значительное и всевозрастающее влияние «иностранных» религий, к концу VI века на Аравийском полуострове все еще превалировало местное язычество.

Арабы поклонялись звездам и камням-идолам. Здесь все было довольно однообразно: в Каабе (святилище кубичес­кой формы) южноаравийского города Гайман почиталось божество в виде «красного камня», в Каабе ал-Абалата находился «белый камень», в Каабе Мекки — «черный ка­мень». Каабы этих городов одинаковы и по форме, и по вложенному в них содержанию.

Об этом почитании мы поговорим подробнее на приме­ре святилища в Мекке. В Каабе Мекки находилось около 360 идолов. В восточный угол здания был вмурован «чер­ный камень» — оплавленный метеорит. В центре поме­щался идол божества Хубала. По соседству с Каабой нахо­дились два небольших холма — ас-Сафа и ал-Марва. На первом располагался идол Исаф, на втором — Наила. Арабские язычники во время паломничества дотрагивались до этих фигур.

Местные боги, по-видимому, не были объединены в единый общий пантеон. У каждого племени был свой почитаемый бог-покровитель.

В числе арабских божеств, почитаемых язычниками, был и Аллах. Это название произошло от слова ал-илах, то есть, слова «бог» с определенным артиклем. Согласно упоминаниям Корана, арабы-язычники к помощи Аллаха прибегали преимущественно на море. Ряд почитаемых бо­гинь — ал-Лат (форма женского рода от Аллах), ал-Узза («Великая») и Манат («Время»), считались «дочерьми Ал­лаха». Отец самого Мухаммеда носил имя Абдаллах, то есть «раб Аллаха».

Большую роль в религиозных представлениях арабов играли джинны и шайтаны, которые представлялись по­средниками между миром людей и миром богов. Эти

духи, добрые или злые, по воле божеств внушали людям мысли и поступки. Считалось, что обычных людей они по­сещают время от времени, но есть люди, через которых они вещают остальным, — это аррафы («провидцы») и кахины («прорицатели»), они предсказывают будущее, ищут пропавшее, угадывают скрытое. В каждом племени был свой арраф или кахин. Поэты также считались вдох­новленными из этого мира духов, промежуточного между людьми и богами.

□ Иудаизм

В IV-V вв. в Южной Аравии значительно распростра­нился иудаизм. Царь Кариб принял иудаизм, его сын и преемник, иудейский царь Зу Нувас, подверг арабских христиан жестоким гонениям. Захватив обманом христи­анский г. Нарджан, он приказал выкопать рвы и залить их горючим веществом. Всех, кто отказывался принять иуда­изм, бросали живьем в эти рвы. Память этих святых (св. Арефы и с ним 4299 мучеников) Православная Цер­ковь совершает 24 октября/6 ноября.

Достаточно успешной была иудейская проповедь и в центральной, и в северной части Аравийского полуостро­ва. Иудейские колонии имелись во многих оазисах Хиджа- за и Неджда. На севере от Мекки были поселения много­численных иудейских племен. Вокруг города Ясриб нахо­дились три иудейских поселения. Скорее всего, это были арабы, обращенные в иудаизм. Среди иудеев Аравии в то время получили широкую известность мессианские идеи, связанные с ожиданием прихода мессии.

□ Христианство

С IV в. арабы подвергались пристальному вниманию христианских миссионеров — сирийцев, эфиопов, в мень­шей степени греков.

Монофизиты постоянно стремились к обращению бедуи­нов, в большие становища они назначали епископов. Несто- риане также вели широкую миссионерскую деятельность: с V века в Хире существовала несторианская епархия. В 410 г. в Хире был основан монастырь и рукоположен епископ. Князь Аль-Мундир III (ум. 554) имел жену-христианку, не­которые из его знати также были христианами. Епископы по­являлись в Омане в 424-м и, в районе Бахрейна, в 575-м гг., из этих границ христианство распространялось вовне. Име­лись епископы в Айле, Думе и Тайме, и большинство племен Севера имело некоторое знание христианства. Последний правитель Лахмидского государства принял христианство. Ближе к югу Аравии возник; город Наджран — христианский центр, основанный миссионером-несторианином Фамийу- ном, обратившим людей этого региона в христианство.

Известно, что северное арабское письмо, которым был за­писан и Коран, было создано христианскими миссионерами из Хиры за столетие до появления ислама. Первые северно­арабские надписи были найдены на церковных вратах в За- баде в Сирии (512 г), а другие в Харране (568 г).

Характерный пример из истории православной миссии — в 450 г. св. Евфимий крестил Ассаба Эль-Беита, вождя бедуин­ского племени, вместе с его сыном, исцеленным по молитвам святого. Вскоре новокрещеный вождь по имени Петр привел ко крещению все свое племя. Через какое-то время он был руко­положен Иерусалимским патриархом в епископа Бедуинского,

потому что епархия не имела никакого города или определенной местности пустыни. От племени Петра христианство было рас­пространено к другим соседним племенам.

Литургия совершалась в передвижных храмах, которые устанавливались на местах новых кочевок, алтари делались из овечьей шкуры, епископы, в виду условий пустыни, доз­воляли перед Причастием пить воду.

Из житий святых подвижников, уходивших для подвигов в аравийские пустыни, мы знаем, что такой пример святос­ти нередко приводил к массовым обращениям соседствую­щих арабов. Более того, среди почитаемых Церковью свя­тых, имеются арабы V—VI вв., напр. прп. Юлиан Слепец или св. Илия Араб (415—494) из Неджда. Надписи VI в. показывают, что в церковный обиход уже в то время входил и арабский язык. Среди доисламских поэтов были и арабы- христиане — Ади ибн Зайд, Барака б. Науфаль. Есть даже мнение, что первый арабский перевод Библии появился в районе Хиры около 620 года, но в настоящее время оно не разделяется большинством ученых.

Христианизация пограничных областей означала, что рай­оны, остававшиеся языческими, в какой-то степени познако­мились с христианами и христианством. В литературный словарь даже поэтов-язычников входят христианские образы и понятия. В Аравии были свои христианские центры для поклонения, известно даже, что христиане принимали учас­тие в паломничестве к святилищу в Мекке, покровитель ко­торого был для них просто «Бог», и в Каабе, как сообщают историки, находилось изображение Богородицы с Иисусом. В некоторых городах (Сана, Нарджан) были даже церкви. Такие северноарабские племена как бану таглиб, бану акуль, бану танух и бану тау поголовно исповедовали христианство.

Большая часть этих арабских христиан были монофизи- тами или несторианами, а также последователями других еретических течений и сект; Коран неоднократно упомина­ет о постоянных спорах христиан между собою. Однако, несомненно, были в Аравии и православные христиане.

Глядя на темпы распространения христианства в Аравии, можно сказать, что, не будь ислама, в VII—IX вв. арабы были бы христианизированы полностью, правда, скорее всего, это бы­ло бы христианство монофизитского или несторианского толка.

Примечательно, что процесс христианизации арабов продолжался какое-то время даже после распространения ислама, из мусульманских преданий известно, что некото­рые мусульмане даже при Мухаммеде переходили в хри­стианство, то же продолжалось и при первых халифах.

* Арабские монотеисты

Помимо указанных групп, в доисламской Аравии сущест­вовали также ханифы[[1]](#footnote-1) — арабские аскеты, искатели и почи­татели единого истинного Бога, не принадлежащие ни к од­ному определенному вероисповеданию. Какого-то единого течения с определенной идеологией они не представляли.

Среди искателей и проповедников истины были также лица, выдававшие себя за пророков — наби. По их словам, истина, ко­торую они возвещали, внушалась им верховным Богом. Одним из наиболее ранних представителей этого движения являлся

«пророк» Маслама в восгочноаравийской области Йемамы, изве­стный затем под насмешливо-уменьшительным прозвищем Му­сейлима. Согласно преданию, Мусейлима прожил свыше ста лет и был убит в 633 году в битве его сторонников с мусульманами. Мусейлима проповедовал о едином милостивом (рахман) Боге. Он также составлял свои «откровения» в священную книгу.

Одновременно с ним в Йемене, на юго-западе Аравии, дей­ствовал «пророк» Асвад. Он именовал себя «посланником Ал­лаха» и приобрел там, хотя и ненадолго, немалую политическую и военную власть. Высоким положением пользовалась и «пророчица» Саджах из племени тамимитов на севере, с ко­торой Мусейлима вынужден был заключить договор. Мусейли­ма, Асвад, Талха-Тулейха (еще один арабский «пророк» из Центральной Аравии), Саджах и другие «пророки» и «про­рочицы» появлялись перед верующими с закрытыми лицами, а во время молитвы, впадая в транс, закутывались в плащ или в более плотную одежду.

На этом фоне появление Мухаммеда и основные черты его проповеди не были чем-то уникальным. Более того, в раннем жизнеописании Мухаммеда говорится, что мекканцы — языч­ники укоряли его, что он следует примеру и учению Мусейли- мы, «человека из Йемамы». Мухаммед в Коране яростно клей­мит таких пророков-конкурентов как обманщиков: «Есть ли кто нечестивее того, кто выдумывает ложь, ссылаясь на Ал­лаха, или говорят: „Мне было откровение тогда как не бы­ло ему никакою откровения?» (Коран 6,93). В части содер­жательной эти «пророки» примыкали к ханифам, но они пре­тендовали на иной социальный статус — сакральных глав об­щин верующих, проводников Божественной юли. Таким обра­зом, Мухаммед был далеко не единственным, кто претендовал на звание «пророка для арабов» в те дни.

**МУХАММЕД**

**□ Обзор исторических источников о Мухаммеде и его учении**

Рассмотрим круг источников о жизни Мухаммеда, ко­торыми мы располагаем. Эти источники можно разде­лить на мусульманские и немусульманские.

Немусульманские источники. Из диалога о вере, ко­торый состоялся в Сирии в мае 639 г. между эмиром Амром и монофизитским патриархом Антиохийским Иоан­ном I молено сделать вывод, что мусульмане отрицали Бо­жественность и смерть Христа и принимали нечто из Вет­хого Завета. Во второй половине VII века прп. Анастасий Синаит в своих творениях замечает, что арабы отрицали, что Бог мог родить Сына, понимая рождение плотски (PG 89; 41), учили, будто из-за нежелания поклониться челове­ку, был низвергнут сатана, (PG 89; 776) и что они не при­нимали Священное Писание в его целостности, но частич­но (PG 89; 120). Ничего о личности основателя ислама в этих древнейших свидетельствах не содержится.

Армянский историк Себеос (конец VII в.): «В то вре­мя стал видным один из сыновей Измаила, человек по имени Мухаммед. Он проповедовал арабам о почита­нии Бога Авраама и издал законы о том, чтобы не пить вина, не говорить лжи и не совершать прелюбодеяния. Мухаммед призвал последователей завоевать землю, кото­рую Бог дал Аврааму». (Е. Patkanean. Patmut’iwn Sebeosi episkoposi i Heraldn. St. Petersburg, 1879).

Сирийский историк Иоанн Финикийский (ок. 690 г) пишет, что «глава арабов» искаженно приводил некоторые истории Ветхого Завета и, помимо прочего, высказывал за­поведи в пользу христиан и монахов (Chron. Min. in Corp. Script. Chr. Orient, iv., 1903, pp. 30, 38.). Анонимный ис­торик начала VIII века сообщает, что Мухаммед жил в Ме­дине и претендовал на выражение древней веры Авраама.

Эти самые ранние упоминания сообщают ничтожно ма­ло о вероучении ислама и практически ничего о личности его основателя, кроме того, что он был араб, имел имя Му­хаммед и жил в Медине. При этом содержание их допус­кает самые разные трактовки. Например, на основе этих и других ранних немусульманских свидетельств английские исследователи Патриция Кроун и Майкл Кук выдвинули предположение, что Мухаммед являлся в действительности проповедником иудаизма, а окончательное отмежевание от оного было результатом деятельности последующих по­колений арабских богословов. Характерно, что никто из ав­торов VII века не упоминает и даже не допускает сущест­вование какой-либо священной книги мусульман.

Свт. Герман Константинопольский в 725 г. вскользь упо­минает обряд почитания «Черного камня» у сарацин, сопро­вождаемый криками «Хубар» (искаженное Аллаху акбар?). Прп. Иоанн Дамаскин, написавший об исламе около 740 г. 100-ю главу своей книги «О ересях», сообщает довольно много о самом исламе и несколько больше о его основателе, однако преимущественно это сведения, полученные из уст мусульман, то есть, через вторые руки и при этом спустя бо­лее ста лет после описываемых событий. К этому же можно отнести и динар, отпечатанный английским королем Оффой для мусульман в 777 г., который содержит надпись: «Нет Бо­га, кроме Аллаха, который не имеет сотоварищей. Мухам­мед пророк его».

Мусульманские источники. Таким образом, сведения о жизни Мухаммеда, которые мы имеем, ограничиваются лишь кругом мусульманских источников, историческая объ­ективность и достоверность которых вызывает у исследова­телей сомнения. Даже самые ранние мусульманские источ­ники по интересующему нас вопросу слишком далеко от­стоят от описываемых событий. Самое раннее жизнеопи­сание Мухаммеда было написано Ибн Исхаком (ум. 768), спустя 120 лет после смерти основателя ислама. Однако оно не дошло до нас, лишь некоторые фрагменты его со­хранились в цитатах более поздних авторов. Древнейшее из целиком дошедших до нас и каноническое для мусуль­ман, — «Жизнеописание» Ибн Хишама (ум. 834), — на­писано спустя почти двести лет после смерти Мухаммеда.

Все это время среди мусульман существовало устное преда­ние в виде небольших рассказов-хадисов, восходящих (или возводимых) к тому или иному сподвижнику Мухаммеда. Первые, сохранившиеся до нашего времени, сборники хади- сов (т.е. этих самых свидетелей) составлены довольно позд­но — небольшой «ал-Джами» Абдаллаха б. Вахба (самый древний из сохранившихся, ок. 130 лет со дня смерти Мухам­меда), а ранние из общепризнанных — «ас-Сахих» Бухари и «ас-Сахих» Муслима, — и оба спустя два века после смер­ти Мухаммеда.

Таким образом, положение с исторически надежными источниками об основателе ислама весьма плачевное. Значи­тельное количество этих преданий, которые для мусульман священны, являются очевидной мифологией. В отношении тех, которые выглядят достоверно, также нет никаких объ­ективных оснований для того, чтобы считать их отражающи­ми реальные исторические факты. Тем более, что фигура Му­хаммеда, как основателя религии, пользовалась пристальным вниманием ранних мусульманских богословов и правителей. Поскольку Мухаммед считался образцом для подражания и самым совершенным человеком, то ранние богословские школы пытались возвести все свои мнения к его авторитету, ранние халифы, для оправдания тех или иных своих дейст­вий также пытались возвести свои мысли к авторитету Му­хаммеда и прикрыть им собственные поступки или полити­ку. Это объясняет то количество выдуманных историй, кото­рое мы имеем в мусульманском предании.

Можно представить для примера, что было бы, если лет через двести о Роне Хаббарде исследователям окажутся до­ступны лишь материалы сайентологов о нем, да и то не со­временные ему, а составленные «по рассказам тех, кто разговаривал с видевшими очевидцев обращавшихся с ним». Нетрудно догадаться, что до исследователей дой­дет лишь ничтожная, и притом принципиально невыдели- мая из мифологических наслоений толика истины о его действительном портрете как реальной исторической лич­ности. Примерно так же обстоит дело и с исламом.

Но исследователю не остается ничего другого, кроме как со здоровым скептицизмом довериться мусульманской традиции на свой страх и риск, решая, что в ней досто­верно, а что - нет.

□ Краткая биография

Мухаммед ибн Абдаллах, курайшит из рода Хашим, ро­дился в одной из благородных мекканских семей. Тради­ционно приписываемый Мухаммеду год рождения — 570, невозможно подтвердить. Разумеется, не известны и точ­ные месяц и число этого события.

Отец Мухаммеда, Абдаллах, умер еще прежде, чем ро­дился его сын. Тем самым вдова Амина вместе с новорож­денным оказывались на попечении рода.

Младенца при рождении назвали Котаном. Однако после благодарения богам Каабы за их благословение глава рода Хашим Абд аль-Муталлиб назвал своего вну­ка Мухаммедом, что означает: «Восхваленный». Гости удивились этому имени, довольно редкому, но известно­му среди арабов. На вопрос одного из гостей относи­тельно того, почему не сохраняется традиция использо­вания родового имени, Абд аль-Муталлиб ответил так: «Пусть Всевышний восхвалит в небесах того, кого Он создал на земле».

О периоде его отрочества и юности мало что можно сказать определенно, кроме того, что он рано осиротел: в два года он потерял мать, до восьми лет он оставался на попечении дедушки, — Абд аль-Муталлиба, а потом сво­его дяди — Абу Талиба. Последующая мусульманская тра­диция породила множество мифических сказаний о детст­ве «пророка» и разукрасила их самыми разнообразными деталями. Известно, впрочем, что Мухаммед в отрочестве был пастухом, а также ходил с караванами; один раз он по­бывал в Сирии, где, согласно легенде, христианский от­шельник распознал в нем будущего пророка.

В 25 лет Мухаммед поступил на работу к своей дальней родственнице, вдове богатого купца Хадидже, на которой он чуть позднее женился, несмотря на то, что она была старше Мухаммеда на 15 лет. Женитьба, состоявшаяся по инициативе Хадиджи, дала Мухаммеду свободу дейст­вий и предоставила ему досуг, необходимый для умствен­ного развития. Ежегодно он проводил какое-то время в одиночестве на горе Хира, неподалеку от Мекки (это был обычный для доисламской Аравии образ аскезы).

Во время одного из таких уединений в 610 г., когда ему было около сорока лет, Мухаммед, согласно традиции, услы­шал обращенный к нему призыв. Ему явился некий безы­мянный призрак, которого позднее стали считать арханге­лом Гавриилом. Он силой заставил Мухаммеда прочитать стихи. Эти стихи стали первыми строками «Откровения» (Коран 96.1—15). Вот как это краеугольное событие опи­сывается в жизнеописании основателя ислама Ибн Хишама:

*«Когда наступил этот месяц... посланник Аллаха от­правился к горе Хира... Когда наступила ночь... принес ему Джибрил веление Аллаха. Посланник Аллаха рассказывал: „Явился мне Джибрил, когда я спал, с парчовым покрыва­лом, в которое была завернута какая-то книга и сказал: „Читай!“ Я ответил: „Я не умею читать“. Тогда он стал душить меня этим покрывалом, max, что я подумал, что пришла смерть. Потом он отпустил меня и сказал: „Читай!“ Я ответил: „Я не умею читать“. Он опять стал душить меня им, и я подумал, что умираю. Потом он отпустил меня и сказал: „Читай! “ Я ответил: „Я не умею читать". Он вновь стал душить меня, так что я решил, что наступил конец, потом он отпустил меня и сказал: „Читай!“ Я ответил: „Что читать?“,* — *желая только избавиться от него, чтобы он не стал опять де­лать со мной то же, что раньше. Тогда он сказал: „Чи­тай! Во имя господина твоего, который сотворил.".* (Коран 96,1-5)».

Призвание Мухаммеда, как оно описано в мусульман­ских источниках, очень напоминает способ призвания ша­мана духами. Известно, что шаманами никто не становит­ся по своей воле, и никто не стремится ими стать. Шама­ны сами избираются потусторонними силами для службы им, после чего духи заставляют, в том числе и мучениями (так называемая «шаманская болезнь») кандидата в ша­маны принять определенную им миссию[[2]](#footnote-2). Видна основная параллель и в призвании Мухаммеда, и в призвании шама­нов — это насилие над личностью, желание силой и муче­ниями заставить человека принять свою волю. Эту парал­лель отмечали и светские исследователи, например, М. Элиаде, который проводил также параллели между чу­десным вознесением Мухаммеда на небо — мираджем и видениями шаманского транса.

В страхе Мухаммед прибегает домой и рассказывает о видении своей жене Хадидже. Та отправляется к свое­му двоюродному брату-христианину Вараке, и именно в разговоре с ним появляется концепция ислама — Ба­рака толкует видение в том смысле, что это было явле­ние архангела Гавриила, который являлся всем проро­кам, и что Мухаммед также, следовательно, является пророком единого Бога. Хадиджа уверовала в это и поста­ралась убедить в этом самого перепуганного Мухаммеда, которому продолжало по ночам являться то же духовное существо. Довольно долго он пребывал в подозрениях, что это диавол.

Однако довольно оригинальным способом Хадидже уда­лось убедить его, что ему является именно ангел, а не шай­тан. Когда Мухаммед в очередной раз увидел явившегося ему духа в образе человека, он сказал об этом Хадидже. Была ночь. Она спросила: «Видишь ли ты его сейчас?» Он сказал: «Да». После этого она раскрылась и спросила: «Ви­дишь ли ты его теперь?» Он ответил: «Нет, он исчез». Она сказала: «Крепись и радуйся, потому что мы теперь точно знаем, что это ангел, а не дьявол». По ее мысли, будь он шайтаном, то остался бы посмотреть на обнаженную жен­щину, а ангел, с подобающей ему стыдливостью, обяза­тельно бы удалился[[3]](#footnote-3).

Примечательно, что при этом формировании начальной концепции ислама, роль самого Мухаммеда была пассивной.

Приняв определенную ему миссию, Мухаммед стал по­лучать новые откровения, но еще целых три года он рас­сказывал о том, что ему открылось только в интимном кругу. Появились первые немногочисленные последовате­ли — мусульмане («покорные»). Само название религии «ислам» переводится мусульманами как «покорность», в смысле, покорность Аллаху. Первыми мусульманами ста­ли, прежде всего, родственники (жена Хадиджа, племян­ник Али и т.п.) и близкие знакомые.

Первой мусульманкой была Хадиджа, вторым — его племянник Али, которому тогда было 12 лет, и которого

Мухаммед взял на воспитание. Следующим мусульмани­ном стал раб Мухаммеда — Зейд. Потом появились дру­гие, но, за исключением Абу Бакра — как правило, не­знатные, не игравшие никакой роли в политической жиз­ни Мекки люди, которые, тем не менее, верили, что Му­хаммед пророк единого Бога, которою он проповедовал под именем Аллаха. Они вместе собирались, молились, Мухаммед пересказывал им свои откровения, учил верить в одного Бога и себя, как пророка.

Следует процитировать несколько хадисов, которые описывают, каким образом Мухаммеду были откровения. Видения, подобные первоначальному, были очень редки. Откровения большей частью приходили в другом образе.

Ибн Саад приводит следующий хадис: *«Ал-Харис ибн Хишам сказах: „О посланник Аллаха! Как нисходят на тебя откровения? “ Посланник Аллаха, ответил ему: гИногда они приходят ко мне в форме звенящего коло­кола, и мне приходится очень тяжело; (в конце концов) он прекращает звенеть, и я помню все, что мне сказа­ли. Иногда ангел появляется передо мной и говорит, а я вспоминаю все, что он сказал“. Айша сказала: „Я была свидетельницей, когда откровение пришло ему в очень холодный день, когда оно прекратилось, весь его лоб был в испарине“».*

*«Убейд б. Самит рассказывает, что когда откровение сходило на посланника Аллаха, он чувствовал тяжесть, и цвет лица его подвергался изменению»* (Хадис из сбор­ника Муслима).

*«Лицо пророка было красным, и он тяжело дышал ка­кое-то время, а потом освобождался от этого»* (Хадис из сборника ал-Бухари). Надо сказать несколько слов о версиях, которые существовали в христианском мире, и о понимании этих откровений. Их три основных.

Первая версия: Мухаммед это имитировал и дурачил сво­их последователей. Он специально пользовался этим, чтобы произвести большее впечатление вокруг своего учения. Эта версия развита, в частности, у Феодора Абу Курры.

Другая: Мухаммед страдал эпилепсией, и эти состояния были эпилептическими припадками. Первым эту мысль выразил прп. Феофан Исповедник. Она пользуется внима­нием в научном мире и до сего дня. Дело в том, что в жиз­неописании Мухаммеда, написанном ибн Хишамом, име­ются такие моменты, из которых можно сделать вывод, что подобные припадки были у Мухаммеда в детстве. Опи­сывается случай, когда Мухаммед еще в младенческом воз­расте, находясь в семье кормилицы Халимы, впал в обмо­рочное состояние. Тогда Халима и ее муж очень перепуга­лись за него, и, как говорит сама Халима: «Отец сказал мне: „Боюсь, что у этого ребенка был удар, поэтому отдай его в его семью, пока не сказался результат". Так мы взя­ли ребенка и отнесли его матери».

Еще одна версия состоит в том, что Мухаммед действи­тельно видел все эти видения, которые были сгенерирова­ны отрицательными духовными силами, то есть, во время этих состояний он находился под воздействием бесов, и этим бесообщением объясняется его состояние. Это вы­сказывал Георгий Амартол, христианский историк IX века. Его хронография была переведена на славянский и грузин­ский языки и оказала колоссальное влияние на русскую историческую науку.

Каждая из этих интерпретаций имеет своих сторонни­ков в наше время, в том числе и среди исследователей.

Характерно, что каждая имеет сильную аргументацию в свою пользу и каждая находит основания в мусульманской исторической традиции. Не исключено, что в реальности все эти факторы сочетались и переплетались между собой.

* Общественная проповедь

Спустя три года после первого откровения, Мухаммед получает указание начать общественную проповедь, что он и делает. Нервом первой проповеди стало возвещение еди­нобожия, призыв отказаться от поклонения ложным бо­гам и утверждение неотвратимости Последнего Суда.

Основным смыслом его проповеди было провозглаше­ние единобожия, что есть только один бог — Аллах. Со­гласно с этим происходят нападки на языческую религию арабов на их чтимых богов и богинь, на их святыни. Он утверждал, что является пророком Аллаха, посланным для арабов для того, чтобы увести их от ложного почитания, а также для провозглашения о Страшном Суде, о Воскре­сении, о награде верным и муках тех, кто не уверовал. Это были основные темы ранней проповеди Мухаммеда. Хотя появилось еще несколько обращенных, проповедь была встречена в целом равнодушно. Значительные же люди бы­ли оскорблены его нападками на их культ.

Помимо прочего это объяснялось тем, что Мухаммед не был оригинальным на фоне языческой среды. Одновре­менно с Мухаммедом и ранее у арабов существовали ана­логичные пророки. Они учили о том, что Бог един, о Его милости, провозглашали себя пророками. У них были по­хожие на Мухаммеда впадения в транс. Его ранним пред-

шественником и конкурентом был «пророк» Маслама из города Йемама на востоке Аравии. Так что неудача Мухаммеда как проповедника объясняется еще и тем, что он был неоригинален. Известно, что язычники упрекали его, что он просто пересказывает человека из Йемамы, который говорил то же самое, и даже вел себя также. Кроме этого, были другие пророки: Асвад, Талха и мно­гие другие, которые говорили о том, что являются проро­ками единого Бога.

Конфликт между малочисленными последователями Мухаммеда и язычниками обострился тогда, когда «про­рок» выступил против почитаемых мекканских божеств. Со временем конфликт начал выливаться в потасовки и преследования.

Известен эпизод, когда во время диспута на религиоз­ные темы одного из последователей Мухаммеда и язычни­ка, мусульманин, не имея аргументов, схватил лежащую рядом верблюжью кость и ударил ее острым концом сво­его оппонента, и серьезно ранил. Эта выходка и многое другое заставила элиту Мекки принять решение об унич­тожении Мухаммеда, а также ею сторонников. Некото­рые мусульмане, которые находились в рабстве у язычни­ков, были убиты или замучены, но самому Мухаммеду ни­чего не угрожало, так как он находился под покровитель­ством своего рода. К главе рода Абу Талибу неоднократно приходили главы других родов и просили его снять защи­ту рода с Мухаммеда, предлагали ему разные варианты, однако, он не соглашался. Тогда мекканцы провозгласили бойкот роду хашим, но Абу Талиб остался непреклонен.

По мере обострения отношений в течение двух лет открытой проповеди Мухаммед счел необходимым

отослать в христианскую Абиссинию тех верующих, ко­торые вызывали наибольшее раздражение. Состоялась эта первая хиджра в 615 г. При этом некоторые спо­движники Мухаммеда, переселившиеся в Абиссинию, узнав христианство, крестились (например, Убайдаллах ибн Джахиз).

Самому Мухаммеду по-прежнему не угрожали гонения. Когда остальные курайшиты объявили бойкот роду хашим, и это не заставило Абу Талиба изменить свою позицию. За это время умерла Хадиджа. Положение ухудшилось в 619 г, когда умерли Абу Талиб, несмотря на уговоры племян­ника так и оставшийся язычником, а также глава рода Ха- диджи. Преемником Абу Талиба становится другой дядя Мухаммеда Абу-Суфиан, который впоследствии стал его самым заклятым врагом, он снимает покровительство ро­да с Мухаммеда. Отчасти это было вызвано тем, что Му­хаммед сказал, что поскольку его дядя Абу Талиб не при­нял ислам, то после смерти он отправится в ад.

Мухаммед пытается выйти на проповедь за пределы Мекки — в соседнем городе Таифе, но первая попытка не увенчалась успехом, и возвеститель новой религии был забросан камнями.

Вообще, в целом можно признать, что Мухаммед как проповедник был совершенно несостоятелен. Кроме пора­жения в Таифе, в самой Мекке он за десять лет не смог приобрести достаточно заметное число сторонников, а из горстки обратившихся многие были обращены не им, а его сторонником, уважаемым в Мекке торговцем Абу Бакром. Для сравнения: старший современник Мухамме­да и пророк-конкурент Маслама без труда смог обратить всех жителей своего родного города Иемамы.

Тогда Мухаммед принимает решение о переселении в город Ясриб или Медину в качестве третейского судьи, куда его приглашали представители племен, населявших город. Ясриб погрязал в междоусобных войнах и распрях между родами племени бану кайла, а также тремя иудей­скими племенами. Их представители пригласили Мухам­меда и его общину поселиться в Медине в надежде, что присутствие мусульман окажет стабилизирующее воздей­ствие. Вероятно, это было связано с тем, что мать Мухам­меда, Амина, происходила из Ясриба. После двух лет пе­реговоров с мединцами, часть из которых также приняла ислам, Мухаммед решается на вторую хиджру. Летом 622 г. около 70 членов его общины устремились в Ясриб. Так что, когда 4 сентября Мухаммед вместе со своим дру­гом Абу Бакром также прибыл в Ясриб, он нашел там лич­ную охрану из мухаджиров (переселенцев). Мединские мусульмане назывались ансарами (помощниками). По прибытии Мухаммеда была построена первая мечеть.

Жители Медины вняли просьбам Мухаммеда и приня­ли на свое иждивение мусульман из Мекки. Однако так долго не могло продолжаться, ансары сами были небогаты, и община не могла существовать в нищенских условиях. Необходимо было в сжатые сроки обеспечить экономиче­скую независимость иммигрантов, которые лишись всего имущества.

Тогда Мухаммед принимает решение, которое можно считать поворотным в мусульманской истории. Видя, что невозможно прокормить общину честным трудом, он при­нимает решение заняться грабежом и совершает первый вероломный набег. Арабы почитали четыре священных ме­сяца в году, во время которых было запрещено производить какие-либо военные действия. Во время этих месяцев Му­хаммед, который хорошо знал о передвижении караванов, будучи в прошлом их участником, приказал небольшому от­ряду своих сторонников напасть на караван, зная, что тот будет незащищен.

Именно из этой точки начинается история успехов ис­лама, построенных не на проповеди, результаты которой были незначительны, а на грабежах, убийствах и военных столкновениях.

Первый такой налет был осуществлен по его приказу во время священного перемирия.

*«Пророк услышал, что Абу Суфьян ибн Харб возвраща­ется из Сирии с большим караваном курайшитов, везу­щим деньги и товары... Услышав о том... Пророк призвал мусульман напасть на них, говоря: Вот караван курай­шитов. В нем* — *их богатства. Нападайте на них, и, мо­жет, с помощью Аллаха они вам достанутся!”»* (Ибн Хишам. Жизнеописание... с. 278—279).

Определенно сказано, что сам Мухаммед был инициато­ром захвата каравана с деньгами и товарами. Мухаммед понимал, что имущество в караване принадлежит не ему, не мусульманам, а другим людям. Однако он призывает мусульман захватить эти ценности, и это единственный мотив, который приведен биографом.

Караван практически шел без охраны, и вероломное на­падение увенчалось успехом: посланный отряд мусульман возвратился |С добычей. Однако многие последователи Му­хаммеда были смущены нарушением священных месяцев перемирия, запретных для военных действий. На их недо­умения ответило откровение: «Они спрашивают тебя [доз­волено ли,] сражаться [с мекканскими многобожниками] в запретный месяц. Отвечай: “Сражаться в запретный месяц — великий грех. Однако совращать с пути Алла­ха, не пускать в Запретную мечеть, неверие в Него и из­гнание молящихся из нее — еще больший грех перед Ал­лахом, ибо многобожие — грех больший, чем убийство “» (Коран 2. 217).

Через год мекканцы отправили к Ясрибу отряд с целью покарать Мухаммеда за разбой. Около 15 марта 624 г. они напали на мусульман. Со стороны язычников в битве уча­ствовало около шестисот человек, со стороны мусуль­ман — чуть больше трехсот. Благодаря дисциплине и рве­нию мусульман победа оказалась на их стороне. Это ока­зало значительное укрепление позиции Мухаммеда в Ме­дине, многие язычники стали активно принимать ислам. Мусульмане были убеждены, что эта победа — подтверж­дение их правоты. «Не вы их убивали, но Аллах их уби­вал» (Коран 8. 17), — сказало об этом откровение.

В битве при Бадре было захвачено много язычников в плен. Некоторых из них «пророк» велел продать родст­венникам за выкуп, тех, кто был нищим, отпустил под клятвой, что те никогда не станут противостоять ему, а не­которых приказал убить:

*«Пророк двинулся, возвращаясь в Медину. Вместе с ним были пленные язычники, и среди них* — *Укба ибн Абу Му- айт, ан-Надр ибн аль-Харис... Когда Пророк находился в ас-Сафре, был убит ан-Надр ибн аль-Харис. Потом двинулся дальше, и... был убит Укба ибн Абу Муайт. Ког­да Пророк приказал убить Укбу, Укба спросил: «Что же будет с мальчиками, о Мухаммед?» Пророк ответил: «Огонь». Его убил Асим ибн Сабит аль-Ансари...»* (Ибн Хишам. Жизнеописание... с. 300).

Указанные люди отмечены особо, поскольку они в свое время досаждали Мухаммеду насмешками над ним и его стихами. Такого Мухаммед не прощал и устраивал показа­тельные казни. А мальчики, о которых Мухаммеда спра­шивает поэт Укба, это его, Укбы, дети...

В случившейся еще спустя год следующей битве — при Ухуде, мусульмане потерпели ощутимое поражение, хотя Мухаммед накануне предсказывал победу, тем не менее, под ним был убит его верблюд, и ему самому выбили два зуба.

Для мусульманской общины наступили не лучшие вре­мена, хотя она и не развалилась, несмотря на поражение. Мухаммеду снизошло откровение, объяснявшее, что во всем виноваты сами мусульмане, но не «пророк». Если бы, мол, они его слушались, то победили бы. Вместе с тем Му­хаммед усиливает свои позиции внутри Медины. Начина­ются репрессии на тех, кто выступал против Мухаммеда. Все проповеди Мухаммеда, которые потом стали Кораном, были в стихотворной форме, и хотя сам Мухаммед ут­верждал, что никто и никогда не сможет написать таких замечательных стихов, тем не менее, арабские поэты скеп­тически относились к его стихотворчеству и к уровню его стихов. Они высмеивали их в своих стихах, и этого он не мог терпеть. По приказу Мухаммеда помимо захвачен­ных в плен мекканских поэтов, были убиты два поэта, жившие в Медине. Причем для убийства старика-поэта, который был очень осторожным, Мухаммед разрешил убийцам прибегнуть ко лжи. Они сказали поэту, что они не мусульмане и, войдя к нему в доверие, убили старика и принесли Мухаммеду его сердце. Этим репрессиям под­вергались и женщины. Мухаммед лично приказал своему вольноотпущеннику и приемному сыну Зейду убить поэтессу Умм Кирфа, которая высмеивала «пророка» в своих поэмах. Зейд убил ее, привязав к ее ногам по ве­ревке, на другом конце привязанных к двум верблюдам, ведя верблюдов в противоположных направлениях, пока женщина не была разорвана на две половины (Al ‘saba — Ibn Hagar — vol. 4, page 231).

Большая часть язычников Медины стали мусульманами, меньшинство же заставили выселиться. Другой оппозици­ей в городе оставались иудейские племена, которых было четыре. Некоторые из иудеев также приняли ислам, но их количество было незначительным. Большинство иудеев вы­смеивали пророческие притязания и потуги к пересказу библейских историй, которые предпринимал Мухаммед. Это его раздражало, и он начал планомерную войну про­тив иудейских племен. При этом он поступал как хитрый политик, пользовался ссорами между племенами и доби­вался того, чтобы каждое племя уничтожить по отдельнос­ти, при этом находясь в мире со всеми остальными. Три племени он уничтожил поголовно. Это первый пример ге­ноцида при исламе. Одно племя он заставил выселиться.

*«В полдень Пророку явился Джабраиль... [и сказал]: «Всемогущий и всеславный Аллах приказывает тебе, о Мухам­мед, пойти на Бану Курайза. Я отправлюсь к ним и потря­су их». Посланник Аллаха осаждал их в течение двадцати пяти дней, пока осада для них не стала невыносимой... «Потом они сдались, и Пророк запер их в Медине в доме Винт аль-Харис, женщины из Бану ан-Наджжар. Потом Пророк пошел на рынок Медины и вырыл там несколько рвов. Потом велел их привести, и отрубил им головы в этих рвах. Говорят, что их было от восьмисот до девя­тисот человек».* (Ибн Хишам. Жизнеописание... с. 400).

Некоторых из влиятельных язычников — мединцев, на­пример, Халида ибн Суфьяна и Кааба ибн аль-Ашрафа, Мухаммед убил через подосланных убийц, других — заста­вил выселиться. Таким образом, Мухаммед получил в свое распоряжение целый юрод с крепкой и обученной общи­ной, полностью ему послушной. Поэтому, когда мекканцы предприняли следующий поход, положение было другое.

Мекканцы собрали большой отряд и выдвинулись про­тив Медины с намерением уничтожить ислам. Однако Му­хаммед, который понимал, что сил еще недостаточно, при­бег к советам специалиста-перса, состоявшего в общине и подсказавшего новшество, с которым арабы были незна­комы. Салман-Перс посоветовал выкопать ров вокруг Ме­дины. Когда мекканцы пришли к этому рву, то не реши­лись его преодолевать и отступили, довольствуясь тем, что уничтожили финиковые пальмы, которые росли вокруг. Большинство последующих битв мусульмане выигрывали, несмотря на то, что некоторые племена объединялись про­тив них, поскольку противники совершали ошибки и не были едины. За счет этого ислам усиливался.

По мере роста силы, Мухаммед навязывал свою рели­гию окружающим малым племенам. Бедуины восприни­мали это в большинстве случаев пассивно, нескольких всадников было достаточно, чтобы уничтожить племенные идолы, сопротивления это практически не встречало.

В 630 г. Мухаммед во главе многотысячного войска дви­нулся на Мекку. Город капитулировал. Мухаммед демонст­ративно простил своих самых заклятых врагов. Те, столь же демонстративно в числе первых поспешили принять ислам. В год смерти (632) Мухаммед совершил ритуал хаджа в Каабу, очищенную от идолов, и совершил обряд поклонения черному камню. Со всех сторон в Мекку стека­лись представители арабских племен, спешивших вступить в союз с грозной силой. В год смерти Мухаммеда насчитыва­лось около 100 000 приверженцев ислама. Однако не все бы­ло гладко. Ряд областей Аравии (Восток и Юг) прогнали с по­зором его эмиссаров, сплотившись возле своих собственных пророков — Асвада и Мусейлимы. Именно эти альтернатив­ные пророки вместе со своими приверженцами стали самы­ми твердыми препятствиями на пути ислама в Аравии.

Тяжелая болезнь застала Мухаммеда за приготовлением большого похода против Византии. Смерть помешала осуще­ствить задуманное. Перед смертью он тяжело болел, призра­ки умерших беспокоили его. Умер он в Медине, в 632 г.

* Личная жизнь

Согласно исламскому учению: «Посланник Аллаха — образцовый пример для вас, для тех, кто возлагает на­дежды на Аллаха» (Коран 33.21). Поэтому действия и нравственный облик Мухаммеда имеют огромное значе­ние для каждого мусульманина.

В Медине Мухаммед обзавелся гаремом, он имел едино­временно до девяти жен, а всего за всю жизнь у него бы­ло 13 жен. Для мусульман Мухаммед поставил ограничение не брать больше четырех жен, но потом получил «открове­ние», что ему самому, в виде исключения, можно брать не­ограниченное количество жен. Среди этих жен были неко­торые интересные примеры. Например, Айша бинт Абу Бакр, на которой Мухаммед женился, когда ей было девять лет. Поскольку Мухаммед — образец для мусульманина, то это является правовым прецедентом в мусульманском праве. В Иране и Марокко до сего дня девочек могут отда­вать замрк в девять лет. Другой из его жен была жена его приемного сына Зеида, она очень понравилась Мухаммеду, и он заставил сына развестись с ней и взял ее в жены. Ког­да некоторые из мусульман посмели этим возмутиться, по­скольку по понятиям арабов такой брак являлся кровосме­шением, то Мухаммед тут же получил «откровение», раз­решающее жениться на женах приемных сыновей.

Была также одна иудейка, захваченная «пророком» на по­ле боя, которая отказалась от «чести» быть «женой пророка», и, более того, пыталась отравить Мухаммеда.

Большую роль играло обоснование и призывы военной аг­рессии против немусульман. Пророк сказал: «Мне приказано воевать с людьми, пока они не засвидетельствуют, что нет Бо­га кроме Аллаха, и что Мухаммед Его слуга и Его Посланник, они не повернутся в направлении нашей киблы (направле­ние для молитвы), не будут есть, то, что мы убиваем, и не бу­дут молиться как мы. Когда они станут делать так, мы будем не вправе отнять их жизнь и собственность, кроме того, что причитается от них» (Абу Дауд, 2635, — здесь и далее в сно­сках первым стоит имя автора сборника хадисов, составляю­щих Сунну, а вторым — номер хадиса в сборнике).

*«Пусть сражаются во имя Аллаха те, которые покупа­ют будущую жизнь ценой жизни в этом мире. Тому, кто бу­дет сражаться во имя Аллаха и будет убит или тбедит, Мы даруем великое вознаграждение»* (Коран 4, 74), умерший на джихаде «будет возвеличиваем за свои дела до Дня Воскре­сения и будет свободен от загробного Суда» (Муслим, 2494).

Мухаммеду самому было приказано: *«О Пророк! Вооду­шевляй верующих сражаться с неверными!»* (Коран 8, 65).

и он — воодушевлял. «Посланник Аллаха побуждал людей на джихад и говорил им о Райских Садах. Один из ансаров ел финики, которые держал в руках, и сказал: „Я так желаю по­пасть в этот мир, должен ли я сидеть пока закончу есть?" Он выбросил то, что было в руках, и взял свой меч и сражался, пока не был зарублен» (Малик, 21,18,42).

При этом участие в джихаде — обязанность мусульмани­на, не зависящая от желания ее выполнять: *«Вам предписано сражаться с брагами ислама, а это вам ненавистно. Но воз­можно и такое, что вам ненавистно то, что для вас благо-, что вам желанно, то, что для вас — зло. Аллах ведает об этом, а вы не ведаете»* (Коран 2. 216).

□ Отношения Мухаммеда с христианами

С Мухаммедом регулярно встречались представители христианских арабских племен, и он с удовольствием бесе­довал с ними о вере. На протяжении жизни основателю ислама приходилось сражаться с четырьмя иудейскими племенами — канук, надир, курайз и хайбар, и один по­ход он направил против православных византийцев.

С Мухаммедом заключили договор христиане Наджрана. Они также имели религиозные диспуты, оканчивавшиеся для лжепророка неудачно. Видимо, эти неудачи и послрки- ли тому, что он в последние годы жизни испытывал к хри­стианам и христианству всевозрастающую неприязнь. В Коране можно встретить как восхваляющие христиан ая- ты, так и прямые проклятия. Он завещал изгнать всех хри­стиан с Аравийского полуострова и умер за приготовлени­ем большого похода против православных византийцев.

**КОРАН**

Коран является священной книгой мусульман, он пред­ставляет собой запись тех «откровений», которые Мухам­мед изрекал на протяжении своей жизни. Откровения эти изложены в стихотворной форме, собраны в суры (главы), состоящие из аятов (стихов). В канонической версии Ко­рана 114 сур. Речь идет всегда от лица Бога: «Мы», или «Я». Содержание охватывает пересказ библейских историй, ис­торий доисламской Аравии и древнего мира, нравственные и юридические установления, полемику с немусульманами, описание страшного суда и посмертного воздаяния и т.п.

Коран считается священной книгой только на арабском языке. Переводы не считаются собственно Кораном, хотя и производятся для понимания смысла. Однако в ритуаль­ной жизни Коран можно читать только на арабском. От­рывки, составляющие Коран, суть фрагменты стихов, кото­рые читал в разное время Мухаммед и которые он выдавал за «откровения» свыше. «Откровения» ему ниспосылались на протяжении 20-ти с лишним лет. Как утверждает му­сульманская традиция, сам Мухаммед был неграмотным.

Современное мусульманское учение о Коране сформули­ровано следующим образом: «Коран является словом Аллаха, Поэтому он всегда существовал, он не был сотворен Аллахом. Тот Коран, который сегодня имеется на руках — проявление в материальном мире извечного Корана — слова Аллаха.

Пророк Мухаммед с помощью откровения получил эту Кни­гу и, ничего не добавляя своего и ничего не утрачивая, пере­дал ее своим сподвижникам. Поэтому Коран не содержит ничего, кроме слов Аллаха. Более того, текст Корана никто не сможет изменить по своему желанию. Аллах обещает сам хранить и оберегать Коран»[[4]](#footnote-4). «Коран до единого слова, до единой буквы остался в таком же виде, в каком был нис­послан Всевышним, в нем нет изменений ни в едином слове или огласовке»[[5]](#footnote-5).

В VIII—X веках богословское течение мутазилитов вос­ставало против суннитского догмата о несотворенности Корана, аргументируя это следующим образом: допуще­ние извечности и несотворенности Корана равносильно наделению его свойствами Бога, или, иначе, признанию наряду с Аллахом второго бога (ширк). Однако мутазилиты исчезли под давлением гонений и суннитское учение о Коране как вечном атрибуте Бога, имевшее государст­венную опору, стало общепринятым.

Однако история Корана говорит о другом. При жизни Мухаммеда многие мусульмане записывали его открове­ния. Сам он, как считают, был неграмотным и записей не вел. После его смерти еще при нескольких его преем­никах мусульмане довольствовались устной памятью и от­дельными записями. Однако в сражениях с византийцами погибли многие знатоки коранических откровений, а сре­ди существующих списков обнаружились серьезные рас­хождения. Дабы преодолеть возникновение разногласий

из-за священного текста, третий халиф — Осман органи­зовал комиссию по стандартизации текста Корана и сведе­нию его в один корпус под руководством Зейда ибн Саби­та — последнего писца Мухаммеда.

По всему халифату начали собирать и изыскивать сохра­нившиеся записи. Их сложили в главы, часто безо всякой тематической систематизации, главы снабдили произволь­ными названиями и разместили в порядке убывания: бли­же к началу располагались пространные суры (главы), ближе к концу — короткие.

Полученный текст был объявлен единственно верным, послужившие ему разрозненные материалы оказались уничтожены, а копии зейдо-османовской редакции были разосланы в центры мусульманского мира.

Но разногласий избежать не удалось. Авторитетней­шие знатоки Корана, такие как Убайя ибн Кааб, Ибн Масуд, Микдад и ал-Ашари отказались сдать свои запи­си, подвергли критике текст, составленный Зейдом, и создали собственные редакции Корана. Эти апокри­фические версии «священной книги» мусульман сильно отличались от официального текста. И хотя они не до­шли до наших дней, подробную информацию об их раз­ночтениях сохранили древние мусульманские толковате­' ли Корана.

Различия между редакциями Ибн Масуда и Зейда более, чем значимы. Так, у Ибн Масуда отсутствует 1-я сура, а так­же 113 и 114-я, а количество разночтений только в суре «Корова» (2-я по Зейду, 1-я по Ибн Масуду, 3-я по Убайе) достигает 101. Об этом упоминается в трудах Ибн Аби Да­уда, а также у ат-Табари и аз-Замахшари (помимо ат-Таба- ри, Ибн Аби Дауда и ас-Суйути можно привести еще име­

на ад-Дани и Ибн Халавайха — тех, кто занимался собст­венно неканоническими разночтениями).

Несмотря на все усилия официальных властей, предпри­нятые по уничтожению апокрифических редакций, они долго имели хождение. Так, известно, что еще в начале XI века встречались экземпляры Корана редакции Ибн Масу- да и те, кто их почитал как истинный Коран. Некоторые древние рукописи Корана содержат неканонические раз­ночтения, восходящие к этим апокрифам.

Несмотря на усилия, предпринятые как официальными, так и неофициальными кругами по сохранению текста от­кровений Мухаммеда, во времена раннего ислама цирку­лировало множество историй о том, что некоторые откро­вения и даже целые суры были утеряны безвозвратно: бы­ли съедены мышами или сжеваны овцой и т.п.

Ранние мусульманские историки и комментаторы, в ча­стности Ибн Исхак и ат-Табари, приводят и более неожи­данный рассказ о так называемых сатанинских аятах 53 суры. Они утверждают, что Мухаммед одно время ре­шил пойти на компромисс с мекканцами и в одном из от­кровений (ставшем потом 53 сурой) объявил ал-Лат, ал- Уззу и Манат (арабских богинь) благородными предста­тельницами перед Аллахом. Это примирило с ним меккан­цев. Затем Мухаммед раскаялся в своем компромиссе и объявил эту фразу наущением шайтана. Было принято считать, что во время ниспослания откровения, сатана ис­кусно вставил между строк эти слова.

Кроме указанных апокрифических версий, которые можно условно назвать «внутрисуннитскими», существова­ли апокрифические Кораны, возникшие в среде других те­чений ислама. Встречаются упоминания, что некоторые из ранних хариджитов отвергали подлинность 12-ой суры османовской редакции («Юсуф»).

Шииты создали свою версию, выдавая ее за «список Али». Шиитская версия имеет ряд значимых разночтений с османовской. Так, например, у суннитов'71-й аят 5-й су­ры звучит: «О посланник/ Передай, что низведено тебе от твоего Господа», а у шиитов: «Передай, что низведе­но тебе от твоего Господа об Али»'; 3-й аят 9-й суры у суннитов: «...и призыв от Аллаха и Его посланника к людял1 в день великого хаджа», у шиитов: «...и призыв от Али и Посланника...»

Помимо этого, в шиитской редакции находится еще од­на, 115-я сура «ан-Нурайн» (Два светила). В ней прослав­ляется Али вместе с Мухаммедом. Эта сура встречается в манускриптах Корана начала XVII века. В настоящее время большинство шиитов придерживается зейдо-осма- новской редакции, хотя некоторые шииты Индии и Па­кистана продолжают почитать Коран по «списку Али».

Сам текст зейдо-османовского списка Корана подвер­гался изменениям и при делении входящих в него матери­алов на суры и аяты, а особенно тогда, когда в нем были проставлены диакретические значки, необходимые для то­го, чтобы отличить одну арабскую букву от других, графи­чески изображаемых одинаково с нею. Последнее имело место не ранее 702 года, когда был основан город Васит, где, согласно преданию, была проделана эта работа.

Поскольку древнее арабское письмо не имело огласовок, и Коран записывался согласными буквами, со временем возникло несколько школ, каждая из которых отстаивала свои варианты чтения (кирааты), возникавшие из-за раз­личия в огласовках, позволяемых грамматикой языка.

Например, записанное таким типом письма русское КРВ могло быть прочитано и как КРОВЬ, и как КОРОВА, и как КРИВО и т.п. Это приводило иногда к важным смысловым разночтениям: например, аят (стих) 63 суры 43 в одном кираате читается со словом ilmun (знание): «Истинно, Он (Иисус) — знание часа»-, а в другом кираате — alamun (знак, признак, знамение): «Истинно, Он — знамение часа». Официальным властям, несмотря на гонения, не удалось унифицировать все разночтения, и мусуль­мански е богословы вынуждены были признать равно каноническими семь основных школ чтения (кираа) вместе с их расхождениями. Со временем возникли му­сульманские предания о том, что, сам Мухаммед ввел и узаконил семь чтений, якобы Коран был послан ему семь раз в семи узаконенных позднее кираатах. В на­стоящее время распространены два чтения — по Вар- шу и по Хафсу.

Самый ранний из списков Корана, известный на сего­дняшний день, так называемый Йеменский Коран, отно­сится к концу VII века. По сравнению с современным текстом, он содержит нестандартные расположения сти­хов, а также другие текстовые изменения и разночтения, которые, по мнению ученых, очень значимы. Другой древнейший текст Корана, сохранившийся в виде надпи­сей в иерусалимской мечети Купол Скалы датируется 691 г. по Р.Х. Он также в некоторой степени отличает­ся от современного оригинала, что указывает, по мне­нию ученых, на то, что текст Корана претерпевал значи­тельные изменения со стороны поздних переписчиков и редакторов, которые вносили в него «ясность» по сво­ему разумению и усмотрению.

СУННА

Сунна — это совокупность сообщений об изречениях, поступках и привычках Мухаммеда, о том, что он учил и одобрял. Полная форма: «суннат расул Аллах» (При­мер посланника Аллаха), — поступки и высказывания «пророка» Мухаммеда как образец и руководство для мусульманской общины. Сунна зафиксирована в форме хадисов у суннитов и в форме хабаров — у шиитов. Сун­на — второй после Корана источник сведений о том, как подобает жить и действовать мусульманину. По зна­чимости ее можно уподобить Священному Преданию у православных христиан.

Хотя сунниты и шииты имеют различные сборники преданий, Сунна почитается всеми течениями ислама как следующий после Корана источник сведений о том, какое поведение или мнение угодно Богу. Сунна объясняет и до­полняет Коран. Мусульманские богословы считают следо­вание Сунне главным содержанием жизни мусульманина. Обучение Сунне — важная составная часть мусульманско­го образования.

Сунна состоит из хадисов — кратких рассказов о ка­ком-либо действии или изречении Мухаммеда. Рассказы эти устно передавались из поколения в поколение, °т очевидцев их потомкам, из уст которых их и записа­ли мусульманские ученые — хадисоведы, трудившиеся над составлением сборников хадисов спустя двести лет после событий, которые в них описываются.

Ко времени труда первых хадисоведов количество хади­сов достигло колоссального количества, и даже для самых пристрастных мусульман было очевидно, что большая их часть являются искаженными или вовсе подложными. Му­сульманские ученые предприняли значительную работу по отделению «достоверных» хадисов от «недостоверных». Результатами их явились сборники достоверных хадисов, которые были признаны каноническими и составили соб­ственно Сунну. Таковыми сборниками являются:

а) «Аль-Джами ас-Сахих» имама Бухари;

б) «Аль-Джами ас-Сахих» имама Муслима;

в) «Китаб ас-Сунан» имама Абу Дауда;

г) «Китаб ас-Сунан» имама ибн Маджи;

д) «Аль-Джами аль-Кабир> имама ат-Тирмизи;

е) «Китаб ас-Сунан аль-Кубра» имама Насаи.

Вынося решение о достоверности или недостоверности то­го или иного хадиса, мусульманские средневековые ученые критически исследовали его иснад, то есть цепочку передатчи­ков хадиса из поколения в поколение. Эти люди должны бы­ли реально существовать, иметь славу благочестивых мусуль­ман, и хронологические рамки их жизни должны были впи­сываться в цепочку передатчиков хадиса. Кроме этого, неко­торые требования предъявлялись к содержанию хадиса: оно должно укладываться в обгцую логику своего происхождения и не противоречить основам ислама.

Оперируя этими принципами, хадисоведы разделили хадисы на несколько групп, основные из которых: «Сахих» («достоверный»), «Хасан» («хороший») и «Заиф» («сла­бый»). Каноническими являются только хадисы первой группы, хадисы других групп имеют меньший авторитет, но могут использоваться в назидательном значении.

Хадис делится на две части: аль-Матн, то есть само со­держание хадиса, и иснад — цепочка его передатчиков. Существует группа хадисов, которая сообщает слова само­го Аллаха, не вошедшие в Коран, такие хадисы называют­ся кудсий (святой).

Перечисленные выше критерии не могли быть доста­точными для того, чтобы отделить действительно подлин­ные хадисы от вымышленных. Известно, например, что в средние века среди секуляризированной интеллектуаль­ной элиты багдадского халифата считалось особой «добле­стью» сочинить хадис, который был бы столь безупречен в отношении критериев хадисоведов, что попал бы в ито­ге в один из сборников.

В настоящее время историческая достоверность большей части хадисного материала современными светскими учеными-хадисоведами признана ничтожной. Так, рке И. Гольд- циер поставил под сомнение сведения о ранней письменной фиксации хадисов, лежащие в основе традиционной аргу­ментации достоверности хадисного материала. А. Гийом пи­сал, что фактически «нельзя точно доказать, что один какой- то хадис или группа хадисов были записаны со слов или пе­резаписаны из записей сподвижников». И. Шахт убедитель­но доказал, что формирование Сунны относится не ранее чем ко II веку хиджры, в рамках региональных правовых школ. Ныне той же позиции придерживается крупнейший специалист по иснадам Г. Йенболл.

Хадисы были сведены в сборники к концу IX — нача­лу X вв., в то время как материал, содержащийся в них, возводится традицией к VII в. По мнению современных ученых, все попытки ранних собирателей хадисов вырабо­тать систему верификации предания иснадом не только не решили проблемы, но, возможно, и усугубили ее.

Однако, несмотря на то, что хадис, считающийся досто­верным, может не иметь никакого отношения к историчес­кому Мухаммеду, он все равно является очень важным в том отношении, что образованный мусульманин считает его до­стоверным и считает необходимым ему верить и следовать. Поэтому при любом разговоре об исламе недостаточно огра­ничиваться одним лишь Кораном, но необходимо использо­вать также Сунну, которая отчасти является и толкованием (тафсир) Корана и больше сообщает о религиозном идеале мусульманина, чем любой учебник или изложение. Когда христиане критикуют Коран без учета объясняющих его ха­дисов, мусульмане воспринимают это как такое же безосно­вательное дело, каковым православные христиане почитают поверхностную протестантскую критику Православия с ис­пользованием Библии без учета Священного Предания.

Исламская догматика

Изложение догматического богословия в исламе называ­ется «акида». Она традиционно разделяется на шесть ос­нов: веру в Аллаха, в Его ангелов, в Его Писания, в Его по­сланников, в последний день и в предопределение.

□ Первая основа: вера в Аллаха

Под этим подразумевается знание, подтверждение, признание и твердая убежденность в том, что Аллах суще­ствует и что он является единственным в своих делах, единственным достойным поклонения, а также единствен­ным в том, что касается Его имен и Его атрибутов. Испо­ведание единобожия (таухид) считается высочайшей до­бродетелью и, напротив, нарушение единобожия (ширк) является самым страшным и единственным непрогцаемым грехом по учению ислама.

Помимо признания существования Аллаха вера включа­ет в себя также признание Аллаха единственным Творцом и признание того, что божественной природой обладает только Аллах. Признание Аллаха единственным Творцом подразумевает, что Он является творцом не только мира, но и всех действий людей и животных, которые в нем обитают.

Совершенное единобожие, по мнению мусульман, вы­ражается в первой части исповедания веры (ташшахуд): «Нет бога, кроме Аллаха». Искреннее, нелицемерное и уверенное произнесение этих слов гарантирует спасение человека.

Исламское богословие учит о наличие у Аллаха имен и атрибутов (сифаты). Считается, что имена указывают на сущность Всевышнего, а атрибуты — на качества Его совершенства.

Мусульмане, основываясь на одном из хадисов, говорят о 99-и именах Аллаха, посредством благоговейного пере­числения которых человек сподобляется рая. Это такие имена, как, например, «Всеведающий», «Сущий» и т.п. Однако среди них нет имени «Любовь» или «Любящий».

Многие из атрибутов, признаваемых мусульманами, совпадают с христианским представлением о Боге, однако имеются и отличительные атрибуты. Так, например, Ко­ран считается атрибутом Аллаха. Другим оригинальным божественным атрибутом согласно мусульманскому бого­словию является атрибут перемещения в пространстве, выводимый из достоверного хадиса, в котором Мухаммед говорит о том, что Аллах каждую ночь спускается «к ниж­нему небу».

Грехами против единобожия признаются неверие, мно­гобожие и лицемерие. Каждое из них подразделяется на две степени: большую и малую. Неверие, многобожие и лицемерие малой степени (например, клятва не Алла­хом, сражение мусульманина с мусульманином, лживость, предательство и пр.) не означает, что человек, поражен­ный ими, перестает быть мусульманином или лишается райской участи, так как «Аллах может простить, если будет ему угодно, даже без покаяния». Неверие, многобо­жие и лицемерие большой степени (глумление над исламом, отрицание божественного происхождения Корана и пр.) выводит человека из ислама, и он считается неверным.

* Вторая основа: вера в ангелов

Под этим подразумевается твердая убежденность в том, что у Аллаха есть ангелы, которых он создал из света; что Он возложил на них определенные обязанности, выполне­нием которых они заняты; и что Он наделил их способно­стью полного подчинения Его велениям и силой, необхо­димой для их осуществления.

Ангелы имеют крылья (два, три, четыре и более). По велению Аллаха, ангел может принимать человеческий облик. В различных аятах Корана и хадисах есть упомина­ния об именах ангелов, их видах и тех делах, которые бы­ли им поручены. Так, например, считается, что Гавриилу было поручено приносить пророкам откровения, Михаилу поручено следить за дождями и ростом растений, а Исрафилу — вострубить в трубу, когда наступит день воскресе­ния. В Коране есть упоминания об ангеле по имени Ма­лик, который является стражем ада.

Ангелы делятся на категории. Среди них есть:

* ангелы, которые несут трон Аллаха;
* ангелы-хранители, , которым поручено охранять людей;
* ангелы-писцы, которым поручено записывать дела людей;
* ангелы смерти, которым поручено принимать дух челове­ка в момент его смерти.

Кроме того, существуют и другие категории ангелов.

Мусульмане признают также еще один род духов, неиз­вестных в христианстве, — это джинны. Джинн отличает­ся от ангела. Это иной род существ. Хотя они и духовны, но созданы они из иного. Считается, что ангелы созданы из света, человек из земли, а джинны созданы из огня. В отличие от ангелов джинны различаются на полы. Они могут между собой иметь сексуальные отношения, могут вступать с людьми в таковые. Если ангелы полностью под­чинены Аллаху, а шайтаны — это категория духовных су­ществ, которые противятся Богу и строят козни людям, то джинны признаются как свободные духовные существа, которые могут определяться. Мусульманская традиция го­ворит о том, что джинны приходили послушать проповедь Мухаммеда и обращались в ислам. Т.е. есть джинны му­сульмане, есть джинны неверные.

Шайтаны — категория злых духов. Считается, что почти все шайтаны поголовно набраны из падших джиннов. Только в отношении самого главного из них Иблиса не совсем твердое мнение. Некоторые мусуль­манские богословы считают, что он тоже был джинном, а другие считают, что он был ангелом. Если так, то в ис­ламе — он единственный ангел, который отпал. Иблис отпал, по кораническому сказанию, в тот момент, когда Аллах велел ангелам поклониться перед человеком, им созданным. Все ангелы, повинуясь Богу, поклонились, только Иблис не поклонился и был изгнан и осужден как богопротивник, но при этом он выторговал право строить козни людям и мешать им прийти к Богу. Му­сульманская демонология слабо развита, и, как правило, во многом зависит от суеверных языческих арабских ве­рований. Никакой духовной систематической борьбы с духами мусульманину не предлагается, считается, что если он выполняет все предписания ислама, то Аллах должен его защитить от нападений злых духов, что слу­чается далеко не всегда.

В суфизме — мистической стороне ислама — получил развитие своеобразный культ дьявола. Единобожие — это главная добродетель ислама, то, к чему нужно стремиться. А суфии считают, что дьявол это трагическая фигура и под­линный единобожник, который отказался поклоняться ко­му-либо, кроме Бога. У них много сказаний о том, что он любил Бога и не желал никому поклоняться, кроме него. Расхожая суфийская фраза говорит о том, что подлинному единобожию нужно учиться у Иблиса.

В исламе много предписаний, идущих из сунны, в которых говорится о некоторых мерах безопасности против шайтана. Например, Мухаммед запрещал есть левой рукой, потому что, если человек ест левой рукой, то за него ест шайтан, а ес­ли он ест правой, тогда все в порядке. Таких суеверных пре­даний много. Во время хаджа мусульманин бросает в опре­деленное место камни, считая, что так он побивает Иблиса и свидетельствует о своей независимости от него.

* Третья основа: вера в писания

Под этим подразумевается признание того факта, что Аллах ниспосылал некоторым своим посланникам Свя­щенные Писания. В Коране упоминаются: некие Свитки, которые Аллах ниспослал Ибрахиму (Аврааму); Тора, которая была ниспослана Мусе (Моисею); Псалтирь, ко­торый был дарован Дауду (Давиду); Евангелие, которое было ниспослано Исе (Иисусу), и Коран, который был ниспослан Мухаммеду.

Кроме того, мусульмане верят, что Аллах ниспосылал и иные Писания другим своим посланникам. Эта вера во все не означает, что мусульмане считают Священным Пи­санием то, что имеется в ныне существующих Ветхом и Новом Завете. По учению ислама, Библия была искаже­на иудеями и христианами, и потому Тора, Псалтырь и Евангелие не являются теми книгами, которые якобы на самом деле были ниспосланы Моисею, Давиду и Иису­су и которые не сохранились. Священным Писанием счи­тается только Коран, который якобы сохранился неизмен­ным и который был послан всему человечеству, в отличие от предыдущих Писаний, которые, как убеждены мусуль­мане, были посланы только одному конкретному народу Они признают в Библии только то, что согласно с Кора­ном, то же, что противоречит ему, они объявляют позд­нейшими человеческими искажениями.

* Четвертая основа: вера в посланников

Такая вера подразумевает собой твердую убежденность в том, что Аллах направил к каждому народу посланника, призывавшего людей к поклонению одному лишь Аллаху, у которого нет сотоварища.

В Коране поименно названо 25 пророков: Адам, Нух (Ной), Идрис, Худ, Салих, Ибрахим, Исмаил, Исхак (Исаак), Йа’куб (Иаков), Йусуф (Иосиф), Аут (Лот), Шу’айб, Йунус (Иона), Муса, Харун (Аарон), Илйас (Илия), Закарийа (Захария), Йахйа (Иоанн Креститель),

Йаса’ (Исайя), Зу-ль-Кифль (Александр Македонский), Дауд, Суляйман (Соломон), Айуб (Иов), Иса, Мухаммед.

Кроме них были и другие посланники. Все они были благочестивыми, правдивыми и богобоязненными и призывали свои народы к единобожию. Особо вели­кими считают Нуха, Ибрахима, Мусу, Ису и Мухамме­да. Сам образ библейских пророков в исламе зачастую совершенно иной, основанный на рассказах Корана и хадисов.

Таким образом, посланников было несколько десятков тысяч. При этом и с библейским пониманием слова «про­рок» мусульманское понимание имеет мало общего. Если в христианстве и в библейском понимании пророк это’ тот, кто возвещает будущее, то в исламе это человек, по­сланный с особой миссией от Бога, но будущее он не обя­зан знать и не знает. Примером является сам Мухаммед. В хадисах прямо говорится, что он не знает того, что слу­чится с ним и что случится завтра, никто не знает когда пойдет дождь и т.д., в Коране говорится, что Мухаммед не прорицатель, т.е. не тот, кто пророчествует.

Лица, упомянутые в Коране, имеют те же наименова­ния, что и в Библии, но не имеют к реальным библей­ским лицам никакого отношения. Представления о них совершенно иные. Это совсем иные личности, про них рассказаны совсем иные истории, у них выведены совсем иные характеры, и им отведено совсем другое место. Не­случайно, что арабские христиане употребляли совсем Иную форму названия Господа Иисуса. Если в Коране Употребляется форма Иса, то арабские христиане упо­требляли форму Иесуа для того, чтобы дистанцировать­ся от этого мусульманского представления, потому что это представление не имеет ко Христу ни малейшего от­ношения. Точно так же как те оккультные апокрифы, которые возникают в последние десятилетия, где фигу­рируют Христос, апостолы и др. библейские лица, от лица которых написана совершенная нелепица. Нельзя сказать, что это как-то относится к реальным библей­ским лицам. То же самое и в исламе. Нельзя сказать, что мусульмане почитают Христа, Моисея или кого-ли­бо из библейских пророков, фактически они почитают совершенно иных лиц, выведенных как персонажей в мусульманском священном писании и последующей литературе. Так, например, считается, что Соломон за­нимался, главным образом, разговорами с птицами, зве­рями, насекомыми и духами. Авраам приносил в жерт­ву не Исаака, а Измаила, вместе с ним построил Каабу и т.д. По сути, ислам изображает под именами библей­ских пророков и Самого Христа совершенно иные лич­ности.

Имеет смысл обратить особое внимание на учение ислама о Христе. Согласно мусульманскому учению, Христос родился непорочно, т.е. без участия мужчины от Девы Марии. Он был обычный человек, который имел пророческую миссию. В Коране говорится, что он слово и дух Аллаха, но мусульмане на это не обращают особого внимания. Он был наделен даром чудотворения, а именно: исцеления людей, оживления глиняных птичек и воскрешения мертвых. По мусульманским представлениям Христос предсказывал пришествие Му­хаммеда, написал Евангелие, в котором содержался призыв к единобожию и предсказание пришествия Му­хаммеда. Он имел апостолов. Иудеи хотели его распять, но по ошибке распяли другого человека, а Аллах восхи­тил к себе Иисуса, как пророка Илию. Он находится сейчас на небе. Перед концом мира он явится второй раз, будет жить здесь как нормальный человек, при этом будет заниматься проповедью ислама. По мусуль­манским представлениям тот Иисус, которого они ожи­дают, будет уничтожать кресты и само христианство, якобы исказившее его миссию. Потом он умрет и будет похоронен в Медине. Там для него специально подго­товлена могила. Когда Мухаммед умирал, то он завещал оставить по левую руку от себя место для Иисуса. Это завещание соблюли и могилы его сподвижников и сто­ронников заполнили все вокруг, а это место осталось как могила для Иисуса.

В отличие от всех предыдущих пророков, которые якобы посылались к определенным народам, Мухам­мед считается направленным ко всем людям и джин­нам и потому самым величайшим из пророков и со­вершеннейшим из людей, непреложным образцом для подражания. Его посланничество универсально, и без принятия его как пророка человек не может оказать­ся в раю.

Также Мухаммед, по мусульманским представлениям, является последним пророком, «печатью пророков» и после него уже не может быть послано иных, новых пророков.

Мусульманские ученые расходились во мнениях о том, в чем состоит разница между пророком и посланником. Кто-то говорил, что разницы никакой нет, другие же по­лагали, что между пророком и посланником есть разница, сходясь во мнении о том, что миссия посланника являет­ся более специфической, чем миссия пророка.

□ Пятая основа: вера в последний день

В эту основу входит весь комплекс мусульманских эс­хатологических представлений. Последним днем явля­ется день воскресения, когда Аллах поднимет людей из их могил для отчета и воздаяния. Он будет судить их, после чего часть попадет в рай, а другая часть ока­жется в аду.

Знанием о времени наступления этого часа обладает один лишь Аллах. Известно, что ему будут предшествовать: появление тридцати лжепророков, три лунных затмения, землетрясения, снисхождение с небес Иисуса, который «уничтожит все кресты» и т.п.

После того, как человек умирает, он подвергается «испытанию могилы»: ему являются двое ангелов, кото­рые дознаются о его вере и жизни, душу нечестивого ангелы подвергают избиению, душа же мусульманина пребывает в состоянии блаженства вплоть до дня вос­кресения. Оно произойдет, когда ангел Исрафил, затру­бит в трубу. От одного трубного гласа все живое в ми­ре погибнет, от другого трубного гласа люди воскреснут и восстанут из могил.

Потом все люди предстанут перед Аллахом. При этом будут развернуты свитки с делами и будут спрошены как посланники, так и члены их общин. Однако задавать во­просы и рассчитываться с людьми будут по-разному. Что касается мусульман, то им будут предъявлены грехи их, они признают их, и грехи эти будут покрыты. Умершие на джихаде пройдут в рай, минуя процедуру Суда. Осталь­ные мусульмане будут подвергнуты Суду, пройдут через ве­сы и прочтут записи своих дел.

Так как у немусульман не окажется благих дел, расчет с ними будет состоять в том, что им представят их дурные дела и подвергнут их порицанию.

Затем все люди направятся к мосту ас-Сират, пролега­ющему над адом и ведущему к раю. Праведные мусуль­мане сумеют пройти по нему и избежать ада, что же ка­сается тех, кому уготован ад, то они упадут с этого мос­та. Перед входом в рай праведные мусульмане будут ос­тановлены, и им будет предоставлена возможность воз­дать своим обидчикам за те обиды, которые они нанесли им в этом мире.

В раю мусульмане будут предаваться всяческим на­слаждениям: они будут иметь дома среди райских са­дов, множество красивых гурий — существ, специаль­но созданных для утоления сексуальных желаний пра­ведников, будет и другой род существ — мальчики-при­служники, подающие яства и питие. Вино, мед и моло­ко будут литься рекой. При этом находящиеся в раю всегда будут видеть ад — созерцание мучающихся в ог­не врагов является одним из удовольствий мусульман­ского рая.

Оказавшиеся в аду будут претерпевать жуткие пытки от специальных ангелов: с них будут сдирать кожу, нали­вать в рот раскаленного железа и т.д. и т.п. Особенно грешные мусульмане на некоторое время могут попасть в ад, но затем, по ходатайству Мухаммеда, будут выведены из него и допущены в рай ради их ислама. Что же касает­ся немусульман, то их мучения будут вечны.

Рай и ад сотворены Аллахом и существуют в настоящее время. Как рай, так и ад пребудет вечно и никогда не ис­чезнет.

□ Шестая основа: вера в предопределение

Как в Коране, так и в сунне имеется множество указа­ний на существование предопределения и обязательность веры в него, например: «Поистине, Мы сотворили каж­дую вещь по предопределению» (Коран 54,49), и: «Веле­ние Аллаха предопределено» (Коран 33, 38.).

Исламская вера в предопределение включает в себя сле­дующие составные части:

1. Вера в то, что знание Аллаха охватывает собой абсо­лютно все, он знал обо всех людях еще до того, как Он со­творил их, Он заранее знал обо всех их поступках, их уде­ле, сроке жизни каждого из них и т.д.
2. Вера в то, что Аллах записал все это на Хранимой Скрижали. В «Сахихе» Муслима приводится хадис, пере­дающий слова Мухаммеда: «Аллах записал судьбы всего со­творенного за пятьдесят тысяч лет до того, как он сотво­рил небо и землю». Это предопределение касается как целого, так и частностей.
3. Вера в то, что воля Аллаха всегда исполняется, что могуществу его нет предела, и что происходит лишь то, че­го желает Аллах, что во владениях его ничто не происхо­дит против воли его.

Мусульманское богословие разделяет волеизъявление Ал­лаха на два вида: волеизъявление, не связанное с любовью и благоволением, и волеизъявление, включающее в себя элементы любви и благоволения. Это означает, что если имеет место нечто, связанное с проявлением повиновения, то Аллах пожелал это во втором смысле этого слова, то есть, что он любит это и это угодно ему. Если же случает­ся нечто, связанное с ослушанием, это значит, что Аллах

пожелал этого в первом смысле слова, но подобные дейст­вия ему ненавистны и неугодны. Так как все в мире пре­допределено и сотворено Аллахом, то все происходящее — и добро и зло — равно исходят от него.

Поскольку человек не знает того, что ему предопределе­но, каждый должен стремиться к тому, что может прине­сти ему пользу в религиозном плане.

Исламский ритуал

Самые главные ритуальные и обрядовые обязанности мусульманина выражены в так называемых «пяти столпах ислама»: исповедании веры, молитве, милостыне, посте и паломничестве в Мекку.

* **Первый столп**: исповедание веры (ташшахуд): «Свидетельствую, что нет бога, кроме Аллаха и Мухам­мед — пророк его». Произнесение этой фразы в присут­ствии минимум двух мусульман автоматически делает че­ловека мусульманином. В этом и состоит вся инициация при принятии ислама. Обрезание желательно, но для взрослых не является обязательным.
* **Второй столп:** исполнение ежедневной пятикратной молитвы (арабск. — ас-саля, тюрк. — намаз). То, что называют молитвой мусульмане, совершенно не тождест­венно тому, что понимают под молитвой христиане. Если в православном христианстве под молитвой понимается живое общение, личный разговор человека с Богом, и именно факт этого непосредственного личного общения составляет смысл молитвы, то, с точки зрения ислама, мо­литва — это раз и навсегда жестко закрепленный ритуал, состоящий из чередования одних и тех же неизменных поз и фраз исключительно на арабском языке, смысл ко­торого состоит в выражении покорности перед Аллахом. Малейшее нарушение предписанного ритуала делает мо­литву недействительной. Личные прошения позволяются после совершения необходимого ритуала, но это не необ­ходимо и, согласно исламу, не есть то, что делает молитву молитвой.

Время, условия, порядок исполнения намаза строго рег­ламентированы. Кроме ежедневной существуют и другие обязательные молитвы. Молитва бывает индивидуальной, когда верующий совершает ее сам, и коллективной (еже­недельная пятничная молитва в мечети и др.)

Молитве предшествует обязательное очищение (таха- ра). В зависимости от степени оскверненности человека (после обычных физиологических оправлений, рвоты либо же совокупления и др.) совершается либо малое омовение (вуду), либо полное омовение (гусль), в случае отсутствия воды возможно очищение песком (тайамум). Без омове­ния молитва недействительна.

Молитва всегда совершается в сторону Мекки, направ­ление молитвы называется кибла. Известно, что первона­чально кибла мусульман была в сторону Иерусалима, но затем Мухаммед изменил ее.

Обязательных ежедневных молитв пять: утренняя, полу­денная, предвечерняя, вечерняя и ночная.

Во время молитвы читается первая сура Корана ( аль- фатиха), а также любой другой отрывок из Корана. С самого возникновения мусульманская молитва была на­столько формализована, что приняла характер некоего за­клинания. Каждой молитвенной формуле соответствуют определенные телодвижения и положение тела (стоя, си­дя на коленях, поясной поклон, земной поклон). Один цикл таких телодвижений называется ракатом. Каждая молитва включает несколько обязательных ракатов; из усердия мусульманин может совершить также допол­нительные ракаты.

В случае коллективной молитвы в мечети имам ста­новится впереди, произносит необходимые формулы и совершает ракаты, а сидящие за ним рядами мусуль­мане синхронно повторяют все действия. Молитва в мечети отличается также наличием проповеди (хут- ба), которую произносит имам. Считается, что пятнич­ная молитва в мечети на 27 ступеней выше индивиду­альной молитвы.

Призыв на общую молитву — азан — заблаговременно осуществляется специальными служащими (муэдзинами) с минаретов мечети. Он также служит объявлением о на­ступлении времени очередной из пяти молитв, так что те мусульмане, которые не могут посетить мечеть, должны исполнить молитву на том месте, где они находятся. Даже тяжелобольные должны исполнять ее, заменяя поклоны кивками головой. Исключение делается для малолетних (до 7 лет) детей, беременных женщин и солдат, участву­ющих в боевых действиях.

□ **Третий СТОЛП**: часто переводят как «милостыня» (закят), хотя и по содержанию, и по форме это явле­ние противоположно христианскому представлению о милостыне. Если для христианина милостыня есть ис­ключительно добровольный акт пожертвования, твори­мый во славу Божию любому, кто в этом нуждается, и по этом так, чтобы левая рука не ведала, что творит правая; то в исламе милостыня есть скорее религиоз­ный налог, приносимый публично в мечети (причём при всех оглашается сумма пожертвования), который должен выплачивать каждый обеспеченный мусульма­нин. Он составляет примерно 2,5 % своей годовой при­были и определенных видов имущества. Закят должен расходиться на нужды неимущих мусульман. Этими не­имущими могут быть и свои родственники, так как Му­хаммед во многих хадисах говорит о предпочтительно­сти милостыни родным перед милостыней незнакомым. Милостыней считается только пожертвование мусуль­манину, исключение делается в том случае, когда с по­мощью закята можно привлечь неверного к исламу.

□ **Четвертый столп**: соблюдение религиозною поста (араб. — ас-саум, тюрк. — ураза) в течение 30 дней ме­сяца Рамадан по мусульманскому лунному календарю, ко­торый ежегодно смещается по отношению к солнечному на 11-12 дней. Пост обязателен для всех мусульман, кро­ме больных, немощных людей, несовершеннолетних детей, беременных и кормящих женщин. Те, кто временно осво­божден от поста или нарушил его случайно, должны по­ститься после окончания месяца Рамадан в течение поте­рянных дней.

Соблюдение поста в месяце Рамадан связано с тем, что именно в этот месяц Аллах через архангела Гавриила впер­вые ниспослал Мухаммеду в виде откровения Коран.

Как и в случае молитвы образ мусульманского поста сильно разнится от христианского представления о посте. Это не продолжительное аскетическое воздержание, как в христианстве, но спорадическое голодание, когда в те­чение светлого времени суток человек не ест и не пьет и воздерживается от супружеских отношений. От заката до восхода все запреты снимаются. Это различие прин­ципиально, так как в христианском посте продолжитель­ность аскезы является средством для приобретения ду­ховного навыка, который скачкообразным непродолжи­тельным воздержанием приобрести невозможно. Несо­вершенство исламского предписания о посте видно так­же из тех проблем, с которыми сталкивались мусульма­не, оказавшиеся во время поста за полярным кругом во время полярного дня.

Характерно, что согласно Корану, первоначально му­сульмане постились общепринятым для других религиоз­ных традиций постом, однако затем Мухаммед сообщил об откровении относительно поста только в светлое время суток якобы из-за желания Аллаха облегчить им способ воздержания (Коран 2, 183).

От зари и до заката, помимо принятия пищи и супру­жеской близости, запрещаются курение, вдыхание аромат­ных запахов, нельзя также закапывать капли, задерживать содержимое кишечника, пускать кровь или ставить банки.

Согласно достоверному хадису, соблюдение поста в ме­сяц Рамадан обеспечивает прощение всех грехов, совер­шенных за год.

Завершается пост праздником разговенья (Ид аль-фитр или Ураза-байрам), который продолжается три первых дня следующего лунного месяца шавваля. Это один из двух великих мусульманских праздников. Во время этого празд­ника обязательно участие в общей молитве в мечети и со­вершение милостыни, имеется обычай посещения в этот праздник кладбищ и устроение поминок.

□ **Пятый столп**: большое паломничество в Мекку (хадж), которое совершается в двенадцатый месяц (зуль-хиджа) мусульманского лунного календаря. Па­ломник, совершающий хадж, должен быть в здравом уме и хорошего здоровья, совершеннолетним и свобод­ным. Хадж совершается в специальных одеждах, и во время его действуют некоторые ограничения.

Сам обряд хаджа — несколько видоизмененная язы­ческая практика доисламской Аравии. В это время му­сульмане совершают ряд ритуальных действий, беру­щих начало от доисламских времен. Они совершают обход вокруг Каабы, кланяются и прикладываются к Черному Камню (нюхают его), пребывают в стоянии у подножия гор Мерв и Сафа, бросают камни в специ­альные столбики, изображающие дьявола, слушают проповеди мекканского имама, пьют воду из священно­го колодца Земзем и др.

Вокруг самой Каабы в более поздние времена был построен гигантский комплекс зданий, называемых священной мечетью. Каждый год во время хаджа его посещают до 100 000 мусульман. Все они должны со­вершить одни и те же действия синхронно, в одно вре­мя. К сожалению, нередки случаи, когда в тесных для

такого количества народа переходах десятки, а в неко­торые года сотни и даже тысячи паломников погибают от духоты и давки. Пытаясь ограничить количество по­добных печальных происшествий, правительство Сау­довской Аравии вводит квоту: допуская каждый год не более 1% мусульманского населения из каждой страны. А поскольку средняя продолжительность чело­веческой жизни составляет отнюдь не сто лет, получа­ется, что физически не возможно выполнить всем му­сульманам это обязательное предписание.

Наконец, на горе Арафат паломники приступают к жертвоприношениям в знак готовности служить Ал­лаху и в память о жертвоприношении Авраамом Из­маила (по мусульманским представлениям). Для при­несения жертвы мусульмане специально откармливают выбранное животное, следуя Корану (Коран 22, 37).

День совершения хаджа является самым главным ежегодным праздником мусульман, который называет­ся праздником жертвоприношения (араб. — Ид аль- курбан, тюрк. — Курбан-байрам). В этот день все му­сульмане, даже те, кто не совершают хадж, стараются совершить жертвоприношение.

Над приготовленной к закланию жертвой священ­нослужитель мечети — мулла или муэдзин — читает специальную молитву, в которой вспоминается жерт­воприношение Ибрахима, а владелец животного или специально нанятый человек в это время перерезает ей горло. Прежде чем барана режут, его обязательно валят на землю головой в сторону Мекки, в рот часто кладут леденец (набод), который потом вынимают, так как он становится благословенным. Собранную кровь и печень барана завертывают в черную тряпку, чтоб скрыть от света. Жертве должно быть не менее года, она должна быть здорова и не иметь никаких недостатков. Считается, что овца или коза могут быть принесены в жертву только от одного человека, а ко­рова, бык или верблюд — от семи человек. Обычно режут барана, козу, корову или быка — двухлеток, жертвенному верблюду, как правило, бывает не менее пяти лет.

Часто шкуры принесенных в жертву животных от­даются в мечеть. Мясо варят и съедают за общей тра­пезой, на которой может присутствовать любой му­сульманин, во главе стола обычно бывает мулла или особо почетные приглашенные. Считается, что мусуль­манин, совершив заклание, не должен скупиться на угощение, необходимо обязательно накормить бед­ных и голодных. Ритуальное угощение (худойи, сада- ка) устраивается также во избежание всевозможных несчастий и болезней. Иногда мусульмане приготов­ленных к закланию животных разукрашивают яркой краской, обвешивают ожерельями и колокольчиками. Мусульмане верят, что у входа на мост ас-Сират в Судный день будут находиться животные, принесен­ные в жертву в праздник Ид аль-курбан, на которых хозяева животных будут переправляться в рай, потому хозяин старается так пометить своего барана, чтобы быстрее его найти. Считается также, что каждая кап­ля крови, пролитая жертвой, рождает новую гурию в райском саду.

**Исламский закон**

□ Шариат

Шариат (араб, «аш-шар’а» — «закон», «ясно установ­ленный путь»), представляет собой комплекс верований и религиозно-правовых норм, которым должен следовать мусульманин. Нормы шариата охватывают две области: отношения человека с Богом и его отношения с другими людьми и общиной, регулируя практически все сферы по­вседневной жизни. Сложившись в средние века, он до сих пор остается действующим в ряде мусульманских стран.

Шариат с самого начала был органически слит с бого­словием ислама, пронизан его религиозно-этическими представлениями. Согласно исламу, правовые установле­ния рассматриваются в качестве части единого божествен­ного порядка и закона, которым управляется мир. Шари­ат в целом и его собственно доктринально-нормативная часть (фикх) вобрали в себя не только правовые установ­ления, но и религиозную догматику и мораль. Такая слит­ность шариата нашла свое специфическое выражение в том, что его нормы, с одной стороны, регулировали об­щественные отношения, а с другой — определяли отноше­ния мусульман с Аллахом (ибадат).

Существуют различные взгляды на соотношение шари­ата и фикха (собственно мусульманского права). Некото­рые мусульманские авторы рассматривают эти понятия как синонимы, другие считают шариат (как Богом данный закон) предметом фикха как правовой теории.

Мусульманские ученые-юристы, не порывая с основопола­гающими и традиционными началами шариата, выработали целую серию новых правовых доктрин и норм, имеющих су­губо юридическую природу. Из них особую известность и авторитет в мусульманском мире приобрели Абу Ханифа (ум. 767), Малик ибн Анас (ум. 795), Мухаммед ибн Ид­рис Шафии (ум. 820) и Ахмад ибн Ханбал (ум. 855).

Постепенно и сторонники ортодоксального направле­ния шариата (сунниты) сгруппировались в четыре основ­ных направления (мазхаба), представлявших собой по су­ществу самостоятельные правовые школы, связанные с именами перечисленных выше четырех виднейших му­сульманских правоведов: ханифиты, маликиты, шафииты, ханбалиты. Ряд самостоятельных школ возник и на базе шиизма: исмаилитская, джафаритская, зейдитская и др.

Основателем ханифитского мазхаба является Абу Ха­нифа. Этот мазхаб возник в восьмом веке в г. Куфа (Ирак). Особенности этого мазхаба: Коран понимается как источник права целиком и безоговорочно; Сунна при­нимается как независимый источник, но только после тщательного отбора хадисов; согласованное мнение (идж- ма) предшественников учитывается лишь, если оно исхо­дит от передатчиков достоверных хадисов. Однако при ис­следовании новых вопросов принимается иджма любой группы авторитетных лиц, что создает возможность реги­ональных иджма. Суждение по аналогии (кияс) может строиться на любом достоверном материале, но обязатель­но с глубоким логическим обоснованием. Если решение, принятое на основании кияса ведет к вредному или абсурдному результату, применяется предпочтительное ре­шение (истихсан).

Ханифитский мазхаб допускает широкое применение обычного права как вспомогательного, но независимого источника права, что позволяет упрощать деловые отноше­ния, вступать в деловые и бытовые контакты с иноверца­ми, получать значительные послабления в быту. Благодаря широкой терпимости этот мазхаб начиная с XI в. стал бы­стро распространяться и в настоящее время ханифитами, является подавляющее большинство мусульман России (кроме некоторых народов Северо-Восточного Кавказа), Средней Азии (кроме исмаилитов Памира) и стран Бал­канского полуострова.

Основатель маликитского мазхаба — Малик ибн Анас Аль-Асбахи (713—795). Как и Абу Ханифа, имам Малик располагал источники мусульманского права по ме­ре их важности: Коран, Сунна, иджма и местные обычаи. Особое значение он придавал хадисам как инструменту юридической практики. В отличие от Абу Ханифы, Малик не требовал, чтобы используемый хадис относился к кате­гории широко известных. Главным для него было, чтобы передатчики этих хадисов не слыли явными лжецами или же не страдали слабой памятью. Особое значение Малик придавал практике жителей Медины и отвергал даже до­стоверные хадисы в том случае, если они противоречили повседневной практике жителей Медины. В настоящее время большинство мусульман, придерживающихся мали­китского мазхаба, проживают в Африке.

Основатель шафиитского мазхаба — аш-Шафии, абу Абдаллах (767—820), ученик Малика ибн Анаса. Этот мазхаб сложился под влиянием ханафитского и маликитского мазхабов и воспринял их особенности. Шафиитский мазхаб признает использование исгихана и решение на основе обы­чаев, но особо выделяет использование иджма. Мазхаб име­ет сторонников в Палестине, Адене и на юге Аравийского полуострова, распространен среди представителей большин­ства коренных народов Дагестана (кроме ногайцев), чечен­цев и ингушей.

Основатель ханбалитского **мазхаба** — Ахмад ибн Хан- бал (780—855). Ханбалиты одними из первых приступили к систематизации традиционалистской концепции веро­учения. Они отвергали как буквальное, так и аллегоричес­кое толкование Корана и хадисов, а также возможность любого рационалистического истолкования догматов веры.

Важной особенностью этого мазхаба является отрица­ние любых нововведений в области вероучения и мусуль­манского права, не имеющих прямого обоснования в Ко­ране и хадисах. Нетерпимый к «новшествам», ханбалит- ский мазхаб крайне строг в соблюдении обрядовых и пра­вовых норм шариата.

В средние века ханбалиты как носители суннитского «правоверия» нередко становились во главе массовых городских движений против «нечестивых» правителей и против местных христиан. В XVIII веке в Аравии идеи ханбалитского мазхаба легли в основу ваххабит­ского движения. В настоящее время ханбалитский маз­хаб является господствующей богословско-правовой школой в Саудовской Аравии и ряде других стран Ара­вийского полуострова.

Среди несуннитских правовых школ можно упомянуть зейдитский мазхаб — по имени ее основателя Зеида бен Али. Эта школа считается наиболее близкой суннитским школам. Главное произведение Зеида бен Али — сборник юридических хадисов. Эта школа преобладает в Йемене.

Другая шиитская школа — джафаритский мазхаб, основанная Саадеком Аль-Джафари. Ее последователи опираются только на традиции имамов, выходцев из семьи пророка. Джафаризм доминирует в Ираке и Иране.

Школы мусульманского права различаются между собой по многим деталям, но их принципы остаются общими. Так, кто-либо может примкнуть к другой школе, подчи- ниться власти иной школы, при этом он не перестает счи­таться мусульманином.

□ Источники права

Мусульманское право имеет четыре источника права. Это, прежде всего, Коран — священная книга ислама; за­тем Сунна, или традиции, связанные с посланцем Бога; в- третьих, иджма, или единое соглашение мусульманского общества; наконец, в-четвертых, кияс, или суждение по аналогии.

Коран, бесспорно, первый источник мусульманского права. Между тем, очевидно, что содержащиеся в нем по­ложения юридического характера явно недостаточны для того, чтобы регламентировать все отношения, возникаю­щие между мусульманами.

Значительным образом дополняет Коран в этом отно­шении Сунна, которая содержит множество хадисов

юридического характера. Только достоверные хадисы мо­гут служить основой для выработки правовых норм.

Отвергаемая некоторыми шиитами, иджма считается третьим источником мусульманского права. По единодуш­ному мнению докторов права, иджма используется для уг­лубления и развития легального толкования упомянутых источников.

Для того чтобы норма права была основана на идж- ме, необязательно, чтобы масса верующих признала ее или чтобы эта норма соответствовала единому чувству всех членов общества. Требуемое единство — это единство компетентных лиц — факихов. Их единоглас­ное мнение придает правовому решению силу закона.

Коран, Сунна и иджма — три основных источника мусульманского права, но эти источники различного характера и значения. Сегодня лишь некоторые круп­ные ученые обращаются непосредственно к двум пер­вым источникам, пытаясь на их фундаменте найти от­вет для решения современных проблем, например, во­просов искусственного осеменения или продажи чело­веческих органов.

По сути, иджма в настоящее время представляет со­бой единственную реальную основу мусульманского права. Коран и Сунна — только ее исторические ис­точники. Современный судья ищет мотивы для реше­ния не в Коране или сборниках хадисов, а в книгах, в которых изложены решения, освященные иджмой. Поэтому иджма имеет исключительно большое прак­тическое значение. Только будучи записанными в идж- му, нормы права, независимо от их происхождения, подлежат применению.

□ Шариат и христиане

В целом по шариату немусульманин в уголовном праве уравнен перед лицом закона с мусульманином и имеет равные наказания и права, однако на деле за­частую слово и свидетельство мусульманина перед ли­цом мусульманского судьи значит больше, чем свиде­тельство иноверца. С другой стороны, шариат предпи­сывает немусульманам как определенные ущемления в правах (например, запрет на использование колоко­лов, на ношение той же одежды, что и мусульмане, на принятие государственных постов и многое другое), так и наложения дополнительных обязанностей (упла­та особых налогов — подушного и поземельного, обя­занность безвозмездного участия в общественных рабо­тах, оказание помощи мусульманам и т.п.).

Кроме того, в шариате существует несколько наказа­ний, которые распространяются только на немусульман. Хула на ислам или на его основателя карается смертной казнью. Проповедь среди мусульман по шариату кара­ется также смертной казнью. Обращение из ислама в иные религии карается смертной казнью. Обративше­муся следует предоставить три дня на размышления и предложить денежное вознаграждение в случае воз­вращения в ислам. Если возвращения не последует, предписывается применение пыток, если и оно не даст результата, перешедший в иную веру должен быть каз­нен. Ханифиты считают, что казнить следует мужчин, а женщин приговаривать к пожизненному заключению. Последователи остальных мазхабов убеждены, что и женщин в этом случае надлежит казнить.

В случае, если перешедший в иную религию недо­ступен для действия мусульманских законов (напри­мер, выехал за границу), он считается юридически «умершим», его имущество разделяется между наслед­никами, жена, как «вдова», вправе выйти замуж за другого мужчину.

Все это сохраняется как реальность в ряде мусуль­манских государств. Например, статья 306 Конститу­ции Мавритании гласит: «Всякому мусульманину, ви­новному в отступничестве от веры словом или делом, надлежит принести покаяние в течение трех дней, в противном случае он приговаривается к смертной казни как вероотступник, а его имущество подлежит конфискации и передаче в доход государства». В свою очередь верховный суд Египта вынес решение о при­знании отвернувшихся от ислама мусульман подпада­ющими под понятие «гражданской смерти». Такой че­ловек теряет все свои гражданские права и полномо­чия. Он не вправе снимать денежные средства со сво­их банковских счетов. Убивший его не считается пре­ступником, поскольку его жертва юридически призна­на «умершей». Законодательство находит реальное вы­ражение в практике: в 1991 году в Иране за обраще­ние в христианство был повешен Хуссейн Судманд. В 2000 году в Йемене был приговорен к смертной каз­ни за то же самое Мухаммед Омер Али Хаджи. В 1995 г. в Саудовской Аравии были отрублены голо­вы филиппинским христианам, которые тайно собра­лись на молитву перед Рождеством (в этой стране за­прещены также любые немусульманские религиозные собрания).

**Течения и секты в исламе**

На протяжении истории в исламе возникало множест­во сект и течений, многие из которых сохранились и до­селе. Первые из них — сунниты, шииты и хариджиты. Поскольку сунниты составляют подавляющее большинство всех мусульман (около 90%), в настоящем пособии мы ориентировались именно на это течение, излагая его бого­словие, ритуальную практику и т.д. Несколько слов стоит посвятить и иным течениям.

□ Шииты

**Шииты** (араб, шиа — приверженцы, партия). Вскоре после смерти Мухаммеда (632) часть его сподвижников выступила за сохранение верховной власти в «семье про­рока», считая незаконной присягу Абу Бакру. В борьбе за власть образовалась религиозно-политическая группировка (шиа) сторонников передачи верховной власти Али как ближайшему родственнику (двоюродному брату и зятю) и духовному преемнику «пророка».

После убийства Али в 661 г. ею сторонники повели борьбу за возвращение верховной власти в «семью Проро­ка», имея в виду исключительно род Али. Большинство шиитов обосновывало эти требования родством Али с Пророком, его личными качествами и заслугами перед исламом. Часть шиитов проповедовала, что Мухаммед на­значил Али своим духовным преемником и что сам Али наделен божественной благодатью.

Военно-политические поражения шиитов (гибель сына Али, Хусейна, разгром восстания аль-Мухтара и др.) на­правили их энергию в область религиозных идей. Среди шиитов получили широкое распространение представле­ния об имамах как носителях божественной субстанции.

Шииты верят, что Мухаммед, наделенный божествен­ной благодатью, передал ее своим потомкам. Для шии­тов важна «святость» не только пророка, но и Али, ав­торитет которого базировался и на его личных качествах. Али в некоторых шиитских сектах почитается не менее, чем пророк.

В соответствии с этими принципами у шиитов сложи­лось представление о святых имамах. Имамом может быть только алид — потомок пророка из линии Али. Обычно шииты насчитывают двенадцать святых имамов. Благодать передавалась от Али через Хусейна и Хасана (сыновей Али от Фатимы), их детей и внуков, вплоть до некоего Мухаммеда, который в IX в. исчез (но не умер). Считается, что он явится вновь к людям в виде Махди (мессии) и создаст царство истины и справедливости.

Шииты создали свой кодекс священных текстов. В большинстве своем они признают канонический текст Корана. Однако они не удовлетворены тем, что в этой книге не отражена роль Али (существуют даже шиитские версии Корана с добавлением суры «Два светила», в которой Мухаммед и Али поставлены рядом).

Шииты верят, что истинный текст Корана явится вместе с Махди.

У шиитов особую роль играет культ сына Али — Ху­сейна, который также был убит. Верующие ежегодно вспоминают о мученической смерти внука пророка, вы­ступившего против омейядов (он был растерзан солдатами-мусульманами на части, ибо никто не хотел брать на себя личную ответственность за это убийство). В хо­де ритуала многие фанатики подвергают себя самоистя­заниям, следуя за колесницей с изображением Хусейна. Так они приобщаются к святости пострадавшего за ве­ру имама. Крайности этого ритуала иногда приводили к смерти верующих.

Будучи гонимыми, шииты все более сплачивались вокруг своих духовных вождей, слова которых они считали истиной в последней инстанции. В результате резко возросла роль шиитских имамов (по сравнению с суннитскими). Претендуя на право говорить голо­сом скрытого пророка, шиитские имамы играли едва ли не большую роль, чем государственная админист­рация.

Важную роль в организации шиитов играли алиды. Они воспринимались в качестве представителей особо­го сословия, наделенного высшей благодатью и поэто­му имевшего особые привилегии. Представители этого сословия — сейиды имели даже особую одежду (зеле­ное платье — цвет пророка — и черный тюрбан).

Основная часть шиитов — шииты-имамиты — по­читает двенадцать святых имамов, включая скрытого.

Большинство приверженцев этого направления в исла­ме живет в Иране.

Исмаилиты. В середине VIII в. от них отделилась другая крупная шиитская секта — **исмаилиты**. Ее воз­никновение связано с расколом среди шиитов. Боль­шинство шиитов признало седьмым имамом Мусу аль- Казима (сына Джафара ас-Садика). Однако часть ши­итов считала наследником имамата старшего сына Джафара — Исмаила, а после смерти последнего в 762 г. — его сына Мухаммеда ибн Исмаила. После­дователей этого направления в исламе и стали называть исмаилитами.

После смерти Мухаммеда ибн Исмаила произошел но­вый раскол. Одни считали его последним (седьмым) има­мом и ожидали его возвращения. В конце IX в. эта ветвь исмаилитов получила название карматы. Другая ветвь исмаилитов признала имамат одного из сыновей Мухамме­да ибн Исмаила. В начале X в. их стали называть фатимидскими исмаилитами. Поскольку обе ветви хранили имя имама в тайне, долгое время не было особой разницы между ними.

Исмаилиты признают семь стадий эманации «высшего мира», которым соответствуют семь пророческих циклов «малого мира». Последний, седьмой цикл, будет отличать­ся пришествием последнего великого пророка — Кайма. Фатимидские исмаилиты разработали строгую систему ие­рархии религиозных чинов. По этой системе лишь трем высшим степеням доступно истолкование «внутренней» доктрины. Основная масса верующих редко поднимается выше третьей ступени.

Алавииты. Одной из крайних шиитских сект являют­ся алавиты. Ее основателем считается Мухаммед ибн Нусайр (умер в Басре около 883 г.). Будучи привержен­цем одиннадцатого шиитского имама, аль-Хасана аль-Ас- кари (умершего в 873 г.), Мухаммед ибн Нусайр стал проповедовать учение о божественности этого имама, про­роком и посланником которого он себя считал. Нусайриты называют его бабом (вратами) аль-Хасана аль-Аскари.

Учение алавитов представляет собой эклектическое сме­шение элементов шиитского вероучения, христианства и дохристианских астральных культов. Согласно учению алавитов, Бог является воплощением трех ипостасей (Смысл, Имя, Врата), которые периодически воплощают­ся в пророках.

Как и многие другие шиитские секты, алавиты призна­ют переселение душ (танасух), отвергают некоторые об­ряды и моральные запреты ислама. Они обожествляют Иисуса, почитают христианских апостолов, справляют христианские праздники (Рождество, Пасху). Вместе с этим в учении секты сохраняются элементы астральных культов (почитание Солнца, Луны, звезд).

Алавиты делятся на две категории: непосвященных (ам- ма) и посвященных (хаоса). Последние имеют свои свя­щенные книги, которые они толкуют аллегорически, не раскрывая их тайный смысл профанам. Алавитские има­мы отправляют культ по ночам в часовнях (кубба), распо­ложенных на возвышенных местах. В Сирии алавиты со­ставляют значительную часть населения (около миллиона человек) и играют значительную роль в жизни страны. К этой секте принадлежали покойный президент Хафез аль-Ассад и многие другие члены сирийского руководства.

**Друзы**. В горных районах Айвана и Сирии сосредото­чена группа населения (около 500 тысяч человек), при­надлежащая к шиитской секте **друзов**. Название секты происходит от имени Дарази (XI в.), находившегося на службе у исмаилитского халифа в Египте аль-Хакима. Дарази учил о божественности халифа аль-Хакима, и это стало одним из главных догматов друзов. Проповедь Дара­зи не нашла поддержки в Египте, но получила одобрение у сиро-ливанских горцев.

Учение друзов носит эзотерический характер: его знает лишь часть общины, которая называется уккаль (разум­ные); остальные называются джуххаль (неведающие). В число последних могут входить и люди, занимающие вы­сокое общественное положение: крупные землевладельцы, чиновники, офицеры и т.п.

Только разумные собираются для совершения богослу­жения в ночь с четверга на пятницу в специальных куль­товых сооружениях (хальва). В число разумных входят со­вершенные (аджавид), являющиеся высшими религиоз­ными авторитетами друзов.

Религиозные догматы друзов близки к исмаилитским. Друзы верят в возможность воплощения Бога и Божест­венных эманаций (разум, душа, слово) в человеке. Они ве­рят также в переселение душ.

Несмотря на значительные догматические расхождения, все шиитские секты сохранили в той или иной форме при­верженность роду Али.

В настоящее время шиитского вероучения придержи­вается подавляющее большинство населения Ирана и Азербайджана, более половины населения Ирака, зна­чительная часть населения Ливана, Йемена, Бахрейна.

К исмаилитской ветви шиизма принадлежит большинст­во жителей Горно-Бадахшанской области Таджикистана.

* Хариджиты

Хариджиты (от слова «хаваредж» — «вышедшие», «восставшие») были убеждены, что божественная воля проявляет себя через **умму** (мусульманскую общину). В VII в. Они считали общину единоверцев воплощением правды и справедливости и готовы были признать власть того, кого изберет община. Они пытались провести в жизнь принцип выборности халифа, подчинить прави­теля воле народа, утвердить высокие моральные требова­ния к поведению всех мусульман.

Будучи пуристами, хариджиты обвиняли верхушку уммы в лицемерии, обогащении засчет единоверцев, в нару­шении социальной справедливости, которая виделась им в равенстве всех соплеменников и всех мусульман.

Для крайних хариджитов, именовавших себя «людьми рая» (т.е. теми, кому заведомо уготована жизнь в раю), верующий — это человек, целиком отдавшийся Богу и де­лами оправдывающий свое избранничество. Не согласных с ними хариджиты вообще не признавали верующими. Бо­лее умеренные группировки хариджитов соглашались при­знать нехариджитов верующими в единого Бога, но все же отказывали им в праве именовать себя истинно верующи­ми. Крайние хариджиты исключали грешников из числа верующих; умеренные хариджиты, прозванные «прощаю­щими», готовы были считать грешника верующим, если он раскаивался и целиком посвящал себя благим делам.

Хариджиты вменяли в обязанность верующим строгое соблюдение религиозных предписаний, нестяжательство и ограждение от вероотступников и лицемеров. Они гото­вились к скорому концу света, очищению лика земли от «людей ада». Подобного рода настроения находили бла­годарный отклик у значительной части верующих.

**Ибадиты**. В настоящее время из течения хариджитов сохранилась наиболее «умеренная» секта **ибадитов**, по­следователей Абдаллаха ибн Ибада, который в 684 г. от­казался принять участие в мятеже против Омейядов. Ус­пешное ибадитское восстание в 40-х гг. VIII в. привело к возникновению независимой ибадитской общины в Омане, где до сих пор более половины населения состав­ляют ибадиты. Также значительных успехов им удалось достичь в Ливии, где образовалось государство Рустамидов. Ибадиты считали возможным одновременное суще­ствование нескольких имамов (глав всех верующих) в разных частях земли ислама. В отличие от большинства хариджитов, ибадиты были фаталистами, отвергали убий­ство по политическим мотивам, не считали неверующими мусульман, не принадлежащим к их общине.

* **Мугазилиты**

Среди течений, не сохранившихся до настоящего времени, заслуживают упоминания **мутазилиты** («от­делившиеся»). Возникнув в конце VIII века, в закон­ченном виде учение мутазилитов сложилось в IX-X вв. Мутазилиты выступали против антропоморфизма, про­

поведуя тождество атрибутов Аллаха его сущности. Бы­ли сторонниками учения о свободе воли человека, счи­тая, что божественная справедливость предполагает способность человека самостоятельно совершать по­ступки, за которые он будет после смерти вознаграж­ден в раю или наказан в аду. Отрицали предопределе­ние и стояли за господство разума над слепой верой. Подчеркивали светский характер и происхождение вла­сти халифа. Настаивали на тезисе о сотворенности Ко­рана, доказывая, что противоположное суннитское уче­ние противоречит чистым представлениям о единобо­жии. В IX в. при халифе ал-Мамуне мутазилизм на ко­роткое время стал официальной идеологией халифата, была проведена михна, мусульманский аналог инквизи­ции, в результате которой несогласные с учением мута- зилитов подвергались притеснениям. Однако при по­следующих халифах к власти пришли сунниты и гоне­ниям подверглись уже сами мутазилиты, под гнетом которых они и исчезли к XI веку.

□ **Ахмадийя**

Среди мусульманских сект новейшего времени следует упомянуть секту **ахмадийя**, основанную в XIX веке Мир­зой Ахмадом Гулямом, проповедовавшего на территории современного Пакистана о том, что он является пророком и посланником Аллаха. Он учил, что его пророчество вос­станавливает истинный ислам. Оно находится под проро­чеством Мухаммеда, который воспринимается как наипре­краснейший среди Пророков, но не последний.

В отличие от учения Корана, Ахмад Мирза Гулям учил что Христос был действительно

распят на кресте, на не умер, а потерял сознание. Позднее Он якобы переехал в Кашмир, где жил и учил до 120 лет, пока не умер и не был похоронен в Шринагаре, где последователи ахма­дийи доселе показывают место Его захоронения.

Большая часть приверженцев Ахмада Мирзы Гуляма проживает в Пакистане, однако они ведут активную мис­сионерскую деятельность по всему миру. В 1974 г. верхов­ный суд Пакистана признал это движение немусульман­ским, что явилось причиной гонений против них.

Исламский мистицизм

**Суфизм** — (араб, тасаввуф) мусульманский аскетизм, подвижничество и мистицизм. «Суфизм есть внутреннее путешествие с целью быть рядом с Аллахом, переживая его присутствие и растворяясь в его любви». Этимология твердо не установлена, хотя название считают производ­ным от слова «суф» — «шерсть», материала, из которого делалась одежда аскетов, или просто набор лишенных эти­мологии звуков, вызывающих определенные психосомати­ческие реакции.

Начало формирования суфизма относят к сер. VIII— нач. IX вв. Особенно религиозные люди практиковали многократные дополнительные молитвы, проповедовали аскетизм, отрешение от всего мирского, надеясь, что это приведет их к «высшему знанию» — непосредственному познанию Аллаха. Постепенно выработалась специфичес­кая суфийская идеология, для которой характерны: кон­цепция «пути к Аллаху» (тарикат), конечным пунктом которого является «растворение» личности в Аллахе (фа­на), предание себя воле Аллаха (таваккул), культ бедно­сти, стремление к мистическому экстазу в исступленной молитве (зикр), полное подчинение ученика (мюрида) духовному наставнику (шейху).

По мнению суфиев, Мухаммед якобы получил одновре­менно с Кораном эзотерические откровения, о которых сообщил только некоторым из своих соратников. Эти от­кровения могут передаваться только избранным и только в результате особого посвящения.

Основой суфизма является учение о постепенном при­ближении к познанию Бога и слиянию с ним через мис­тическую любовь в интуитивных экстатических озарениях. Соблюдение законов ислама, по их мнению, является лишь первой ступенью на пути к Аллаху, который не поз­воляет познать природу мира. Суфизм лишен единства. Каждый суфийский учитель собирает себе учеников, кото­рым проповедует учение в своем понимании, на основа­нии своего личного опыта. Суфийские «ордена» (тарика) основывали «обители» — ханака или рибат, но многие су­фии предпочитали странническую жизнь, таких бродячих аскетов называли дервишами. Суфизм многое заимствовал из учений гностических христианских сект, например, культ «святых» (вали), не характерный для классического ислама, учение об эманациях божества (файд).

Мистический опыт начинает получать теоретическое ос­мысление у ал-Хасана ал-Басри, Зу-н-Нуна ал-Мисри (VIII—IX в.), ал-Харраза (ум. 899), философские идеи прослеживаются у Абу Йазида ал-Бистами (ум. 875), Абу Мансура ал-Халладжа (казнен в 922), Абу ал-Каосима ал- Кушайри (986—1072) и др. Принято говорить об умерен­ном (ал-Джунайд, ал-Мухасиби) и радикальном (ал-Бис­тами, ал-Халладж) суфизме. Последний зачастую доходил до экстремизма и проповедования идей, несовместимых с исламом, что вызывало репрессии властей против неко­торых суфиев.

Своеобразную «легализацию» умеренного суфизма произвел крупный суфийский мыслитель Абу Хамид ал- Газали (1058—1111). Ярким представителем крайнего суфизма можно считать ал-Халладжа с его знаменитой формулой ’анао-л-хакк «Я есмь Истина», отождествляю­щей «я» мистика с Аллахом. Суфизм создал и свою фи­лософию. Наиболее выдающимся суфийским философом является Ибн ‘Араби (1165—1240), получивший почет­ный титул «Великого шейха». Философский суфизм тяго­теет к пантеизму (концепция «единства бытия», разра­ботанная Ибн Араби).

Первоначало и порождаемый им ряд вещей понимают­ся в суфизме как условия друг друга. Тезис о двуединстве миропорядка, в котором Истина и Творение (Первонача­ло и мироздание, Бог и мир) полагают друг друга как ус­ловия самих себя и невозможны одно без другого, являет­ся центральным для суфийской философии в том классиче­ском виде, который она получила в трудах Ибн ‘Араби. Но собственно философией не ограничивается значение этого тезиса. Оно простирается и за ее пределы, захватывая, в частности, вопросы этики, повседневной морали и веро­учения.

Суфийские мыслители, как правило, сохраняют вер­ность положению ислама о том, что это учение является высшим и последним выражением истинного вероиспове­дания, принесенного человечеству. О столь же безусловной укорененности этической мысли суфизма в общеисламской почве свидетельствует категорическое неприятие идей и идеалов христианского монашества.

Согласно суфийским авторам, ислам — безусловно, истинное исповедание, но столь же безусловно он не яв­ляется исключительно истинным. Ислам — это знание о Боге и соответствующее этому знанию действие. Одна­ко никакая вещь в мире не является иной в отношении Бога, а значит, и никакое знание не является иным, не­жели знание о Боге. То же относится и к действию: ни­какое действие не совершается ради чего-то иного, не­жели Бог, а значит, всякое действие творится во имя единого Бога. Поэтому характерной чертой суфийской философии является крайняя веротерпимость, выражен­ная в принципе «невозможно поклоняться ничему, кро­ме истинного Бога». Всякое поклонение оказывается та­ким образом поклонением истине, но при том обяза­тельном условии, что не претендует на исключительное владение истиной, предполагая иные исповедания как собственное условие. Этот тезис, вызывавший и вызыва­ющий до сих пор крайнюю неприязнь среди многих му­сульманских богословов-традиционалистов, апеллирует к современному западному сознанию, чем в значитель­ной степени объясняется популярность суфийских идей на Западе в наши дни.

**Суфийское общество.** Суфийские духовные орде­на — это объединения людей, следующих по мистическо­му пути под руководством учителя (шейха). Не требуется ни соблюдения обета безбрачия, ни проживания в монас­тырях, однако требуется абсолютное послушание ученика учителю, который проводит его через ступени духовного опыта. При вступлении в орден последователю даются специальные молитвы и упражнения, характерные его ор­дену, которые выполняют самостоятельно. Главная суфий­ская практика — зикр, — представляет собой многократ­ное повторение молитвенных формул с целью вхождения в мистический транс.

В суфизме говорят о так называемом тайном знании Постижение «тайны божественной истины» представ­ляет собой своеобразные отношения субъекта и объек­та: связь человека с Богом уподобляется связи капли с морем, в слиянии с которым капля приобретает свое «подлинное» бытие. Первым шагом на этом пути явля­ются использование нелогичных методов, специальной техники и т.п., приводящих человека к бессознательно­му состоянию духа.

Известно, что богословие ортодоксального ислама не признает культа святых. Тем не менее, в суфизме он занимает определенное место и имеет свою богатую исто­рию и сложившиеся традиции. Несмотря на чуждость это­го культа кораническому исламу, он все же носит на себе неизгладимый отпечаток общего мусульманского мировоз­зрения, а близость и, безусловно, некоторая зависимость его от аналогичного христианского почитания святых тем более делают интересным сравнения, поскольку ярче отте­няют различия.

Чудеса, приписываемые почитавшимся «вали», мусуль­манским святым, «друзьям Аллаха», внешне достаточно разнообразны. Так, «один чудотворец в Нисибине мог хо­дить по воде и останавливать течение Джейхуна. Другой из воздуха извлекал драгоценности, а вокруг одного черно­кожего факира в Абадане вся земля сверкала от золота так, что его гость в страхе бежал прочь. Один испытывает со своим ослом чудо Валаама... Другой смеётся, будучи уже трупом, так что никто не соглашается его обмыть... на ка­ющегося суфия близ Каабы слетела с неба записка с отпуще­нием всех грехов, как рке содеянных, так и всех будущих... по команде отца ордена египетских суфиев Зу-н-Нуна его ложе само перемещалось из угла в угол его дома. Другой суфий сдвинул гору. А основателю суфийского движения ас-Сари сама Вселенная в образе старой женщины подме­тала пол и заботилась о пище». Абу Исхаку Харави ночью гурии делали ложе из своих кос. Бу Иазид просит Аллаха уведомить землю о его (Бу Йазида) любви, в результате чего происходит землетрясение.

Помимо вышеописанного нередки случаи прозорливости[[6]](#footnote-6), а также проявлений сверхъестественной кары обидчикам святого (карательные чудеса), на которых мы остановим­ся более подробно чуть ниже, и экстериоризации, т.е. од­новременного присутствия святого в разных местах.

Интересно, что в суфийских легендах о святых незначи­тельно число чудес вспоможения и велико число чудес ка­рательных. Последние присутствуют в жизнеописаниях как христианских, так и мусульманских святых, однако они обнаруживают одно существенное отличие. Можно сказать, что мусульманские описания чудес такого рода имеют целью внушить страх перед Богом, в то время как аналогичные христианские сказания подчеркивают Божие милосердие к человеку.

Так, Ханафи «отправляет ученика ходатайствовать перед несправедливым судьей, а тот отвечает оскорбительной за­пиской. Ханафи рвет записку и сообщает, что с ним посту­пят так же, как и с его посланием. И вот дом судьи раз­рушен по приказу султана, его богатства конфискованы, а сам он брошен в тюрьму. Хранитель печати удивлен, ви­дя святого в окружении впечатляющего кортежа сановни­ков: «Это обычай правителей,— говорит он, — а не свя­тых». Подобная дерзость дорого ему стоила: он был сме­щен и приговорен к смерти...

Будучи пьяным, ученик Наджм ад-Дина превозно­сится над своим престарелым учителем. Узнав об этом, Наджм ад-Дин в гневе проклинает его. Испугавшись, ученик приносит покаяние, на что учитель отвечает: «Раз ты просишь прощения, то веру и религию свою ты спас, но голова твоя пропадет», — и позже ученика обезглавливают. После незаконного убийства другого своего ученика Наджм ад-Дин произносит длинный пе­речень городов, которые будут в наказание за это раз­рушены. Позже он сожалеет, что предал разрушению столько городов, но остановить действие своего прокля­тия не в силах.

В свою очередь в христианских описаниях чудес такого рода доминирует такая особая черта, как прощение обид­чика и отмена наказания.

В отличие от чудес пророков (муджизат), чудеса су­фийских святых (карамат) вызывали к себе явно не­однозначное отношение среди мусульман. Многие вели­кие учителя суфизма считали чудеса такого рода ловуш­ками на пути к Богу.

Так, рассказывали, что «когда шейх ал-Вистами (ум. 874 г.) услыхал, что некий чудотворец за одну ночь добирается до Мекки, то сказал: „Дьявол, преследуемый проклятием Аллаха, за один час проходит расстояние от восхода солнца до его заката". А когда услыхал, что кто- то ходит по воде и летает по воздуху, то изрек: „Птицы летают по воздуху, а рыбы плавают в воде“». А «когда Абу Саида ибн Аби-л-Хайра (ум. 1049 г.) спросили, какие чу­деса числятся за неким суфием, он возмутился и ответил: „Разве не величайшее чудо, что мясник, сын мясника, вступил на мистический Путь... и что к нему приходят бесчисленные посетители, жаждухцие получить его благо­словение? “. Отрицал чудеса также и ат-Тустари (ум. 886 г.), который заявлял, что самым большим чудом является исправление дурной черты характера.

Это отвращение к чудесам выразилось в одном суфий­ском хадисе, приписывающем Мухаммеду изречение: «Чу­деса — месячные мужчин». Это изречение означает, что чудеса проходят между человеком и Богом. Как муж избе­гает сношения с женой в те дни, когда она нечиста, точно так же Бог отказывает в мистическом единении тем, кто совершает чудеса.

Каковы причины такового недоверия к чудесам — карамат?

Суфии часто совершали чудо «приятия на себя бре­мени больного». Для этого необходимо очень сильное таваджжух, — сосредоточение больного и целителя друг на друге; но считается, что шейх и его ученик всегда пребывают, если так можно выразиться, на од­ной и той же волне.

Для излечения болезней часто используются религиоз­ные формулы. История о том, как святой исцелил глухую девочку, прошептав ей призыв на молитву, — только один пример из длинного списка чудесных исцелений, совер­шенных святыми при помощи формул зикра или молитв.

Однажды Абу ал-Адйан, мистик X века поспорил с зороастрийцем, что сможет пройти невредимым че­рез огонь, поскольку огонь сжигает лишь с Божьего соизволения. Он, в самом деле, прошел огонь и оше­ломленный зороастриец принял ислам. Ночью же свя­той обнаружил у себя на ноге волдырь. Он сказал слу­ге, что волдырь, должно быть, появился в тот самый момент, когда он очнулся от транса, выходя из огня, и добавил: «А если бы я пришел в себя, находясь в ог­не, я бы сгорел дотла». То есть его сохраняла сила транса.

Интересно также, что, высказываясь о чудесах христи­анских святых, суфийские подвижники, не отрицая их, определяют как творимые «через нияза, т.е. путем трени­ровки тела..., и вот этот начальный уровень — это уровень, от которого очень трудно оторваться, очень опасный уро­вень. Из-за увлечения этим уровнем, в соответствии со степенью увлечения, увеличивается количество преград, завес между ним и Всевышним»[[7]](#footnote-7).

Приведенные тексты и выражения свидетельствуют о том понимании, что чудеса мусульманских святых происходят в силу некоего обретенного свойства или способности ис­пользовать сокрытые силы человеческого естества либо риту­альные формулы, но не в силу личного участия Бога в каж­дом из этих чудотворений. Вот, как на эту тему выражается один из современных суфийских авторов: «Суфии относятся к чудесам спокойно, считая их следствием работы опреде­ленного механизма, который будет оказывать влияние на человека в той мере, в какой он будет находиться в гар­монии с ним»[[8]](#footnote-8). Источник такого рода чудес находится как бы вне Бога и Его воли, что, вероятно, и смущало отдельных строгих мусульманских подвижников, стремившихся макси­мально сосредоточиться на Единственности.

В то же время христианское представление о чудесах, совершаемых святыми, совершенно иное. Святой предсто­ит пред Богом, всецело живет в Боге, и Бог, как сыну и на­следнику по благодати, дает ему силу дерзновения в мо­литве и скоро удовлетворяет ей. Но при этом подлинным совершителем чуда всегда является Он Сам, точнее же, это происходит синергийно между ними, личность святого также не выключена из этого процесса. Представление о механическом, неизбежном и неотвратимом даже со стороны самого автора последствии его проклятия, как в описанных выше случаях с Наджм ад-Дином, в христи­анстве совершенно немыслимо.

Мусульманские подвижники были по-своему очень велики, но их аскеза «основывалась на том, что Аллах, сотворив однажды этот мир, с тех пор даже не взглянул на него»[[9]](#footnote-9), тогда как подвижники христианства брали на себя подвиг ради той любви Божией, которой «так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородно­го, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3,16).

Да, и в исламе многие мистики также много говорили о любви к Богу. Но любовь, о которой они говорили, которую воспевали и к которой стремились — любовь рабская, и по их же собственному признанию, «высочайшей честью, даруемой Богом, является наименование Абдалла (раб Бо­га)»[[10]](#footnote-10). «Любить Бога — значит любить покорность Богу»; «ис­тинная любовь — это повиновение Возлюбленному»; таковы объяснения, принадлежащие самим суфиям. А в христианст­ве человек призван к сыновней, а не рабской любви к Богу. Христианская любовь — это любовь, осмысляемая сквозь призму факта Самопожертвования Бога ради человека.

Суфии понимали коранические описания рая аллегориче­ски, духовно. Можно привести одну суфийскую молитву IX века: «О Аллах, если я служу Тебе из страха перед адом, покарай меня адом; если я служу Тебе из стремления попасть в Рай, лиши меня этой возможности, но если я служу Тебе из чистой любви, тогда делай мне, что Тебе угодно». Этот мо­тив встречался у многих суфиев. Почти каждый мистический поэт в исламе высказал мысль: „Любящий должен любить так, чтобы не думать об Аде или Рае. Ведь те несколько гу­рий и дворцы, которые обещаны благочестивому в Раю, суть всего лишь завесы, скрывающие вечную божественную кра­соту: Когда он наполняет твои мысли Раем и гуриями, знай наверняка, что он держит тебя в отдалении от себя”.

Однако даже в духовном, мистическом представлении суфиев о посмертной участи человека, отсутствует обожение, та основополагающая для христианина истина, что Бог стал человеком, дабы человек мог стать богом.

Единение с Богом, о котором говорили многие мусуль­манские подвижники, означало не преображение целокупного человека в бога по благодати, не причастие сохраня­ющейся человеческой личности божеского естества, но полное духовное уничтожение личности любящего в созер­цании Единственности Возлюбленного.

Один из величайших мистиков ислама, Джалал ад-Дин Руми, выразил это очень точными словами: «С Богом для двух я нет места. Ты говоришь я, и Он говорит Я. Либо ты умираешь пред Ним, либо позволь Ему умереть пред тобой, и тогда не будет дуальности. Но невозможно, чтобы субъек­тивно или объективно умер Он — это Живой Бог, Кото­рый не умирает (Коран 25, 58). Он обладает таким мягко- сердием, что, будь это возможно, Он бы умер за тебя, дабы могла исчезнуть раздвоенность, но так как невозможно, что­бы умер Он, умираешь ты, чтобы Он мог манифестировать Себя тебе, и могла бы исчезнуть дуальность»[[11]](#footnote-11).

«Что может горсть снега перед солнцем, как не раста­ять от его сияния и тепла?»[[12]](#footnote-12) — вопрошал тот же Руми. «Любовь — это уничтожение любящего, исчезающего в Его атрибутах», — говорил Абу ал-Касим ал-Джунайд (ум. 910 г.)»[[13]](#footnote-13)- Эта жажда суфиев полностью стереть все следы своего «я», раствориться в видении предвечного света Бога выражалась ими посредством термина фана, «самоуничтожение», введенным Баязидом Вистами (ум. 874 г.). Суфии не знали обожения и не знали имен­но потому, что для них была закрыта, точнее же, ими вслед за Мухаммедом была отвергнута как тайна Три­единства, открывающая христианам возможность не- уничтожения «я» человека при соединении с «Я» Бога; так и тайна Боговоплощения, позволяющая христианам уповать на целокупное преображение человеческой лич­ности — души и тела и являющаяся оправданием Вос­кресения с точки зрения христианства.

Одной из характерных особенностей суфийской мис­тики является представление о сатане (Иблисе) как о подлинном монотеисте и совершенном в любви к Ал­лаху, в чем ему следует подражать.

Эта идея впервые была сформулирована Халладжем (XI в.), Халладж признает только двух истинных монотеис­тов в этом мире — Мухаммеда и сатану; но Мухаммед — хранитель Божественной милости, в то время как Иблис (дьявол) — хранитель Божественного гнева. По теории Халладжа, «сатана становится большим монотеистом, чем Сам Бог». Поскольку извечная воля Бога заключается в том, что должно почитать только Его Самого и никого другого, сатана отказывается пасть ниц перед тварным существом, несмотря на ясно выраженное Божественное повеление.

Это трагическое положение сатаны вызывало сочувствие не­которых поэтов, усмотревших в его судьбе прообраз труд­ного пути человека в этом мире. Самые прекрасные из на­писанных на эту тему поэтических произведений принадле­жат Сана’и. Возможно, на мысль Сана’и оказал влияние его старший современник Ахмад Газали (ум. 1126), один из наиболее известных поборников реабилитации сатаны, осмелившийся сказать: «Тот, кто не учился таухид (едино­божию) у сатаны — неверный». Это замечание всегда вы­зывало ярость мусульман-традиционалистов, но его отзвуки можно найти во многих более поздних суфийских сочине­ниях. Аттар, например, вслед за Газали, видит в Иблисе со­вершенного монотеиста и любящего, который, неся на себе Божье проклятие, воспринимает его как почетное одеяние и восклицает: «Для меня в тысячу раз дороже быть прокля­тым Тобою, нежели отвернуться от Тебя и обратиться к чему-либо другому». У Аттара Иблис становится образцом со­вершенного любящего, покорного любому желанию Воз­любленного и предпочитающего разделение по Его воле, по которому он томится. Несколько веков спустя Сармад, обратившийся в суфизм иудей (ум. 1661), писал:

*Идите, учитесь у сатаны служению:*

*Выбирайте одну киблу и не поклоняйтесь*

*ничему иному.*

Даже поэзия мистика XVIII века Шаха Абд ал-Латифа, жившего в отдаленной провинции Синд, призывает чита­теля восхищаться Иблисом как истинным любящим и сле­довать его примеру. Эти идеи циркулируют и среди неко­торых современных суфиев.

**ХРИСТИАНСТВО И ИСЛАМ**

Еще в IX веке Вселенская Церковь выработала и утвердила специальный чин, по которому следует принимать мусульман. Он находится и ныне в Треб­никах нашей Церкви. Чин состоит из того, что же­лающий креститься мусульманин отрекается от глав­ных вероучений и обрядов ислама и исповедует ис­кренность и бескорыстность в желании принять Православие.

В 1180 г. состоялся поместный Константинополь­ский собор, на котором рассматривался вопрос отно­шения к мусульманскому представлению о .Боге. Им­ператор Мануил I Комнин потребовал убрать из чина отречения от ислама анафематизм против «бога Му­хаммеда», так как считал, что мусульмане, будучи мо­нотеистами, почитают того же Бога, что и христиане, и тем самым анафема якобы возводится на истинно­го Бога. Однако отцы Собора отказались подчинить­ся императору в этом вопросе, объявив, что мусуль­манское представление о Боге настолько различается с православным учением о Нем, что не может быть речи о почитании христианами и мусульманами од­ного и того же истинного Бога.

□ Святые Отцы об исламе

Против ислама писали такие святые как: прп. Ана­стасий Синаит, прп. Иоанн Дамаскин, прп. Феофан Исповедник, прп. Григорий Декаполит, св. Константин Философ, свт. Николай Мистик, свт. Самон Газский, свт. Григорий Палама, св. Иосиф Вриенний, свт. Симе­он Фессалоникийский, прп. Максим Грек и многие другие.

Они рассматривали и давали четкие, аргументирован­ные ответы на те же, в основном, мусульманские поле­мические выпады, что и сейчас распространены в среде мусульман, а именно:

1. Учение о Троице как уклонение в многобожие.
2. Искаженность Библии.
3. Учение о том, что Христос — пророк, а не Сын Божий.
4. Отрицание распятия.
5. Невыполнимая нравственность христианства.
6. Таинства христианской Церкви.

Затрагивали отцы, помимо этого, и многие другие во­просы, а также высказывали полемические аргументы против ислама:

1. Указывали, на каких основаниях Мухаммед не может считаться пророком.
2. Указывали, на каких основаниях Коран не может считаться богооткровенным писанием.
3. Критиковали учение о предопределении и представ­ления о Боге в исламе.
4. Критиковали мусульманскую эсхатологию.
5. Осуждали нравственные и ритуальные заповеди исла­ма как богопротивные.
6. Осуждали культ насилия в исламе.

А также предлагали и другие аргументы. Эта поле­мика, хотя и испытывавшая иногда печальные влияния искажений или непонимания тех или иных мусульман­ских воззрений, в целом довольно высокого уровня и качества. Многие из Отцов лично общались с мусуль­манами, подолгу жили среди них и хорошо понимали их менталитет. В силу этого, знакомство со святоотече­ским взглядом на ислам может помочь и в современ­ном диалоге, и в современной миссионерской работе.

Вместе со святоотеческой письменностью об исла­ме находятся в неразрывном единстве и сочинения византийских полемистов, не прославленных в лике святых, среди которых особенно замечательны сочи­нения Феодора Абу Курры, Никиты Византийского, Еводия Монаха, Псевдо-Льва, Арефы Кесарийского, Варфоломея Эдесского, Иоанна IV Кантакузина, Мануила II Палеолога и др.

До настоящего времени российскому читателю не до­ступно в совокупном объеме византийское наследие VII—XV вв., посвященное исламу, хотя еще в начале XIX века прп. Макарий Глухарев писал, что в целях успеш­ной миссии среди мусульман необходимо перевести и осмыслить все, что было написано на греческом языке по этому поводу в средние века.

□ Из истории православной христианской миссии среди мусульман

Распространенное мнение о безуспешности и малочис­ленном характере христианской миссии среди мусульман­ских народов не соответствует действительности.

Есть сведения, что уже один из ранних сподвижников самого основателя ислама (Мухаммеда), Убайдаллах ибн Джахиз, переселившийся во время «первой хиджры» в Эфиопию, уверовал там во Христа и принял крещение. Он был первым, но далеко не последним мусульмани­ном, кто обратился к свету истины. Вот два рассказа из эпохи раннего ислама, относящихся ко времени прав­ления четвертого «праведного» халифа, племянника и зя­тя Мухаммеда, Али: «Один мусульманин принял христи­анство. Али приказал ему вернуться в ислам, но он от­казался. Али убил его и не отдавал тело родным, хотя они предлагали ему много денег. Он сжег тело». «Другой человек из племени Бани-Ижл стал христианином. Его привели к Али, закованным в цепи. Они долго говорили. Мужчина ответил ему: „Я знаю, что Иса — Сын Бо­жий". Тогда он (Али) встал и ногами ступил на него. Когда это увидели другие, они тоже начали топтать мужчину. Тогда Али сказал: „Убейте его“. Его убили, и Али приказал сжечь тело».

**Миссия Византийской Церкви.** Из истории миссии Константинопольской Православной Церкви мож­но вспомнить, как после возвращения в X веке Антиохии в состав Византийской Империи в течение нескольких лет практически все местное арабо-мусульманское население добровольно перешло в Православие, включая представи­телей арабской знати. То же происходило и в возвращен­ных примерно тогда же округе Лаодикея и городе Мелитене. Но наиболее ярким является, безусловно, событие 935 г., когда целое арабское бедуинское племя бану Хабиб «в числе 12000 всадников в полном вооружении, с семья­ми, клиентами (людьми, не входящими в племя, но нахо­дящихся под его покровительством — ЮМ.) и рабами пе­решло к грекам, приняло христианство и стало сражаться против своих прежних единоверцев». Арабский историк XIII века Ибн Зафир пишет, что бану-Хабиб остаются хри­стианами «по сие время».

Некоторые примеры целенаправленной миссии среди мусульман нам дают и византийские агиографические со­чинения. Так, например, сообщается, что св. Феодор Эдес- ский в середине IX в. обратил в Православие «сарацинско­го царя» Муавида, одного из трех сыновей халифа Мутаваккиля (847—861), правителя Сирии, и крестил его с именем Иоанн вместе с тремя его приближенными[[14]](#footnote-14). Св. Илия Новый, будучи в Палестине конца IX в., исцелил и крестил многих мусульман. Позднее, по дороге в Пер­сию, он встретил 12 мусульман и, обратив их в христиан­ство, крестил. В начале IX в. прп. Григорий Декаполит описывает случай обращения племянника халифа, кото­рый впоследствии привел к обращению других мусульман.

Следует упомянуть еще несколько ярких случаев. В кон­це IX — начале X вв. в арабской Испании обратившийся в христианство князь Омар ибн Хафсун вместе со своими сыновьями господствовали почти полвека над горными до­линами, сидя в своем замке Бобастро. В то же время пе­реходит из ислама в Православие курдский князь Ибн-ад- Даххак, владевший крепостью ал-Джа’фари. О мусульман­ском богослове Абдаллахе ибн Куллаибе (ум. 955) совре­менники утверждали, что он тайно обратился в христиан­ство. Известно также, что Буней ибн Нефис, военачальник и приближенный халифа ал-Муктадира, перешел к грекам, стал христианином и участвовал в походах вместе с ними.

Учитывая все источники, можно сказать, что в целом в IX—X обратилось несколько десятков тысяч мусульман. Из более поздней эпохи представляется интересным тот факт, что в XV в. в самом Багдаде и в некоторых переднеа­зиатских областях правила турецкая династия Кара-Коюнлу, которую египетские мусульманские историки прямо обви­няли в отступничестве от ислама и принятии христианства.

Миссия Русской Церкви. Для Русской Церкви миссия среди мусульман традиционна. Свт. Михаил Ки­евский (X) посылал монаха Марка проповедовать Хрис­та булгарам-мусульманам, в результате чего приняли кре­щение четыре князя булгарских. Свт. Петр Московский (XIII) вступал в публичные диспуты с мусульманскими проповедниками и одерживал в них победы. Свт. Мака­рий Московский (XVI) крестил последнего хана Каза­ни — Едигера-Мухаммеда — и пекся о устроении про­поведи Православия среди татар. В результате более чем четырехсотлетней миссионерской деятельности Русской

Православной Церкви среди татар образовалась новая этноконфессиональная группа — кряшены, состоящая из православных татар. По переписи 1926 года кряшен было около 200 тысяч[[15]](#footnote-15). В настоящее время на террито­рии России их проживает порядка 320 тысяч.

Другой современный тюркский народ, обративший я из ислама — гагаузы, общая численность на сегодняшний день 220 тысяч человек, преимущественно проживают в Молдавии, где с 1994 г. имеют автономию — «Гагауз Ери».

Гагаузы происходят от тюркоязычных кочевников (огузов, печенегов, половцев), принявших ислам еще в IX в. Перешли в христианство в XIII в. На дохристианское ис­ламское прошлое указывают арабские слова и мусульман­ские термины, встречающиеся в обиходе. В русско-турец­ких войнах кон. XVIII — нач. XIX вв. гагаузы выступали на стороне России. Тогда же они в большинстве своем пе­реселились в опустевшие степи Южной Бессарабии.

Не менее плодотворной была миссия среди народов Кавказа. Во второй половине XVI века обратившийся из ислама и ставший христианским миссионером Аллах- Верди из Цахура вернул в Православие целое племя гру­зин — ингилов.

В самом начале XIX века стараниями православных мис­сионеров было обращено в христианство свыше 47 тысяч осетин — большая часть народа. К 1823 году обращены были почти все. Значительное количество абхазов также возвратилось в Православие.

В августе 1759 г. знатный кабардинец Кургоко Кончокин вместе с семьей принял Святое Крещение, был наречен Анд­реем Ивановым и обратился к Кизлярскому коменданту с просьбой «отвести ему место для поселения между урочища­ми Моздок и Мекенем»[[16]](#footnote-16). В 1762 г. он был удостоен звания подполковника и наименован князем Черкасским Кончокиным. Им был основан нынешний город Моздок, многие из за­селявших его кабардинцев добровольно переходили в Право­славие. В настоящее время их потомки составляют около 2500 человек — примерно половину этнической группы моздокских кабардинцев. Частные случаи обращений знаменитых людей имелись практически во всех народах Кавказа.

* **Святые Православной Церкви, обратившиеся из ислама**

Особый случай — те мусульмане, которые, обратившись в христианство, принесли столь великий духовный плод, что впоследствии были прославлены Церковью в лике свя­тых. Кратко упомянем их.

6 января 786 г. принимает крещение обратившийся в христианство араб, уроженец Багдада, св. Абу Тбилис­ский. 14 апреля 789 г. принял мученический венец палес­тинский араб св. Христофор Савваит, принявший постриг и подвизавшийся в Лавре св. Саввы 25 декабря. 799 г. был обезглавлен за переход в христианство араб из племени ку- райш, уроженец Дамаска, св Антоний — Равах. Около 800 г. был убит араб, племянник халифа, св. Пахомий, после обра­щения принявший иноческий постриг в одном из монасты­рей горы Синай. Около 820 г. принимает крещение араб из Северной Африки, св. Варвар, солдат мусульманской ар­мии, оказавшийся на территории Византии (6/19 мая).

1. апреля 1229 года за обращение и проповедь христи­анства был убит купец-булгарин, св. Авраамий. В 1552 г. пострадали от рук своих единоверцев святые Петр и Сте­фан — крестившиеся казанские татары (24 марта/6 ап­реля). В 1555 в Москве крестится татарин Турсас, извест­ный как прп. Серапион Кожеозерский (1611 г., 27 ию­ня/10 июля), основавший Кожеозерский Богоявленский монастырь на Севере России и воспитавший семь святых для Русской Церкви.

В 1579 г. становится мучеником св. Омир, турецкий офицер, ставший свидетелем необычайного чуда схож­дения Благодатного Огня. 3 мая 1682 г. принимает му­ченический венец высокопоставленный турок святой Ахмед Писец. В начале XIX века обращаются в Право­славие, принимают смерть за Христа турок св. Констан­тин Агарянин (1819 г., 2/15 Июня) и албанец, сын шейха, св. Иоанн (1814 г., 23 сентября/6 октября).

Эти святые являют собой самое ярчайшее свидетельст­во миссионерской деятельности Православной Церкви и ее колоссального успеха не в сфере статистики, но в сфе­ре духа. Бог, не «желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет 3, 9), и на ниве мусульман­ских народов собрал для Себя достойную жатву.

□ **Православная миссия в наши дни**

Миссия Православия среди мусульман существует и до сих пор — достаточно вспомнить пример Пра­вославной Церкви самой крупной мусульманской страны мира — Индонезии, где православная община возникла в конце 1980-х миссионерскими трудами всего лишь одного человека, архимандрита Даниила (Баянтаро) и увеличилась за десять лет с 1 до 2500 человек. Кроме Индонезии, успешная православная миссия идет в наши дни в Албании. В Грузинской Православной Церкви приняло святое Крещение не­сколько тысяч мусульман-аджарцев. Во многих му­сульманских странах насчитываются тысячи тайных христиан.

В Русской Православной Церкви в настоящее время проходят пастырское служение священнослужители — ка­захи, татары, чеченцы, ингуши, табасаранцы, индонезийцы и др., многие из которых реально обратились из ислама, что же касается мирян, то среди них на канонической тер­ритории нашей Церкви проживают до нескольких тысяч обратившихся в последние годы из традиционно мусуль­манских народов.

На минувшем III (VIII) Всецерковном съезде епархи­альных миссионеров Русской Православной Церкви бы­ло постановлено «разработать целенаправленные мисси­онерские программы в связи с миграцией исламского населения, экспансией фундаменталистских и других аналогичных мусульманских течений с целью ограниче­ния прозелитизма и религиозного экстремизма» (Итого­вый документ, 2).

По благословению священноначалия в Москве уже вто­рой год проходят миссионерские молебны на церковно- славянском и татарском языках об обращении заблудших из ислама.

С 2000 года в Интернете существует сайт «Православие и ислам» ([www.pravoslavie-islam.ru](http://www.pravoslavie-islam.ru)), публикующий пере­воды святоотеческих творений об исламе, полемические статьи современных православных авторов, работы дорево­люционных и западных миссионеров, свидетельства обра­тившихся из ислама в Православие, материалы об истории ислама и его отношений с христианством. Сайт существу­ет на английском, русском и болгарском языках, в пер­спективе создание французской и сербской версий.

□ **Литература**

1. Бартольд В.В. Культура мусульманства. М., 1998.
2. Большаков О.Г. История Халифата. Т. I. М., 2000.
3. ал-Бухари имам Исмаил. Изречения и деяния (хади­сы) пророка Мухаммеда. М., 1998. . -
4. Гилкрист Дж. Мухаммед и его книга. С-Пб., 1999. фон Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. М., 1988.
5. Ибн Хишам. Жизнеописание Посланника Аллаха.

М., 2002.

1. Ислам: историографические очерки. М., 1991.
2. Ислам: энциклопедический словарь. М., 1991.
3. Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность. М., 1978.
4. Климович А.И. Книга о Коране. М., 1986.
5. Крачковский И.Ю. Изучение избранных отрывков Ко­рана в подлиннике / Коран. М., 1990.
6. Максимов Ю, Огнев И. Ислам и насилие / / Радонеж № 9 (127) 2002.-0 6:
7. Максимов Ю.В. Коранические сказания о Христе

в свете реальных исторических свидетельств // Альфа и Омега № 3 (17) 1998. - Сс. 261-293.

1. Он же. Миссионерский сайт «Православие и ислам»

/ / Миссионерское обозрение № 6 (80) 2002 —

Сс. 14-17.

1. Он же. Образ рая в христианстве и исламе / / Сре­тенский альманах (богословие и апологетика). М., 2001. - Сс. 138-151.
2. Он же. Переходы из ислама в христианство в IX-X вв.// Альфа и Омега № 2 (32) 2002 —Сс. 255-259.
3. Он же. Понятие чуда в христианстве и исламе // Альфа и Омега № 1 (27) 2001. — Сс. 307—327.
4. Он же. Почему из христианства переходят в ис­лам? // Миссионерское обозрение № 8 (70) 2001. - Сс. 6-10.
5. Он же. Православная миссия в Индонезии / / Право­славные вести № 11—12 (95—96) 2001. —Сс. 14-15.
6. Он же. «Русский ислам» в Интернете — школа новых янычар? // Радонеж № 7 (125) 2002. — С. 6—7.
7. Он же. Святые жены Православной Церкви и ис­лам // Как жить N° 25, 2003. — Сс. 50—55.
8. Он же. Святые Отцы об исламе. М., 2003.
9. Он же. Святые Православной Церкви, обратившиеся из ислама. М., 2002.
10. Он же. Христиане и мусульмане: диалог о диалоге // Альфа и Омега № 2 (28) 2001. — Сс. 372-376.
11. Массэ А. Ислам. М., 1982.
12. Мец Адам. Мусульманский ренессанс. М., 1996.
13. Мухаммед бин Джамиль Зину. Исламская акида.
14. Нур ал-Улум (Свет наук). Жизнеописание шейха Абу ал-Хасана Харарани. / Бертэльс Е.Э. Избранные сочинения. Т. III. М., 1965.
15. Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М., 1992.
16. Прозоров С.М. Коран и его толкования. / Хрестома­тия по исламу. М., 1994.
17. ас-Савваф Мухаммед Махмуд. Мусульманская молит­ва. М., 1994.
18. ас-Суйути Джалал ад-Дин. Совершенство в корани­ческих науках. М., 2000.
19. Свящ. Даниил Сысоев. Прогулка с протестантом по православному храму. М.. 2003.
20. ат-Туси Абу Наср ас-Саррадж. Самое блистательное в суфизме. / Хрестоматия по исламу. М., 1994.
21. Хайдар Али. Курс лекций по основам ислама. Ка­зань, 1997.
22. Читтик У.К. в поисках скрытого смысла. Духовное учение Руми. М., 1995.
23. Шах Идрис. Суфизм. М., 1994.
24. Шодкевин Мишель. Модель совершенства в исламе и мусульманские святые // Бог — Человек — Обще­ство. М., 1993.
25. Шиммель Аннемари. Мир исламского мистицизма. М., 1999.
26. Toby Lester. What Is the Koran? // The Atlantic, 1999, January.

ОДНОМУ ЛИ БОГУ

поклоняются христиане и мусульмане?

В последнее время нередко можно встретить на страни­цах православной прессы весьма странные мнения. Люди, для которых вопрос о спасении от американской глобали­зации является куда более насущным, чем вопрос о спасе­нии от греха, любят порассуждать о необходимости «объ­единения православия с исламом», измышляют мифы об «исторической дружбе и добрососедстве русских с му­сульманскими народами», которую теперь, якобы, всеми силами пытаются разрушить злобные американские сио­нисты. И тут же, видимо, в качестве «укрепления друж­бы» неизменно подается преклонение перед арабско-му­сульманским востоком, льстивые именования Мухаммеда пророком и утверждения, что нас-де объединяет поклоне­ние одному Богу.

Подобные примеры в последнее время доводится встре­чать все чаще.

Оставим в стороне чудовищный антиисторизм мифов о «добрососедстве» (наши предки сражались с булгарами - мусульманами еще тысячу лет назад, а уж сколько бед на­терпелась русская земля от исламизированных монголов и татар знает каждый, у кого не атрофировалась нацио­нальная память и элементарное образование), оставим в стороне сомнительную «честь» позиции лизоблюдства в отношении арабов вместо американцев и рассмотрим сугубо религиозный аспект. Может ли православный хри­стиан считать, что Бог Евангелия и Аллах Корана — это Один и Тот же?

* **Мусульманское учение о Боге**

Для ответа на этот вопрос естественнее всего рассмот­реть по пунктам мусульманское учение о Боге. Конечно, некоторые представления будут совпадать в ряде момен­тов — это касается, например, всемогущества Бога, всеве­дения и пр. Однако даже схожие, на первый взгляд, мо­менты нередко таят в себе принципиальные отличия.

Например, представления о Боге как о Творце. Когда мы слышим, что мусульмане называют Бога Творцом, то автоматически подразумеваем, что они понимают это так же, как и христиане, то есть, что Бог единожды сотворил мир и законы, по которым он управляется и, поддержи­вая его Своим промыслом, после шести дней творения больше ничего нового не творит. Однако мусульмане, на­чиная с девятого века, благодаря богослову аль-Ашари счи­тают, что Бог каждую секунду, **каждое мгновение** **тво­рит мир заново**. Когда они говорят, что Бог творец, то подразумевают, что Бог — творец каждого действия чело­века и действия каждого животного в мире. Отвечает ли святоотеческому богословию идея о том, что Бог персо­нально творит блуд и убийства людей, испражнения жи­вотных и пр.?

Возможно, это представление покажется странным, но на самом деле оно есть естественное проявление

мусульманского учения, согласно которому, Аллах есть равно источник и добра, и зла.

В мусульманских источниках об Аллахе говорится, что «он есть приносящий пользу и вред»[[17]](#footnote-17), что иногда он «хочет добра Своему рабу, а иногда желает зла для Своего раба» [[18]](#footnote-18); что «Он — приносящий зло, Он — дарующий блага»[[19]](#footnote-19). Со­гласно Корану, Аллах издевается над теми, кто не уверовал, и усиливает их заблуждение (Коран 2, 14). Он «сбивает с пути, кого захочет, и ведет, кого хочет» (Коран 35, 9). Он «замышляет хитрость» (Коран 86, 16), ибо «Ал­лах — лучший из всех хитрецов» (Коран 47, 54). «Он об­манывает» (Коран 4, 141). Он меняет Свою волю (Коран 13, 39). По мусульманским понятиям, для искуп­ления греха суеверия человеку нужно произносить: «О Ал­лах! Нет добра, кроме Твоего добра и нет зла, кроме Тво­его зла...»[[20]](#footnote-20).

Пусть каждый читатель сделает вывод сам, насколько вышеозначенные представления соответствуют христиан­скому учению о всеблагом Боге, Который не *«искушается злом, и Сам не искушает никого* (Иак. 1,13—14), *совер­шенны дела Его, и все пути Его праведны. Бог верен, и нет неправды в Нем»* (Втор. 32, 4), Который говорит: *«Не хо­чу смерти грешника, но чтобы обратился он от пути своего и жив был»* (Иез. 33,11), Который *«хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины»* (1 Тим. 2,4) и у Которого *«нет изменения и тени пере­мены»* (Иак. 1,17), ибо *«Бог не человек, чтобы Ему лгать, и не сын человеческий, чтоб Ему изменяться»* (Числ. 23,19).

Объявлять Бога источником зла, как делают мусульмане, с точки зрения христианства — богохульство. Для са­мих же последователей Мухаммеда это обусловлено еще одним краеугольным отличием — учением о предопре­делении, согласно которому «ничего не происходит без его желания и ничто не выходит из-под его воли, и ни­что не отклоняется от Его предопределения»[[21]](#footnote-21).

В Коране Аллах повелевает Мухаммеду: «Скажи: „Не по­стигнет нас никогда ничто, кроме тою, что начертал нам Аллах'» (Коран 9, 51). Некоторым Аллах предначертал ве­рить в него: „Не придется дугие уверовать, иначе как с со­изволения Аллаоса“ (Коран 10,100), а других ему угодно де­лать неверующими: „Мы сотворили для геенны много джин­нов и людей: у них сердца, которыми они не понимают, глаза, которыми они не видят, уши, которыми не слышат. Они — как скоты, даже более заблудише“ (Коран 9,178), поэтому „тою, кою сбил с пути Аллах, никто не направит на прямой путь“ (Коран 39, 36), гдля них — великое на­казание! “ (Коран 2, 6), „Аллах поизЬевается над ними и усилит их заблуждение“» (Коран 2, 14).

В достоверном хадисе из сборника Малика приводятся следующие слова Мухаммеда: «Господь сотворил Адама, затем двинул своей правой рукой у него за спиной и про­извел одних потомков: „Мы сотворили их для Небес и они будут делать дела, приличествующие для хороших людей.“ Затем он двинул левой рукой и произвел других потомков: „Мы сотворили их для ада, и они будут делать дела, при­личествующие для ада“».

Не случайно святые отцы Православия осуждали учение о предопределении как ересь и богохульство, ведь Бог, со­гласно такому представлению, есть непосредственная при­чина всех поступков человека, но при этом Он же и нака­зывает человека за то, что Сам же заставил его сделать.

Но это еще далеко не все отличия. В мусульманском бо­гословии в результате споров и дискуссий в средние века появилось учение об атрибутах Бога. В их перечне есть и очень оригинальные атрибуты, которые с христианским представлением никак не вяжутся. Например, с точки зре­ния мусульман, **«у Бога есть атрибут перемещения в пространстве»,** что с точки зрения христиан абсурдно и отрицает вездесущие Божие. Это основано на аятах Ко­рана, в которых говорится, что Бог каждую треть ночи спускается к нижнему небу и там смотрит: молится ли ему кто-нибудь в это время. Об Аллахе говорится, что «Он тот, Который сотворил для вас все, что на земле, а потом вознесся к небу... а потом вознесся на Трон»[[22]](#footnote-22)и, видимо, ежедневно слезает с трона «в последнюю треть ночи, ког­да Он опускается на ближайшее небо»[[23]](#footnote-23).

Сравните эти представления со словами Библии: «Мо­жет ли человек скрыться в тайное место, где Я не ви­дел бы его? — говорит Господь. — Не наполняю ли Я не­бо и землю?» (Иер. 23,24) Очевидно, что вездесущие

только и подобает Творцу вселенной. Иначе придется при­знать, будто Бог запутался в путах собственного творения и подвластен пространству.

Другой своеобразный **атрибут Аллаха — Коран**. Он считается вечным словом Аллаха неизменно существовав­шим всегда, соответственно получается, что и арабский язык существовал всегда, и Коран вечен и неизменен как Бог, совечен Ему.

Сочетается ли с библейскими .представлениями о Боге учение, что он имеет совечный и неизменный атрибут в виде книги на арабском языке? Что суры «Корова» или «Паук» есть атрибуты божества и существовали до творе­ния мира? Равно как и ругань на Абу Аахаба и его жену, личных врагов Мухаммеда?

Христианский Бог «есть Любовь» (1 Ин. 4,8), Ал­лах же говорит о себе: «Высокомерие — Мой плащ, а гор­дость — Мой покров. Каждого, кто будет претендовать на что-либо ш этого, Я брошу в огонь»*[[24]](#footnote-24)*. Характерно, что среди 99 имен Аллаха, которые почитают мусульмане, нет имени «Любовь» или «Любящий», а авторитетные средне­вековые мусульманские богословы (например, Ибн Та- мийя) прямо осуждали идею о том, что возможна любовь у Бога к человеку и любовь у человёка к Богу, так как слишком несоизмеримы величины.

Уместно здесь рассмотреть вопрос, **как ислам отно­сится к христианскому представлению о Боге**. В 112 суре Корана об Аллахе говорится: «Не рождал он и не был рожден». И как же это можно соотнести с православным учением о Боге Отце, Сыне и Святом Духе, Троице едино­сущной и нераздельной? Коран за то, что христиане ска­зали «Христос — Сын Аллаха», так характеризует их: «Эти слова в их устах похожи на слова тех, которые не веро­вали раньше. Пусть поразит их Аллах! до чего они от­вращены!» (Котран 9; 30, 32). Согласно исламу, Христос — обычный человек, а не Сын Божий, мусульмане принципи­ально отвергают даже мысль, что у Бога есть предвечно рождающийся Сын, тогда как Писание говорит нам: «Вся­кий, отвергающий Сына, не имеет и Отца» (1 Ин. 2, 23).

* **Святоотеческие отзывы о мусульманском представлении Бога**

Неудивительно поэтому, что в чине отречения от исла­ма, составленном в Православной Церкви в IX веке, поми­мо прочих лжеучений ислама стояла «анафема богу Му­хаммеда, о котором он говорит, что он есть бог “Цельно­кованый", который не рождал, не был рожден, которому никто не подобен»[[25]](#footnote-25).

О том же свидетельствуют и святые отцы, писавшие об исламе.

Например, **свт. Симеон Фессалоникийский** называет мусульман язычниками и так объясняет это: «Арабы, вве­денные в заблркдение одним нечестивейшим и беснова­тым варваром, единоплеменным им, нечистым и беспут­ным, целиком бывшим жилищем дьявола, а именно Магометом, признали Бога, но и в этом явились подобными со­вершенно безбожным, какими они и были прежде; после того, как, узнав нечто об истинном Боге, не признали без­начального Отца, единородного и неплотского Сына, и Свя­того Духа»[[26]](#footnote-26).

Мнение о том, что «христиане и мусульмане поклоня­ются одному Богу», встречалось и в Византии среди секу- лярных, светских кругов, больше озабоченных политикой, нежели вопросами веры. Этому заблуждению посвящена специальная глава в «Опровержении Корана» Никиты Ви­зантийского, крупнейшего полемиста, друга св. Фотия Константинопольского. Приведем краткое изложение 102 главы, названной «Доказательство того, что пребыва­ют в заблуждении считающие, будто мусульмане сохраня­ют веру в Бога-Отца».

Господь Иисус Христос, Который является Истиной, сказал: «Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца» (Ин. 5, 23), и все патриархи и пророки знали о Сыне Бо- жием, как сказано: «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался» (Ин. 8, 56). Как же можно сказать, что нечестивый народ, отвергающий Сы­на, имеет Отца? Разве может принять их Отец, видя, как они поносят Его Сына? „Никто не знает Отца, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть“ (Мф. 11,27) — как же они могут Его знать, если отрицают Сына? Следо­вательно, мусульмане не поклоняются Богу Авраама и Мо­исея, Отцу нашего Господа Иисуса, так как отвергают знание о единородном Сыне Божием, хотя даже Ветхий Завет говорит об этом (Пс. 109, 3; 44, 8).

Одновременно с Никитой это мнение опровергает и Еводий Монах, в записи «мученичества 42 мучеников Аморейских». Один из мучеников говорит мусульманам: «Ваше мнение о Боге ошибочно, так как вы, признавая имя Божие и Его величие, клевещете все-таки на Него, по­читая Его виновником зла и добра, истины и лжи». Здесь уже используется иной аргумент, исходя из несостоятель­ности самого мусульманского учения о Боге и противоре­чия его учению христианскому.

* **Константинопольский Собор 1180 г.**

Здесь нельзя обойти вниманием Собор, который был специально посвящен тому же вопросу, что и настоящая статья. Предысторию и деяния собора излагает в своей хронике византийский историк Никита Хониат.

Как мы помним, в византийском чине оглашения при­ходящих от ислама стояла «анафема богу Мухаммеда, о котором он говорит, что он есть бог».

Анафема была направлена на мусульманское представ­ление о Боге и включала в себя 112 суру Корана из ви­зантийского перевода, сделанного в то же время, в кото­ром слово samad («крепкий, вечный») переводилось как («цельнокованный»). Известно, что во время составле­ния византийского перевода Корана выбранное перевод­чиком слово действительно соответствовало одному из ос­новных смыслов арабского samad. Однако, с течением времени, и христиане перестали адекватно понимать

смысл перевода, и мусульмане постепенно отходили от более приземленных вариантов понимания samad при толкованиях.

К концу XII века обострившееся непонимание вылилось в открытый соблазн, когда приходящие ко Крещению за­труднялись произносить именно этот анафематизм, ут­верждая, что, находясь в исламе, они не верили в «бога», и опасаясь произнесением подобной анафемы высказать кощунство по отношению к истинному Богу. Духовенст­во же, со своей стороны, уже не могло внятно объяснить, что имеется в виду под этим словом.

Жалобы мусульман, желающих принять Крещение око­ло 1179 г. достигли императора, известного своим стрем­лением к обращению иноверцев. Узнав, в чем дело, Мануил I пришел в негодование относительно сомнительной формулировки, поскольку, по его мнению, таким образом подвергался анафеме сам истинный Бог. Император был убежден, что, расходясь во многих принципиальных во­просах, христиане и мусульмане, как монотеисты, веруют в одного Бога, и потому требование произнести на Него анафему казалось кощунственным.

Император созывает собор и передает на него свое мне­ние, ожидая получить от архиереев и патриарха Феодосия одобрение на изъятие скандальной формулировки из огла­сительных книг Святой Софии, главного храма Константи­нополя, и вообще из всех церквей. Однако собор встретил предложение императора резко отрицательно. Архиереи были убеждены, что бог мусульман — это не тот истинный Бог, которому поклоняются христиане, разность в пред­ставлениях о Боге в христианстве и исламе принципиальна. Мусульмане под именем Бога поклоняются мысленному идолу, «жалкому измышлению жалкого ума Мухамме­да» — как передает речи заседавших Никита Хониат.

Как пишет Никита, отцы собора «не хотели даже и слышать о его предложении, **как не ведущем ни к че­му доброму и удаляющем от истинного понятия о Боге.** Они истолковывали богоугодно слова, которые будто бы служат соблазну и претыканию, и объясняли, что подвергается анафеме не Бог вообще, Творец неба и зем­ли, а измышленный безумными бреднями Мухаммеда бог, который и нерожден и не родил, тогда, как христиане про­славляют Бога Отца, а те презренные бредни Мухаммеда совсем это отвергают».

Историк кратко сообщает и об аргументации архиере­ев, которую можно условно разделить на богословскую и нравственную части. Богословская часть, прозвучавшая на первом заседании собора, во многом зависит от ошибоч­ных коннотаций, вызванных употреблением слова в визан­тийском переводе 112 суры Корана. Архиереи, впрочем, честно сознаются, что «не совсем понимают его смысл». Однако были высказаны и серьезные аргументы, основан­ные на адекватном восприятии исламского вероучения, а именно, указание, что Бог, о котором говорится, что «Он не рождал и не был рожден» никак не может быть одним и тем же с Богом-Отцом христианства.

Не согласный с мнением архиереев, император с помо­щью секретарей составляет собственный томос, в котором обосновывает свою точку зрения, утверждает, что анафема на бога Мухаммедова относится к истинному Богу и резко осуждает своих предшественников и патриархов прошлых времен, при которых эта формула появилась и вошла в упо­требление. Императорский томос был публично зачитанво дворце, в аудитории избранных почетных лиц, которые встретили его аплодисментами.

Однако Церковь подвергла осуждению указанное сочине­ние. Никита свидетельствует, что патриарх Феодосий «не только сам не согласился с этим сочинением, как опасным и вводящим новые догматы, но и других убеждал остерегать­ся его как яда. Царь оскорбился этим, как будто бы получил жестокую обиду, осыпал архиереев бранью и назвал их все­светными дураками».

Подвигаемый критикой со стороны духовенства, импера­тор составляет второй, новый томос, более сжатый, но с тем же догматическим содержанием. Вторично созванные по решению императора архиереи собираются в Скутари, где императорский секретарь Феодор Мацук, замещая императо­ра, который по болезни не смог присутствовать лично, зачи­тывает томос и письмо собору, в котором Мануил с одной стороны, упрекает епископов в их упрямстве, а с другой — уг­рожает обратиться за решением вопроса к папе Римскому.

Но архиереи не устрашились угроз императора, не вняли его велеречию. А св. Евстафий, архиепископ Фессалоникий­ский, человек обширной учености, обладавший большим да­ром красноречия, преисполнившись ревностью, чтобы вместо истинного Бога «не прославлялся какой-то, вымысел жалкого ума», даже отважно встал перед собранием и сказал: «Мозг в моей голове был бы попран ногами, и я был бы вовсе недо­стоин этой одежды — тут он указал на мантию, которая ви­села у него на плечах, — если бы признал истинным Богом бога — верблюдоподобного деторастлителя, учителя и настав­ника на все тусные дела». Слушатели едва не оцепенели при этих словах, потому что он сказал их громко, и ясно по­казал, что горит ревностью по благочестию.

Нравственная аргументация, выраженная св. Евстафием, может быть сведена к тому, что учение о боге Мухаммеда, из­вестного своей нечестивой, с христианской точки зрения, жизнью, богохульно ставить наравне с учением о Боге святых пророков и Самого Господа.

Когда же эти слова были переданы императору, то он «как бы оглушенный ими, начал представлять различные оправдания и выказал долготерпение, какого никогда в нем не было. Чтобы избежать упреков и насмешек, он и при­числял себя к православнейшим христианам, и говорил, что произошел от самых благочестивых родителей, и настоя­тельно требовал себе суда с архиепископом фессалоникий­ским. «Или я оправдаюсь, — говорил он, — и докажу, что не верую в бога деторастлителя и не ввожу извращения в веру, и тогда подвергну заслуженному наказанию того, кто изрыгает хулу на помазанника Господня, или я буду обви­нен в том, что прославляю иного бога, а не Того, Которого чтут носящие имя христиан, и тогда я узнаю, наконец, ис­тину и принесу немалую благодарность тому, кто отвратил меня от ложного мнения и научил истине».

Таким образом, спор принял крайне острый характер. Од­новременно и возмущенный и встревоженный таким поступ­ком Евстафия, который до того в иных вопросах был сторон­ником императора, Мануил грозился судом Фессалоникийско­му архиепископу, однако патриарху Феодосию удалось достиг­нуть компромисса в этом вопросе.

На следующий день собор собирается во дворце патриар­ха. Архиереи, рассмотрев томос, по-прежнему остались недо­вольны и предложили ряд поправок. В результате прений с представителями императора, был составлен соборный то­мос, который постановлял не просто изымать анафематизм,но заменять его новой анафемой против Мухаммеда и всего его учения. Таково было решение, принятое собором.

И Церкви, несмотря на давление официальной власти, удалось отстоять свою точку зрения. Это хорошо видно из текста соборного томоса. Требование императора об уда­лении 22 анафематизма удовлетворяется, но подчеркивается, что это делается из соображений икономии, для устранения препятствий перед желающими креститься мусульманами, но не из-за догматического убеждения, что христиане и му­сульмане поклоняются одному и тому же Богу, как того тре­бовал Мануил Комнин.

Более того, в томосе прямо сказано, что «сам Мухаммед объявил неверное понимание Бога», а выражение анафе­матизма лишь «кажущееся кощунственным», а не кощун­ственное, как утверждал в своих томосах император. И, наконец, в новом варианте анафематизма, содержится, хоть и в более завуалированном виде, и отвержение му­сульманского богопочитания, и осуждение позиции, выра­женной императором: «Провозглашается анафема учению Мухаммеда, в котором он исповедует, что Господь, Бог и Спаситель наш Иисус Христос не является Сыном Бо- жиим». Это тот самый аргумент, который приводил Ни­кита Византийский, и который звучал на первом заседании собора: «Отвергая Троицу и Христа как Сына Божия, му­сульмане не могут считаться почитающими истинного Бо­га». При этом формальное требование императора было удовлетворено.

Впрочем, не удивительно, что Церковь не позаботилась выполнять даже это формальное требование, когда престаре­лый император скончался спустя полгода после собора. Ни­кита Хониат помещает после описания дебатов текст чина

в первоначальном виде, тем самым ясно указывая, что бес­компромиссная позиция Церкви в этом споре возобладала.

Darrouzes обращает внимание, что «результат всех этих пе­реговоров кажется чисто отрицательным, так как анафема не была удалена, и новый текст не был вписан в чин отрече­ния. Еще не обнаружен, насколько мне известно, ни один список ритуала отречения с формулировкой, предложенной собором»[[27]](#footnote-27). Но, в том числе и списки более позднего времени содержат чин в неизменном, первоначальном виде, например, кодекс Bruxellensis, II 4836, составленный в 1281 г. [[28]](#footnote-28)

Итак, первоначальная формулировка 22 анафематизма со­хранилась в последующем тексте чина отречения и в том же виде попала в славянский перевод чина, в «Кормчей» св. Сав­вы Сербского, перешедшей позднее и на Русь. В другом вари­анте чина, помещенном в требнике Киевского митрополита Петра Могилы, находится, возможно, совмещенный вариант и формулы, принятой в полемике с Мануилом, и предшеству­ющей: «Огрицаешилися всех льстивых и хульных учителей ту­рецких, и всех богохульных и блядивых басней Мухаммедовых, и по нем бывших всех, яже суть о бозе всекованном... и яко богомерзка проклинаешь ли я?»

Огромное значение томоса собора 1180 г. состоит в свиде­тельстве о том, что мнение о принципиальной разности богопочитания в христианстве и исламе было засвидетельствовано Церковью соборно, притом двукратно, несмотря на угрозы и давление со стороны официальной власти.

**Представление о грехе в христианстве и исламе**

Однако опыт современных христианских миссионеров, работающих в арабских странах, показывает, что диалог с мусульманином следует начинать, прежде всею, с учения о грехе. Ибо мы должны помнить, что апостолы пропове­довали краеугольные истины христианства людям, кото­рые знали, что «чистый от нечистого не рождается» (Иов. 14,4) и «что нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы» (Еккл. 7,20). Мусульмане же этого не знают. И этим во многом объяс­няется расхождение и непонимание по другим, вышеозна­ченным вопросам.

Различия между христианским и мусульманским пони­манием греха можно разделить на несколько основных пунктов.

**□** **1. Существо греха**

По мусульманскому учению, грех есть неведение бо­жественного закона. Христианство же никогда не рассма­тривало грех только лишь как неведение. Религиозный опыт не только христиан, но всего человечества убежда­ет в том, что грех оказывает влияние на согрешающего гораздо более глубинное, чтобы можно было ограничи­вать его только лишь умом. «Грех в православном пони­мании — это не преступление или оскорбление в юри­дическом смысле, это и не просто некий безнравствен­ный поступок; грех — это, прежде всего, болезнь челове­ческой природы»[[29]](#footnote-29), так, 6 Вселенский Собор 102 прави­лом определяет грех как болезнь души.

Нельзя сказать, что мусульманское учение совсем уж не­верно с точки зрения христианина. Признание глубинной связи греховного состояния человека и джахилийи, рели­гиозного невежества, отрицания своим умом и своей жиз­нью факта существования единого благого и истинного Бо­га имеется и в христианстве, но здесь оно осмысляется, как одно из проявлений настоящего состояния падшести человеческой природы и как следствие изначального от­ступничества от Бога. Ошибка мусульманского богословия в том, что оно принимает часть за целое.

**□** **2. Первый грех**

В Коране, как и в Библии, также описывается грехопаде­ние прародителей. Однако в Коране этому факту не прида­ется такого общечеловеческого значения, как в Священном Писании христианства. Адам покаялся и был прощен. Его неведение было упразднено, грех исчез. После одного из описаний грехопадения, автор Корана взывает: «О сыны Адама! Пусть сатана не искусит вас, как он извел ваших родителей из рая, совлекши с них одежду, чтобы показать им их мерзость. Ведь он видит вас —он и его сонм — оттуда, откуда вы их не видите. Поистине, Мы сделали шайтанов покровителями тех, которые не веруют!» (Ко­ран 7,27). Таким образом, каждый человек как бы нахо­дится перед тем же выбором, что и Адам, причем в равном с ним положении и с равными возможностями. Первый грех в исламе не мыслится как первородный, т.е. открыв­ший путь всем последующим грехам. «Учение о первород­ном грехе не согласуется с Кораном и логически противоре­чит божественной справедливости. Вера в то, что грехи ин­дивидуально ответственных людей может искупить кто-то другой, противоречит кораническим представлениям о за­коне, справедливости и человеке, а также доводам разума»[[30]](#footnote-30).

Однако ни в Коране, ни в позднейшем мусульманском богословии не прояснено, почему Бог, даровав прощение Адаму, не возвратил его в Эдем? Если Адам был изгнан за свой личный грех (а Коран подчеркивает, что это имен­но так), и если этот его грех не 'имеет последствий для дальнейшго человечества (как утверждает исламское богословие), то почему мы, его потомки, также рождаем­ся и живем не в Эдеме, но в земле изгнания? В этой свя­зи можно сказать, что наше нынешнее состояние не соот­ветствует первозданному состоянию человеческой приро­ды. Наши условия de facto весьма различны по сравнению с условиями, в которых находились Адам и Ева в Эдеме, так что по умолчанию некая ответственность за чужой грех все же подразумевается, и требования коранической справедливости все равно не удовлетворены. На это следу­ет обращать внимание мусульман в диалоге.

Мусульмане считают, что «христианин оказывается в растерянности перед этой несомненной уверенностью в том, что «знать — значит делать»; в том, что спасение че­ловека происходит исключительно под знаком откровения и, что через закон, данный в общении с Богом, лежит путь, которым человек будет следовать, пока знает о нем и ви­дит его. Вся тайна неповиновения человека и „жестоко- выйности" кажется исчезнувшей»[[31]](#footnote-31).

Тайна-то и впрямь кажется исчезнувшей. Вот только са­ма жестоковыйность и неповиновение человека все никак не исчезают. В том числе и среди мусульман. Слабость ис­ламского богословия в этом вопросе состоит в том, что оно не объясняет состояние современного человека, в то вре­мя как христианское учение о грехе, как говорил еще св. Григорий Нисский, «не баснословное сказание, но в са­мом естестве нашем черпает свою вероятность»[[32]](#footnote-32).

По христианскому учению, вкусив плод, человек не узнал чего-то нового и не утратил части какого-то знания, но переступил грань. Грехопадение качественно изменило отношения человека с Богом, образовав про­пасть между ними, и осквернило само человеческое ес­тество. А поскольку искаженная, помраченная природа не может породить природу чистую и первозданную, каждый человек от рождения получает природу, пора­женную грехом. Это и называется в христианском бого­словии первородным грехом. «Они же, подобно Адаму, нарушили завет и тем изменили Мне(Ос. 6, 7); О, что сделал ты, Адам? КЬгда ты согрешил, то совершилось падение не тебя только одного, но и нас, которые от тебя происходим»(3 Ездр. 7,118).

Как последствия первого греха христианство осмысляет несколько явлений жизни человека.

**Во-первых,** это духовная смерть. Наступившая после грехопадения и выразившаяся в помрачении ума, юли и чувств прародителей, она привела к расстройству самой че­ловеческой природы. Извратилась вся прежняя богозданная иерархия в челрвеке: «Дух начинает паразитировать на ду­ше, питаясь ценностями не божественными, а подобными той автономной доброте и красоте, которые змий открыл женщине, когда привлек ее внимание к древу. Душа, в свою очередь, становится паразитом тела — поднимаются страс­ти. И, наконец, тело становится паразитом земной вселен­ной, убивает, чтобы питаться, и так обретает смерть»[[33]](#footnote-33).

Мусульманское богословие такой удобопреклонности ко греху падшего человеческого естества формально не при­знает. Однако эмпирическая очевидность этого явления на­шла выражение в таком понятии, как нафс (душа). «Есте­ственной стороной человеческой души является нафс — ис­точник отрицания. Человек приближается к Аллаху через воспитание нафса. Воспитывая животные чувства, преодо­левая темные устремления к материальному миру, душа че­ловека, подобно птице, вырвавшейся из клетки на волю, возвратится на свою волю, возвратится к Аллаху»[[34]](#footnote-34).

Мы видим, что так же, как и с последствием первого грехопадения, мусульманское богословие косвенно призна­ет наличие повреждения в современной человеческой при­роде, признавать это напрямую оно избегает в силу того, что: во-первых, в таком случае будет нарушено понятие о божественной справедливости, а во-вторых, придется признать необходимость Спасителя для человека. То, что как таковой калам, т.е. мусульманское богословие, склады­вался в процессе противостояния христианской полемике, не могло не найти себе отражения. Ислам пытается осмыс­лить реально наблюдаемую в естестве каждого человека от­рицательную силу в категориях творческого замысла Созда­теля, по сути, списывая ответственность за это на Бога.

**Во-вторых**, следствием человеческого греха явилась смерть физическая: «Ибо возмездие за грех — смерть (Рим. 6,23); посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим. 5, 12). В исламе смерть мыслится как естествен­ный атрибут человеческой природы. Это объясняемся предопределением: «И добро и зло от Аллаха»[[35]](#footnote-35), так что «все создания должны будут пройти через смерть перед днем восстания из мертвых». Но смерть, как уничтожение богозданной красоты человеческого естества, как «разруше­ние прекрасной гармонии»[[36]](#footnote-36), не может быть естественным закономерным следствием нашей жизни, — это подсказы­вает сердце и разум каждого человека, — «Бог не сотворил смерти и не радуется погибели живущих» (Прем. 1,13)

**В-третьих,** следуя за человеком, исказилось и все матери­альное творение, выразителем и главой которого он являлся. Вслед за изменением отношений человека и Бога изменились отношения человека и мира. Те животные, которым он преж­де дал имена — знак величайшей власти — перестали ему повиноваться и восстали на него. «Звери... не были изначала злы­ми... грех же человека испортил их, ибо с преступлением чело­века, и они преступили. Если владыка дома хорошо ведет себя, то необходимо и слуги живут благочинно, если же господин со­грешит, то и слуги также будут грешить; таким же образом произошло и то, что с согрешением человека, который есгь гос­подин всего, и служащие ему твари уклонились ко злу»[[37]](#footnote-37).

□ 3. Покаяние

В Коране христианская практика исповеди при сви­детельстве священника! подвергается резкой критике: «Поистине, Аллах не прощает, чтобы Ему придавали

сотоварищей, но прощает то, что меньше этого, кому пожелает. А кто придает Аллаху сотоварищей, тот измыслил великий грех. Разве ты не видел тех, которые очищают самих себя? Нет, Аллах очищает, кого поже­лает, и они не будут обижены, и на финиковую плеву! Посмотри, как они измышляют на Аллаха ложь! До­вольно в этом явного греха!» (Коран 4, 48—50).

Однако какова дисциплина покаяния в самом исламе? Рассмотрим несколько хадисов на этот счет.

Абу Зарра говорил: «Я попросил: „Посланник Аллаха, наставь меня“, и он ответил: „Если ты совершил дурной поступок, то соверши вслед за ним хороший, который сотрет его“»[[38]](#footnote-38). Другой хадис, выводимый от Абу Хурайры, передает следующие слова Мухаммеда: «Когда раб Божий совершает грех, он остается черной точкой на его серд­це, а когда кается, сердце его очищается. Если же он множит грехи, множатся и точки, пока не покроют все его сердце»[[39]](#footnote-39).

С точки зрения христианства, любое совершенное чело­веком доброе дело не может быть сверхдолжным, посколь­ку является его обязанностью: «Так и вы, когда исполни­те все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не сто­ящие, потому что сделали, что должны были сделать» (Лк. 17,10). Поэтому даже миллион добрых дел не мо­жет стереть одного проступка. Только Бог может избавить человека от греха и его последствий посредством установ­ленных Им Таинств. На деле же, как раз мусульманское учение о том, что человек может очистить себя посредст­вом собственных поступков, означает, что это мусульмане «очищают самих себя». Отказавшись от четких критериев христианской дисциплины покаяния (а попросту, не буду­чи с ней толком знакомым), ислам должен был вырабо­тать свои критерии, согласно которым можно было бы с достаточной степенью точности определить, в каком слу­чае покаяние считается принятым, а в каком нет, и что именно необходимо сделать, чтобы оно считалось совер­шенным.

«О Аллах! Отдели меня от моих грехов, как Ты отделил Машрик от Магриба. О Аллах! Очисти меня от моих гре­хов, как очищаются белые одежды. О Аллах! Отмой меня от моих грехов водою, снегом и градом»[[40]](#footnote-40) — произнесение этой ежедневной молитвы при правильно соблюденном ритуале намаза и является этим самым покаянием, соглас­но Корану: «Проси прощения за грех твой и возноси хва­лу Господу твоему вечером и утром!» (Коран 40, 55)

В хадисе, переданном со слов Абу Хурайры, Мухаммед спрашивает своих сподвижников: «Если бы у дверей до­ма кого-нибудь из вас протекала река, и он купался бы в ней по пять раз ежедневно, могла бы после этого ос­таться на нем грязь?» Те ответили: «После этого на нем не осталось бы ничего нечистого». Тогда Мухаммед ска­зал: «Это подобно пяти молитвам, с помощью которых Аллах стирает ваши прегрешения» (Бухари). Вариантов на эту тему среди хадисов огромное множество; в других хадисах фигурирует ночная молитва, пятничная молитва и т.п. Встречаются и более неожиданные для христиан­ского взгляда условия: «Тому, кто постится в рамадан с верой и надеждой на награду, будут прощены его пре­дыдущие прегрешения» (Бухари и Муслим), «соблюде­ние поста в день стояния на Арафате служит искуплени­ем грехов прошедшего и следующего года»[[41]](#footnote-41) (Муслим); «если двое из числа мусульман встретятся и пожмут друг другу руки, их прегрешения обязательно будут прощены им прежде, чем они расстанутся» (Абу Дауд); «слава Те­бе, о Аллах, Господь мой, и хвала Тебе, нет бога, кроме Тебя, я прошу у Тебя прощения и приношу Тебе свое покаяние — если эти слова произнесет любой человек, когда будет покидать собрание, ему обязательно про­стятся все прегрешения, совершенные им во время этой встречи!» (Аль-Хаким).

Все эти разновариативные высказывания выражают в общем одну ту мысль, что «предписания шариата обла­дают такими свойствами исцеления сердец и их очище­ния, которые не могут быть постигнуты путем рациональ­ного рассуждения, но могут быть усмотрены лишь оком пророчества»[[42]](#footnote-42). По сути, это означает, что строго придер­живающийся ритуала человек вообще может быть свобо­ден от таких понятий как грех и покаяние. И уже то, что ты исповедуешь ислам, избавит тебя в будущей жизни от вечных мук, какие бы грехи на тебе ни висели: «Воз­можно, Аллах Всевышний простит его без наказания, **а** если он и накажет его за его грех, то его наказание не будет вечным, и исход его дела — воздаяние в Раю»[[43]](#footnote-43). Такую установку иначе, чем самообманом, сложно назвать.

□ Заключение

В своем суровом реализме христианское учение о грехе может показаться страшным. Однако необходи­мо всегда помнить и напоминать собеседнику, что смысл проповеди христианства как раз состоит не в возвещении гибели от греха, а в возвещении спа­сения от Бога, явившегося нам в лице Господа нашего Иисуса Христа, взявшего на Себя грех мира (Ин. 1, 29), и потому именно мы не боимся осознавать грех в его истинном значении, потому что имеем истинного Спасителя, истинно разрешающего нас от наших гре­хов.

**О причинах быстрого распространения ислама**

Известно, что в течение седьмого века и в последую­щих веках мусульмане захватили очень обширные облас­ти Византийской империи и других государств, в частно­сти, полностью захватили Персидскую империю.

К этому были благоприятные причины политическо­го характера. До возникновения ислама Персидская империя и Византия находились в состоянии войны, и эта война подорвала ресурсы обоих государств и опу­стошила их. Ценою невероятных усилий, под предводи­тельством императора Ираклия, Византии удалось спа­стись от полной гибели и выйти победительницей. Но когда через несколько лет возникла новая угроза, то ни у персов, ни у греков просто не было сил и средств, чтобы выставить защиту. Это первая причина быстрых мусульманских завоеваний.

Другая причина — близорукость и политические ошибки престарелого в то время Ираклия. Ряд потерь и поражений Византийской империи было продикто­вано именно этими политическими ошибками. Так Ви­зантия потеряла Египет — когда арабы подошли и за­няли Сирию, Александрийский патриарх Кир с ними договорился, что он будет выплачивать им определен­ную дань, и за это они не будут входить в Египет. Это устраивало обе стороны. Когда Ираклий об этом узнал, он возмутился и сказал: «Что ты за меня решаешь го­сударственные проблемы?». Кира он сместил и зато­чил, и полководца Сергия отправил с небольшой арми­ей туда. Когда на следующий год пришли арабы за да­нью, Сергий сказал: «Убирайтесь, я вам не Кир безо­ружный, у меня есть войско, ничего не получите». Тог­да арабы собрали значительное войско, разбили армию Сергия и захватили весь Египет. Потом Ираклий оду­мался, освободил Кира и посылал вторично просить, Кир извинялся перед ними и предлагал заключить на тех же условиях договор, на что арабы, естественно, уже не пошли.

Другой пример недальновидной политики. Как изве­стно, арабские христианские племена жили и были бу­ферной зоной между арабской пустыней (с арабскими язычниками) и Византийской империей. Они находи­лись на службе у императора, и тот платил им незна­чительную зарплату, по сравнению с их трудом по за­щите границ империи от язычников. Когда в очеред­ной раз, перед нашествием мусульман, эти христиане- арабы пришли за получением денежной платы, их про­гнал представитель императорской власти, сославшись на то, что у императора не хватает денег на своих сол­дат, чтобы платить еще всякому сброду. Те обиделись и перешли на сторону мусульман, образно говоря, от­крыв все ворота.

Но и несмотря на это, завоевание не происходило так легко и гладко, как может казаться с исторической точки зрения. 14 месяцев длилась осада Александрии и 23000 арабов погибло у ее стен. Были и другие значительные слу­чаи сопротивления.

Кроме политических ошибок, была причина духовно­го плана, о чем говорили Святые отцы — Византийская империя была не православная, а монофелитская, воз­главляли ее патриарх и император, исповедующие ересь монофелитства. Прп. Феофан. Исп оведник пишет, что именно за монофелитское нечестие Господь попустил потерять так много «христианских земель. Для право­славных это было даже некоторым избавлением, потому что, хотя арабы и были бременем, но им не было дела до того, кто какую веру исповедует, все равно кто мо- нофелит, несторианин, православный. Первые два века мусульманской истории арабы были очень толерантны, (терпимы) и это объяснялось политическими причина­ми. Большую часть подданных составляли немусульмане, граждане, населявшие мусульманские территории, и ес­ли бы с ними было жесткое обхождение, в таком случае было бы сложно управляться. Однако из века в век, по мере того как усиливалось мусульманское государст­во, оно закручивало гайки, все более тяжелым станови­лось положение христиан.

Святитель Софроний Иерусалимский, не получив в ответ на свои просьбы от императора военной помо­щи, после нескольких месяцев осады сдал Иерусалим лично халифу Омару, так как никакой иной возможно­сти просто не было. Это также пример недальновидно­сти Ираклия, которому казалось, что письма, приходив­шие из осажденного Иерусалима, это проблемы местно­го характера, проблемы с «разбойниками приграничных земель», с которыми они могут справиться сами. Но технике осады арабы учились за счет персов. Мно­гие завоеванные персы перешли на сторону мусульмани были помощниками в этом отношении. Условия, на которых Иерусалим был сдан, не были соблюдены в полной мере, многие христиане погибли, и один из храмов был обращен в мечеть. Но это было лучше, чем захват, потому что тогда городу грозило бы полное уничтожение.

Христиане, которые оказались на территории, под­властной мусульманам, долго (в течение многих поко­лений) сохраняли свою веру. Процесс исламизации был процессом тысячелетия, и до сих пор в арабских стра­нах существует христианское меньшинство, которое, несмотря на ужасные условия, которые с годами стано­вившихся невыносимыми, сохранили свою веру. При­чин было много. Христиане облагались большими нало­гами. Во времена терпимости этот налог составлял 80 %, а во времена гонений мог составлять до 150 % до­хода. Если христианин не мог платить, забирали всю се­мью в рабство, продавали. Часть людей, слабых в вере, предпочитали переходить в ислам для того, чтобы изба­виться от налогового бремени, которое не оставляло никаких возможностей, никаких перспектив. Другой момент — судебное преследование, когда человека за действительное или мнимое преступление влекли в суд, обвиняли в правонарушении, за которое грозило серьезное наказание, вплоть до смертной казни. Но ес­ли обвиняемый принимал ислам, с него снимались все претензии. Существовали и другие способы. Например, когда формировались военные отряды армии из яны­чар, мальчиков-христиан, которых отбирали в возрасте 8—10 лет, делали мусульманами и воспитывали мусуль- ман-воинов. В Османской империи их было до 100 000, **а** потом состав этой армии увеличился до 300 000. На таких условиях происходило отпадение в ислам на протяжении многих столетий, и, несмотря на это, в арабских странах существует некое количество хрис­тиан и сейчас.

Не все гладко происходило с мусульманским завое­ванием в целом, арабы потерпели поражение во Фран­ции, в Италии; в Испании у них был более «благопо­лучный» исход, но и там, в результате Реконкисты они были разбиты. Византийской империи в IX—X веках удалось отвоевать многие области, которые принадле­жали мусульманам, — Крит, Александрию, Сирию. Это была эпоха византийской Реконкисты при импера­торе Никифоре Фоке. Большой удар по империи на­несли крестоносцы во время четвертого похода, когда они захватили Константинополь, и это привело к тому, что империя развалилась на несколько частей, большая часть попала под власть католиков в 1204 году. Поэто­му можно удивляться, что Византийская империя про­существовала так долго, несмотря на все проблемы, по­стоянные набеги болгар, язычников и православных, русских, венгров, католиков, мусульман. Век от века империя все больше приходила в упадок и в результа­те была завоевана.

Святые отцы об исламе

Ниже будет представлена тематическая подборка вы­сказываний Святых Отцов Православной Церкви с VIII по XIX вв., посвященных исламу. Она разделена на две части: в первой приводятся общие высказывания святых об исламе и мусульманах, во второй подобраны ответы Святых Отцов на традиционные вопросы мусульман, ко­торые им приходилось разбирать.

Безусловно, целиком творения Святых Отцов об ис­ламе многократно богаче, глубже и интереснее рас­крывают их взгляд на эту религию, далеко не все во­просы, рассматриваемые ими, здесь отражены. Мы взяли на себя смелость ограничиться кругом наиболее часто встречающихся в современной практике вопро­сов, отвечать на которые нередко приходится и свя­щеннослужителям, и простым прихожанам. Эти во­просы и сейчас многие мусульмане задают нам, отве­ты же Святых Отцов в большинстве случаев примени­мы и в настоящем диалоге. Многие Святые Отцы лич­но общались с мусульманами, подолгу жили среди них и хорошо понимали их менталитет. Ниже предложен список творений Святых Отцов, положенный в основу данной подборки.

1. Прп. Иоанн Дамаскин. о ересях, 100.
2. Св. Константин (Кирилл) Философ. — диалога из «Жития».
3. Свт. Самон Газский. Диалог с Ахмедом Сарацином.
4. Свт. Григорий Палама. Письмо своей Церкви. Дис­пут с хионами.
5. *Свт. Симеон Фессалоникийский.* Против всех ересей, 4.
6. Послание в поддержку благочестия, против Агарян. Прп. Максим Грек. Ответы христиан против агарян, хулящих нашу православную христианскую веру.
7. Слово обличительное против агарянскаго заблуждения
8. Свт. Игнатий Брянчанинов. Письмо №203
* Святые Отцы об исламе и мусульманах

**Свт. Григорий Палама:** Мне кажется, что с этими людьми, похваляющимися вследствие своей порочности, происходит то же самое, что и с эллинами, преданными, по словам апостола, превратному уму (Рим. I, 28), ибо, познав Бога, не прославили Его и не возблагодарили Его как Бога (Рим. I, 21). Ведь и эти люди также познали Христа — говорят же они, что Он Слово и Дух Бога и, кроме того, что Он рожден от Девы, действовал и учил Божественным образом, был взят на небо, остается бес­смертным и должен прийти, чтобы судить весь мир. По­знав таким образом Христа, они не прославили Его как Христа, то есть как Богочеловека и Слово, но истину заме­нили ложью (Рим. I, 25) и уверовали в обычного смерт­ного человека, который был погребен, — речь идет о Ма­гомете, возблагодарили его и последовали за ним. И этовместо того, чтобы последовать за Богочеловеком и вечным Словом... Итак, людей, о которых идет речь, за то, что они, познав Христа, не прославили и не возблагодарили (Рим. 1, 21) Его как Христа, Бог предал превратному уму, страстям и бесчестию, так что живут они постыдно, не по- человечески и богопротивно, подобно Исаву, с детства не­навистному Богу и лишенному отцовского благословения: они живут луком, мечом, в распутстве, находя удовольст­вие в порабощении людей, убивая, грабя и похищая, пре­даваясь бесчинству, разврату, содомскому греху. И они не только совершают все это, но и вследствие какого-то безумия полагают, что Бог одобряет их действия. Вот что я теперь думаю о них, лучше узнав их образ жизни.

**Свт. Симеон Фессалоникийский:** Арабы, вве­денные в заблуждение одним нечестивейшим и беснова- тным варваром, единоплеменным им, нечистым и беспут­ным, целиком [бывшим] жилищем Диавола, а именно, Магометом, признали Бога, [но и в этом] явились подоб­ными совершенно безбожным, какими они и были преж­де; после того, как, узнав нечто об истинном Боге, не при­знали безначального Отца живого Слова, нерожденного, причины всего, от века сущего, Родителя живой Премуд­рости, единородного и неплотского Сына, и Святого Духа.

Отвергнув, безумные, Сына и Слова Божия и животво­рящего Духа, и сделав все [свои] порочные и общеизве­стные дела, совершенно впали в еще более безобразней­шее, как в согласное с законом их, — разумеется проти­воестественное и мерзостное дело содомитян, множество женщин брали и наполняли [землю] убийствами и гра­бежом... Утверждают они при [всем] этом, что имеют и закон, который преисполнен беззакониями и всякими видами нечестия, безбожия и бесчинства. [Утверждают это] жалкие, будучи введенными в заблуждение челове­ком порочным и варварским, который, находясь во влас­ти демонического заблуждения, назвал самого себя по­сланником Божиим, и [сказал], что восходил на небо, чтобы через [таковое] уничижение (о горе!) вознесения Христа и Бога моего, и осмелился [сей] нечестивый на­звать самого себя более высшим, чем Христос.

**Свт. Игнатий Брянчанинов:** Напрасно ж, оши­бочно вы думаете и говорите, что добрые люди между... магометанами спасутся, то есть вступят в общение с Бо­гом! Напрасно вы смотрите на противную тому мысль как бы на новизну, как бы на вкравшееся заблуждение! Нет! Таково постоянное учение истинной Церкви, и Вет­хозаветной, и Новозаветной. Церковь всегда признавала, что одно средство спасения: Искупитель! Она признавала, что величайшие добродетели падшего естества нисходят во ад. Если праведники истинной Церкви, светильники, из которых светил Дух Святой, пророки и чудотворцы, ве­ровавшие в грядущего Искупителя, но кончиною предва­рившие пришествие Искупителя, нисходили во ад, то, как вы хотите, чтоб... магометане за то, что они кажутся вам добренькими, непознавшие и неуверовавшие в Искупите­ля, получили спасение, доставляемое одним, одним, повто­ряю вам, средством, — верою в Искупителя? Признаю­щий возможность спасения без веры во Христа отрицает­ся Христа и, может быть, не ведая, впадает в тяжкий грех богохульства. «Мыслим убо,— говорит святой апостол Па­вел, — верою оправдатися человеку, без дел закона. Правда же Божия верою Иисус Христовою во всех и на всех верующих: несть бо разнствия. Вси бо согрешили и лишиени суть славы Вожией: оправдаемы туне благодатию Его, избавлением, еже о Христе Иисусе» (Рим. 3, 28, 22). Вы возразите: «Святой апостол Иаков требует непременно добрых дел; он научает, что вера без дел — мертва». Рассмотрите — чего требует святой апостол Иаков. — Вы увидите, что он требует, как и все боговдохновенные писатели Священного Писания, дел ве­ры, а не добрых дел падшего естества нашего! Он требует живой веры, утверждаемой делами нового человека, а не добрых дел падшего естества, противных вере. Всмо­тритесь в Новый Завет и вообще во все Священное Писа­ние: вы найдете, что оно требует исполнения заповедей Божиих, без него она мертвая, как лишенная всякого дви­жения. И, напротив того, вы найдете, что добрые дела падшего естества, от чувств, от крови, от порывов и неж­ных ощущений сердца — воспрещены, отвергнуты! А эти- то, именно, добренькие дела вам и нравятся в... магомета­нах! За них, хотя бы то было с отвержением Христа, вы хотите им дать спасение.

□ **Святые Отцы отвечают на вопросы мусульман**

**О Мухаммеде**

**— *Почему вы не почитаете Магомета? Ведь он весьма хвалил Христа в своих книгах и говорил про*** Него: от Девы, сестры Моисея, родился великий пророк, Который воскрешал мертвых и великой силой исцелял всякую болезнь.

**Св. Константин (Кирилл) философ:** Скажи мне, если Магомет есть пророк, то будем ли мы верить Да­ниилу, который сказал, что с Христом прекратится всякое видение и пророчество? Как же после этого он может быть пророком? Поэтому, если мы называем Магомета пророком — значит, отвергаем Даниила.

**Свт. Григорий Палама:** У вас и у нас есть обычай, утвержденный длительным временем и законом: без сви­детельств ничего не принимать и не почитать за истинное. Свидетельства же бывают двоякого рода: они идут от са­мих дел и явлений или от людей, достойных веры. Так, Моисей покарал Египет знамениями и чудесами (Пс. 134, 9), жезлом заставил море расступиться и вновь сомкнуться, по его воле хлеб выпал с неба (Исх. 16, 4). Нужно ли еще что-нибудь говорить, поскольку и вы счи­таете Моисея достойным веры? Он был и Богом признан как Его верный раб (Числ. 12, 4), но не Сыном и не Сло­вом. Затем по Божественному повелению он взошел на гору и умер, и соединился с теми, кто был до него (Втор. 32, 49—50). В отношении же Христа, совершивше­го многие великие и небывалые деяния, имеются свиде­тельства самого Моисея и других пророков. От начала ве­ка Он один признается, даже вами, Словом Бога; Он один от начала века рожден от Девы; Он один от начала века взят на небо и остается там бессмертным; Он один от на­чала века, как надеются, снова снизойдет оттуда, чтобы судить живых и мертвых (2 Тим. 4, 1; 1 Петр. 4, 5), ко­торые воскреснут. Говорю же я о Нем то, что и вами, тур­ками, признается. Вот почему мы веруем в Христа и ве­рим Его Евангелию. Что же касается Магомета, то мы не находим ни свидетельств о нем у пророков, ни чего-то необычного и достойного упоминания в его деяниях, спо­собного вызвать веру в него. Поэтому мы не веруем в не­го и не верим его книге.

**Прп. Максим Грек:** Магомет сказал: «Моисей и бывшие после него, так называемые пророки и сам Хри­стос, были посланы от Бога с чудесами и различными зна­мениями, а я послан с мечом и имею повеление убивать непокоряющихся моим словам». Из этого грубого ответа, равно как и из многих других его действий, явствует, что скверный сей не от Бога послан, — ибо преблагий Бог ни­кого не принуждает насильно.

**— В *Евангелии было написано о Магомете, но вы уничтожили это свидетельство.***

**Свт. Григорий Палама:** В нашем Евангелии реши­тельно ничего, никогда и никем из христиан не было унич­тожено или изменено. Ведь такое действие влечет тяжелые и страшные проклятия, и дерзнувший уничтожить что-ни­будь в Евангелии скорее сам отвергается от Христа (Откр. 22, 19). Следовательно, как христианин мог сделать это? Мог ли быть христианином сам или вообще приня­тым в общение христианами уничтожающий то, что начер­тано Богом, что Сам Христос или написал, или предрек? С другой стороны, свидетельствуют (об этом) и многие разные языки, на которых Евангелие Христа с самого на­чала было изложено, ведь оно с самого начала не было на­писано на одном только языке. Если бы что-нибудь (там) было изменено, как могло остаться это незамеченным? Как могло у разных народов сохраниться до сих пор един­ство смысла? Евангелие Христа имеется и у многих инако­мыслящих, которых мы называем еретиками. Из них не­которые в ряде вопросов согласны с вами, но они не мо­гут найти подтверждение этого в Евангелий Христа. И да­же те, кто выступает против нас с самого начала, и таких много, не ссылаются на что-либо подобное. В действитель­ности же в Евангелии можно найти явно противополож­ное: как же оно могло свидетельствовать в пользу против­ников? Кроме того, в Евангелии нет ничего, что бы не бы­ло предречено божественными пророками. Таким обра­зом, если бы в нем было написано что-либо, благоприят­ное в отношении Магомета, это было бы написано и у пророков. Но ты скорее можешь найти написанным и невычеркнутым, что придут многие псевдохристы и псевдопророки и многих прельстят они (Мф. 24,5; 11,24; Мк. 13, 22; Ин. 4, 1). Поэтому Евангелие и при­зывает: «Не сбивайтесь же с пути вслед за ними» (Мф. 24, 4; Мк 13, 5; Лк. 21, 8).

* Но Мухаммеду было ниспослано Божественное Писание.

**Прп. Иоанн Дамаскин:** Но кто же свидетель, что Бог дал ему писание? Моисей получил Закон, когда Бог явился на горе Синае пред лицом всего народа в облаке и огне, мраке и дыме, и все пророки, начиная от Моисея и далее, предсказывали относительно явления Христа и о том, что Бог Христос и Сын Божий придет во плоти и будет распят, умрет и воскреснет, и что этот будет суди­ей живых и мертвых. Почему же ваш пророк не пришел так, чтобы другие свидетельствовали о нем? И почему Бог, Который дал закон Моисею на дымящейся горе в виду все­го народа, не в вашем присутствии дал и ему писание, о котором вы говорите, что уверовали в него? Почему же вы, когда Магомет в вашем писании приказывает вам ни­чего не делать и не принимать без свидетелей, не сказали ему: «Прежде всего, сам подтверди чрез свидетелей, что ты пророк, что от Бога пришел, и какие писания свидетельст­вуют о тебе?»

**— *Мухаммед, выйдя из крайних пределов Востока*, *победителем дошел до Запада. Разве это не доказы­вает, что он — посланник Божий?***

**Свт. Григорий Палама:** Пусть Магомет, отправив­шись с Востока, прошел победителем до Запада, но побеж­дал он войной, мечом, грабежом, порабощением, избиени­ем людей. Из этого ничто не может исходить от Бога, Ко­торый добр. Скорее же это обусловлено волей человека и диавола, от начала являющегося человекоубийцей (Ин. 8, 44). Что же, разве Александр, отправившись с За­пада, не покорил весь Восток? Однако и многие другие в разные времена, предпринимая военные походы, неред­ко овладевали всей экуменой. Никому же из них никакой народ не вверял свои души, как вы Магомету. Впрочем он, и силу используя, и наслаждения предлагая, не при­влек на свою сторону даже одной целой части экумены

А учение Христа, хотя и отвергающее почти все удоволь­ствия жизни, охватило все пределы экумены и господству­ет среди тех, кто воюет с ним, без всякого насилия и, ско­рее, торжествуя над насилием, которое всякий раз проти­вопоставляется ему, так что в этом заключается победа, мир победившая (2 Ин. 5, 4).

**О Троице**

* Называя Христа Богом и Духа Святого Богом, вы придаете единому Богу сотоварищей.

**Прп. Иоанн Дамаскин:** Так как вы говорите, что Христос есть Слово Божие и Дух, то почему вы обзывае­те нас придающими Богу сотоварищей, ведь слово и дух неотъемлемы от того, в ком они существуют. Итак, если в Боге существует Его слово, то ясно, что и оно есть Бог; если же оно находится вне Бога, то Бог, по-вашему, бес­словесный есть и бездушный. Итак, избегая того, чтобы Бог имел другого Бога, вы убили Его. Ибо лучше было бы Вам сказать, что Он имеет другого, чем убить Его или сде­лать как камень или что-либо иное из бесчувственных предметов. Таким образом, вы ложно называете нас при­дающими Богу сотоварищей, мы же справедливо можем назвать вас богоубийцами.

* Зачем вы, христиане, Одного Бога разделяете на три: называете Отцом, Сыном и Духом. Если Бог может иметь Сына, то дайте Ему и жену, чтобы было много богов.

**Св. Константин (Кирилл) философ:** Не хули­те Пребожественную Троицу, Которую мы научились исповедовать от древних пророков, которых признаете и вы, как держащиеся вместе с ними обрезания. Они же учат нас, что Отец, Сын и Дух суть три ипос­таси, существо же их едино. Подобие сему можно ви­деть на небе. Так в солнце, созданном Богом в образе Святой Троицы, находятся три вещи: круг, светлый луч и теплота. Во Святой Троице солнечный круг есть по­добие Бога Отца. Как круг не имеет ни начала ни кон­ца, так и Бог — безначален и бесконечен. Как от сол­нечного круга происходит светлый луч и солнечная теплота, так от Бога рождается Сын и исходит Святой Дух. Таким образом, солнечный луч, просвещающий всю вселенную, есть подобие Бога Сына, рожденного от Отца и являемого в сем мире, солнечная же тепло­та, исходящая из того же солнечного круга вместе с лу­чом, есть подобие Бога Духа Святого, Который вместе с рождаемым Сыном предвечно исходит от Отца, хотя во времени посылается людям и Сыном, как, напри­мер, на апостолов был послан в виде огненных языков. И как солнце, из трех предметов: круга, солнечного лу­ча и теплоты — не разделяется на три солнца, хотя каждый из сих предметов имеет свои особенности: од­но есть круг, другое — луч, третье — теплота, однако не три солнца, а одно — так и Пресвятая Троица, хо­тя имеет Три Лица: Отца, Сына и Святого Духа, одна­ко не разделяется Божеством на три бога, но есть Один Бог.

Помните ли вы, как говорит Писание о том, как Бог у дуба Мамврийского явился праотцу Аврааму, от которого вы храните обрезание? Бог явился Авраа­му в Трех Лицах.

Он (Авраам) возвел очи свои и взглянул, и вот, три мужа стоят против него. Увидев, он побежал навст­речу им от входа в шатер свой и поклонился до зем­ли и сказал: «Владыка! Если я обрел благоволение пред очами Твоими, не пройди мимо раба Твоего» (Быт. 18, 3). Обратите внимание: Авраам видит перед собою трех мужей, а беседует как бы с одним, говоря: Владыка! Если бы я обрел благоволение пред очами Твоими. Очевидно, что святой праотец исповедовал в Трех Лицах Одного Бога.

**Прп. Максим Грек:** Вы говорите, что мы, христи­ане, исповедуя Отца и Сына и Святаго Духа, вводим трех Богов. Не дай Господи! Этого быть не может! Если кто исповедует трех богов, тот да будет проклят на веки ве­ков, аминь! Мы знаем единаго Бога, Творца и Создателя всего, имеющаго Слово и Дух, равночестных и тождест­венных по Божеству, собезначальных и соприсносущных, ибо никогда Бог не был без Слова и Духа. Такой хулы не будет в нас. Поэтому и говорим: «Вечен Бог Отец, ве­чен Сын и Слово Его, и с Ним вечен и Дух Святый, ис­ходящий от Отца. Един Бог в Троице, а не три Бога, да не будет сего! Как ум, слово и дух все три называются од­ною душою, а не три души; также круг солнечный, свет и луч, все три составляют одно солнце, а не три солнца: таково и таинство Святыя Троицы». Хотя и говорим: «Бог Отец, Бог Сын и Слово Его, Бог и Всесвятый Дух; но эти три — не три Бога, а все три — един Бог, безначаль­ный и бесконечный».

**О Боговоплощении и Божестве Христа**

* ***Вы говорите, что Бог имел женщину, если ут­верждаете, что Он родил Сына.***

**Свт. Григорий Палама:** Вы же сами признаете Христа Словом Бога, рожденным от Девы Марии, Кот торую мы почитаем как Богоматерь. Итак, если Ма­рия, родившая во плоти Христа, не имела мужа и не нуждалась в муже, так как родила во плоти Сло­во Бога, еще в большей степени обосновано то, что Бог, рождая Свое Собственное бесплотное Слово бес­плотным и Божественным образом, не имел женщины и не нуждался в женщине, как вы это неправедно предполагаете.

**Свт. Симеон Фессалоникийский:** Мы пропове­дуем самого Сына Божия, не телесно рожденного; потому что у Бога нет тела, но как Отец бестелесный, невещест­венный, вечно сущий и живой, [так] и Сын Его и Слово бесстрастный, нетелесный, вечно сущий и живой и совер­шенный от совершенного, как свет от огня. Поэтому мы и не говорим, будто Бог имел жену, как неразумно гово­рят нечестивые, будучи лишь плотскими, и от животной жизни глупые умом и неразумные, но свято и бесстраст­но, неизреченно и неплотски и превыше всякого ума и ан­гельского и человеческого, рождает невещественный Бог и Отец невещественное Слово и Сына Своего.

* ***Как вы, христиане, говорите, что Бог родился от жены? Может ли Бог родиться от женской утробы?***

**Св. Константин (Кирилл) Философ:** Не от про­стой жены, но от небрачной Пречистой Девы родился Бог Сын действием Святого Духа, Который в Пречис­той девической утробе несказанно основал плоть Хри­сту Богу и устроил сверхъестественное воплощение и рождение Слова Отца. Посему и заченшая Сына от Святого Духа Дева как пред рождением, так во время рождения и по рождению пребывала Девой чистой, по изволению Бога, которому повинуется вся­кое созданное существо, по словам церковной песни: «Идеже бо хощет Бог, побеждается естества чин».

А что Христос родился от чистой Девы Духом Святым, свидетельствует также и ваш пророк Магомет, написав следующее: «Послан Дух Святый к чистой Деве, чтобы по Его изволению она родила Сына».. Если бы Христос был простой человек, а не вместе и Бог, то для чего долж­но было произойти зачатие Его от Святого Духа? Про­стой человек родится от брачной жены, а не от Неиску­собрачной Девицы, и зачинается по естеству от мужа, а не по особому наитию и действию Святого Духа.

**Свт. Григорий Палама:** Бог не есть какое-то большое тело, которое не может поместиться из-за своего размера в нечто малое. Напротив, будучи бес­телесен, Он способен быть везде, превыше всего и в любой малой вещи. Он может поместиться даже в наименьшую из всех возможных вещей, какую мож­но себе представить.

* Почему вы считаете Христа Сыном Божиим и Богом?

**Прп. Максим Грек:** Ваш же Коран во многих местах хвалит святое Евангелие и называет его пра­вильным и святым и считает ниспосланным с неба. Вот и мы, читая в Евангелии, веруем гласу Божьему, говорящему: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, о Нем же благоволих, Того слушайте». Если же свя­тое Евангелие показывает, что Бог Отец именует Хри­ста Сыном Своим возлюбленным, то почему вы, ага­ряне, отрицаетесь сыновства и Божества Его, укоряе­те нас, исповедующих Его Сыном Божиим и Богом? Если признаете святое Евангелие правильным и ис­тинным, то рерьте и вы и с нами исповедуйте, что Христос воистину и действительно есть Сын Божий. Имея такое свидетельство Самого Бога Отца, сшед­шее с неба, мы, христиане, веруя свидетельству Бога Отца, хорошо и правильно исповедуем Христа Сыном Божиим, а не рабом и не простым человеком, как вы называете его и этим оказываетесь Его досадителями. Если вы искренно, а не лицемерно, хвалите святое Евангелие ц говорите о нем «инджиль-хак»[[44]](#footnote-44), то пере­станьте уже досаждать и хулить Христа, а исповедуй­те Его с нами Сыном Божиим, как свидетельствует о Нем святое Евангелие.

* Если бы Христос был Бог, то иудеи, будучи лю­ди, никак не могли бы причинить Ему страданий и умертвить безчестною смертью.

**Прп. Максим Грек:** Он добровольно предал Себя на смерть, а не по причине бессилия человеческаго Его естества, иудеи схватили Его и умертвили. Он мог в мгновение ока не только Иерусалим и живущих в нем иудеев погубить, но и находящихся по всей все­ленной непокорных сразу истребить, но Он Сам Себя добровольно предал На смерть ради спасения людей, об этом Он сам свидетельствует, говоря так в Еванге­лии: «Аз есмь пастырь добрый: пастырь добрый душу свою полагаете за овцы». И опять: «Аз есмь пастырь добрый: и душу Мою полагаю за овцы. Сего ради Мя Отец любит, яко Аз душу Мою полагаю, да паки пршму ю. Никтоже воз мет ю от Мене, но Аз полагаю ю о Себе. Область имам положити ю, и область имам паки npixmu ю. Сйо заповедь пршх от Отца Мо­его» (Иоан. 10, 11—18).

**О почитании икон**

* Зачем вы почитаете иконы**?** Ведь еще Моисею Бог сказал: не сотвори себе кумира?

Свт. Григорий Палама: Друзья почитают друг дру­га, но не обожествляют. Очевидно для всех, что именно это, конечно, Моисей получил от Бога и именно этому он научил затем народ. Однако этот же самый Моисей и в то же время не оставил ничего, чтобы запрещало делать изо­бражения. Он сделал помещение за завесой, подобное и представляющее небесное. Также, поскольку Херувимы есть на небе, он сделал их изображения и поместил во Святая Святых храма. Что до внешнего устройства хра­ма, он устроил его представляющим земное. Если кто-ни­будь спросил бы Моисея: «Почему ты сделал, все-таки, та­кие вещи, когда Бог запретил иконы /образы/ и подобия тех /вещей/, что на небе и тех /вещей/, что на земле?», он ответил бы, разумеется, так: «Иконы и изображения запрещены так, чтобы кто-то не стал им служить, как бо­гам. Однако, если кто возводится чрез них к Богу, это хо­рошо!» Греки тоже служили тварям, но так, как если бы это были бы боги. Мы же тоже почитаем их, но мы чрез них возводимся к славе Божией.

**О почитании креста**

* Почему вы покланяетесь кресту ?**?** Разве это не явное идолослужение ?

**Прп. Иоанн Дамаскин:** А почему вы прикасае­тесь к камню, который находится в Каабе вашей и целу­ете его, обнимая? Некоторые говорят, что на нем Авраам совокуплялся с Агарью; другие же говорят, что здесь он привязал верблюда, намереваясь принести в жертву Иса­ака. Итак, обнимая его потому только, что на нем Авра­ам совокуплялся с женщиной или потому, что к нему он привязал верблюда, вы не стыдитесь, как же обвиняете нас в том, что мы поклоняемся кресту Христа, которым сила демонов и заблужденья диавола были уничтожены?

**Свт. Григорий Палама:** Даже мусульманский правитель, вероятно, и сам благосклонно отнесется к почитающим его символ и в высшей степени будет недоволен теми, кто оскорбляет его; трофеем же и сим­волом Христа является крест.

**О браке**

* ***Почему Вы отвергаете многоженство?***

**Свт. Симеон Фессалоникийский:** Ибо дал [Бог Адаму] его жену и двое, как написано, плоть едина (Мф 19, 5—6), и таков был изначально передан­ный порядок устроения Божия, то есть один муж и од­на жена, от начала [были созданы] один муж и одна жена, и они — единое естество. И потому учение [о многоженстве] есть безрассудно языческое и пороч­ное. И Павел говорит, что мужу надлежит иметь одну жену: «Во избежание блуда, каждый имей свою жену» (1 Кор. 7,2), а не многих.

**О Евхаристии**

* Как это возможно для хлеба и вина, стать Те­лом и Кровью Христа?

**Св. Самон Газский:** Ты не всегда был столь же высок, как теперь. Ты вырос, начиная с детства, и се­годня ты имеешь большее количество плоти и крови, чем имел тогда. Какова причина этого? Твое тело изме­нило пищу, которую ты вкушал, в плоть и кровь. Итак, если человеческое тело может превращать пищу и пи­тие в плоть и кровь, то поистине Бог также может сде­лать это[[45]](#footnote-45).

— ***Как же, по-вашему, Тело Христово, находящее­ся внутри [хлеба], на бесчисленные тела и части разделяется? Разве многие разделенные Христы есть, или в каждом часть Одного?***

Св. Самон Газский: Когда я говорю с отдельным человеком, он слышит меня и принимает в себя то, что я говорю. Если же я сообщаю те же самые слова тыся­че людей, они бы все слышали одно и то же. Или; возьмем большое зеркало. Ты видишь свое изображен ние, отраженное в нем. Но однажды, когда ты разо­бьешь зеркало на сотню частей, ты увидишь то же са­мое собственное отражение в каждом из сотни оскол- ков. Если такие явления происходят в каждодневной жизни, то почему это должно быть невозможно для Тела Нашего Господа — присутствовать во многих ме­стах в то же самое время?

БУДДИЗМ

Предпосылки возникновения и ареал, распространения

Будда

Основные черты буддийского учения

Сангха

Хинаяна и махаяна

**Тантрический буддизм (Ваджраяна)**

**Буддизм в Тибете**

Христианство и буддизм

Буддизм Китая и Дальневосточный буддизм

БУДДИЗМ Предпосылки возникновения и ареал распространения

Слово «буддизм» создано европейцами в XIX веке. Са­ми адепты этого учения называют его просто Дхармой, что означает закон, или же Буддхидхармой — учением Будды.

Буддийская традиция признает две даты паринирва- ны (смерти) своего основателя — Сидхартхи Гаутамы (Будды Шакьямуни) — 544 г. до Р.Х. и 486 г. до Р.Х. В обоих случаях мы имеем дело с совершенно фантасти­ческими датами, родившимися из астрологических вы­кладок поздних тантрических авторов. В настоящее вре­мя ни один из серьезных исследователей-буддологов не признает эти даты (так называемые «долгая хроно­логия» и «исправленная долгая хронология») историче­ски релевантными. Буддологи также согласны с тем фактом, что Будда жил до походов Александра Македон­ского в Индию, то есть до 20-х годов IV в. до Р.Х. Да­лее начинаются разногласия: одни ученые максимально приближают Будду к эпохе походов Александра, другие разводят эти даты. Разногласия определяются источни­ками, которыми те или иные буддологи предпочитают пользоваться.

Буддизм возник в северо-восточной части Индии (тер­ритория современного штата Бихар), где находились древние государства Магадха, Кошала, Вайшали, в кото­рых проповедовал Будда, и где буддизм изначально полу­чил значительное распространение. С одной стороны, здесь были слабее, чем в других частях Индии, позиции ведической религии и связанной с ней варновой (касто­вой) системы, обеспечивающей привилегированное поло­жение брахманской (жреческой) варны. С другой сторо­ны, именно здесь шел бурный процесс государственного строительства, предполагающий возвышение второго «благородного» сословия — касты кшатриев (воинов и светских правителей —царей). Буддизм, как противо­стоящее брахманизму учение, опирался, прежде всего, на светскую власть царей. В опоре буддизма, даже не столько на сословие кшатриев, сколько на царскую власть как таковую, была скрыта серьезная опасность для ею существования, которая в период упадка буддизма в Индии привела к практически полному исчезновению его на родине (VII—XIII вв.). В этот период цари посте­пенно переставали поддерживать буддизм, возвращаясь к традиционному индуизму. Вместе с прекращением царской поддержки буддизм исчезал.

Середина I-го тысячелетия до Рождества Спасителя бы­ла в Индии временем кризиса ведической религии необы­чайно сложных жертвоприношений и ритуалов. В этот период в государствах северо-востока Индии возникает множество альтернативных религиозных движений, к ко­торым принадлежал и буддизм. Масса так называемых шраманов, аскетов, подвижников, странствующих фило­софов, подвергших сомнению авторитет Вед и брахманов и поставивших своей целью самостоятельный поиск исти­ны через занятия философией и йогой (психопрактикой преобразования сознания) подвизались и проповедовали в это время. Одним из таких шраманов был и историче­ский основатель буддизма.

Вытесненный у себя на родине, буддизм в тех или иных своих формах получил широкое распространение в Юго- Восточной Азии и на Дальнем Востоке, от Калмыкии до Японии, от Ланки (Цейлона) до Тувы и Бурятии, ка Тибете, в Монголии и Китае. В XIX веке началась экс- пансия буддийских, а по большей части необуддийских ве­рований в Европе и Америке, которая продолжается и по сей день.

БУДДА

Многочисленные жизнеописания основателя буддийско­го учения пронизаны специфическими сюжетами, тесно Связанными с обхцеиндийской мифологией (например, ве­рованием в переселение душ), а также элементами фоль­клорного характера, которые невозможно вычленить из общего хода повествования.

Буддийские источники обычно сообщают, что до своего «последнего» рождения будущий Будда совершал бесчис­ленные подвиги любви и сострадания в течение сотен и со­тен жизней, и сам избрал время и место своего рождения, в небольшом государстве шакьев на северо-востоке Индии (территория современного Непала), где управлял мудрый Шуддотхана из древнего царского рода. В ночь зачатия су­пруга царя, царица Махамайя увидела необычный сон: в ее бок вошел белый слон с шестью бивнями. Так она поня­ла, что зачала великого человека. Жизнеописатели подчер­кивают, что зачатие было естественным, а видение белого слона было лишь знаком появления великой личности.

В соответствии с обычаем, незадолго до родов царица в сопровождении свиты отправилась в дом своих родите­лей, но доехать не успела: по пути у нее начались схватки, и в роще саловых деревьев, называвшейся Лумбини, цари­ца взялась за ветку дерева и родила мальчика, который вы­шел из ее чрева через бедро. Младенец тут же встал на но­ги и сделал семь шагов, провозгласив себя существом, пре­восходящим и людей, и богов. Здесь уместно провести па­раллель с различными апокрифическими текстами, повест­вующими о детстве Спасителя, которые изобилуют описа­нием чудес, совершенных Христом во младенчестве, и о которых умалчивают канонические Евангелия, где упор делается на беззащитности Богомладенца, пришедшего в мир нашего ради Спасения.

Вскоре после родов царица умерла. Царь призвал к мла­денцу астролога Ашиту, который обнаружил на его теле тридцать два признака великого человека (знак колеса между бровями, а также на ладонях и ступнях ног, ушни- шу — выпуклость на темени, перепонки между пальцами ит. д.) Ашита предсказал, что мальчик станет либо вели­ким государем, либо великим аскетом. Мальчика нарекли Сиддхартхой Гаутамой. Гаутама — фамильное имя; слово Сиддхартха можно перевести как «полностью достигший цели». Отцу хотелось, чтобы его чадо стало его наследии- ком, великим государем, а не отшельником, поэтому он постарался всячески оградить сына от страданий обычной жизни, которые могли повлечь за собой размышления о мимолетности жизни и бренности человеческого сущест­вования. Царевича поселили в отгороженном от внешнего мира великолепном дворце, где он рос, всячески преуспе­вая в учении и физических упражнениях. Однако с детст­ва он проявлял склонность к созерцательной жизни, а од­нажды, сидя под розовым кустом, самопроизвольно погру­зился в состояние йогического транса необычайной интен­сивности...

По достижении положенного возраста Сиддхартха, как подобает наследнику, женился на принцессе Яшодхаре. Избранница царевича сперва не проявляла к нему благос­клонности, полагая, что характер ее будущего супруга че­ресчур уж кроток для воина. Но жених, призванный яв­лять совершенство во всем, продемонстрировал невесте свое воинское искусство, сердце Яшодхары смягчилось, и она согласилась стать его женой. У них родился сын Ра- кула. Таким образом, план царя-отца, казалось, был бли­зок к осуществлению. Оставалось лишь передать наследни­ку царскую власть, чтобы спокойно отдыхать на старости лет. Но когда Сиддхартхе исполнилось двадцать девять лет, на охоте произошли три встречи, изменившие всю его дальнейшую жизнь.

Это были встречи со смертельно больным, стариком и умершим. Увидев прокаженного, царевич впервые осо­знал, что любого человека подстерегают ужасные болезни. Встретив старика, он понимает, что молодость и сила вре­менны, и каждого рано или поздно неумолимо ждет дрях­ление и немощь. Придя в ужас от увиденного, царевич едет дальше, а навстречу ему движется похоронная про­цессия. Наследник царства, никогда не знавший в жизни нужды ни в чем, внезапно понимает, что закономерный итог существования живого существа — неминуемая смерть, от которой нет избавления. Он возвращается до­мой в смятении духа. Мир вдруг открывается ему с совер­шенно иной, неприглядной своей стороны, где на каждом шагу тебя подстерегают страдания, от которых невозмож­но защититься. Даже временное благополучие достигается ценой мучений и гибели других существ. Он замечает, как на вспаханном поле птицы выклевывают из комьев земли червей, и поражается, почему одни живые существа могут жить только ценой смерти других.

Какое-то время Сиддхартха пребывает в смятении, близком к отчаянию. Но тут ему даруется четвертая встре­ча. Он снова выезжает из дома и видит подвижника, по­груженного в созерцание. Глядя на него, царевич осознает, что существует путь к постижению причин страдания и избавления от них, и этот путь связан с самоуглублени­ем, самопознанием и аскезой. И тогда он принимает ре­шение вступить на этот путь. Однажды, глубокой ночью он бежит из дворца верхом на своем любимом коне Кан- таке в сопровождении единственного друга и слуги. Перед бегством, как сообщает в своей поэме Ашвагхоша, один из жизнеописателей Будды, он останавливается только у колыбели, где мирно спит недавно родившийся сын. К горлу Сиддхартхи подступает комок, но даже вид мла­денца не в состоянии поколебать его решимость. Отъехав достаточно далеко от дворца, на опушке леса он прощает­ся с другом и с конем. В последний раз взяв в руки меч, он отсекает им свои длинные волосы «цвета меда» (знак отречения от мирской жизни и вступления на путь аске­та). Сделав это, он в одиночестве углубляется в лес.

На протяжении последующих лет Сиддхартха присое­динялся к различным монашеским общинам, постигая на практике множество аскетических учений, ни одно из которых не удовлетворяло ею и не давало ответа на терзающие его вопросы. В этот период духовного кри­зиса в Индии существовало множество причудливых докт­рин, о которых мы можем судить исключительно по поле­мизирующим с ними буддийским источникам. Так, мы знаем, что Пурана Кассапа проповедовал бесполезность действий; глава известной школы адживиков (т.е. «без- душников», «джива» означает «душа») — строгий детер­минизм и фатализм; Аджита Кесакамбала, прозванный так потому, что носил плащ, сотканный из человеческих волос (Кесакамбала — Волосатое Одеяло, Аджита — без души), развивал учение, близкое к материализму; Санджая Белат- типхутта был приверженцем полного агностицизма; Ни- гантха Натапутта — скептических взглядов. Наиболее из­вестных учителей Сиддхартхи или Шакьямуни (Шакья — происходящий из царского рода шакьев, муни — отшель­ник) звали Удрака Рамапутра и Арада Калама. Эти двое проповедовали учение, близкое санкье — одной из орто­доксальных брахманских школ (санкья в переводе счет), а также учили йогической практике духовных упражне­ний, в том числе дыхательной гимнастике, требовавшей длительной задержки дыхания.

Нигде не найдя того, что искал и не получив ясного отве­та ни на один из мучивших его вопросов, Шакьямуни в конце концов примкнул к пяти аскетам, которые практи­ковали полное умерщвление плоти. Он дошел до такой крайней степени истощения, что, дотронувшись рукой до живота, чувствовал под пальцами позвоночник. Однако и аскеза не приблизила его к просветлению, истина казалась ему столь же далекой, как и тогда, когда он жил в роскоши в царском дворце. Тогда он решил отказаться от крайней формы аскетизма и немного поел рисовой каши на молоке из рук жившей неподалеку девушки. Пятеро его товарищей сочли это отступничеством и немедленно покинули его. Ос­тавшись в полном одиночестве, бывший царевич дал клят­ву, что не сойдет с места, пока не достигает своей цели. Он уселся под баньяновое дерево в позу созерцания и погрузил­ся в глубокий транс. Злобный демон Мара пытался сначала устрашить, а после соблазнить его, но Сиддхартха остался непоколебим, и Мара отступил. Между тем Сиддхартха все глубже и глубже погружался в созерцание, покуда ему не открылись составляющие основу буддийского учения Че­тыре Благородных Истины о страдании, его причинах, о прекращении страдания и о пути, ведущему к этому пре­кращению. Наконец, он достиг состояния крайнего тран­са — самадхи, когда его сознание уподобилось безгранич­ной гладкой поверхности Океана в состоянии штиля, когда зеркальная гладь неподвижных вод бесстрастно отражает в себе все феномены. Сиддхартха Гаутама навсегда исчез, а в мире появился Будда — пробужденный или просветлен­ный (санскритский корень этого слова тот же самый, что в русских словах «будить», «пробуждаться»). Больше он не был ни отшельником, ни царевичем, ни наследником престола, потому что, согласно буддийскому мировоззрению, он, строго говоря, не был больше и человеком, ибо люди рождаются и умирают, а Будда превыше жизни и смерти. Отныне его принято именовать титулами Будда Шакьямуни или Татхагата, что может одинаково интерпретироваться как «Так Пришедший», равно как и «Так Ушедший», из-за необозначенной длительности «а» в середине слова. Поскольку такая игра возможна исключительно на санскрите, на другие языки слово Татхагата переводится то как «Так Пришед­ший», то как «Так Ушедший». Нередко эта двусмысленность обыгрывается в буддийских текстах, например: «Татхагата ниоткуда не пришел и никуда не ушел, поэтому его и назы­вают Татхагатой». Другие эпитеты, прилагаемые последовате­лями к Будде: Бхагаван — благословенный, наделенный бла­гой долей; Сугата — правильно идущий; Джина — победи­тель и т.д. Узрев просветление Будды, индийские небожите­ли возрадовались и осыпали его небесными цветами. В это время сам Татхагата еще в течение семи дней пребывал в со­стоянии самадхи, наслаждаясь блаженством освобождения и не обращая никакого внимания на оказываемые ему поче­сти. На восьмой день к нему опять приступил Мара, на этот раз уговаривая его остаться здесь же, под Деревом Бодхи, на­слаждаясь обретенным просветлением, и отказаться от про­поведи. Отвергнув это искушение, Будда немедленно встал и отправился в один из религиозных центров Индии — Бе­нарес. Придя туда, он направился в близлежащий Олений Парк, где произнес первую свою проповедь — Проповедь о Повороте Колеса Учения. Его первыми слушателями оказа­лись те самые пять аскетов, которые ранее покинули его как отступника. Сперва они не хотели слушать его, но их пора­зила его изменившаяся внешность. Выслушав Будду, отшель­ники тотчас уверовали и стали первыми буддийскими мона­хами. Так новое учение сразу же обрело три объекта покло­нения (Триратна), с принятием прибежища которых чело­век становится буддистом — Буму» Дхарму (его Учение) и Сангху (монашескую общину). Кроме аскетов проповедь слышали еще и две пасшиеся неподалеку газели. Изображе­ния их по обе стороны восьмичастного Колеса Учения стало символом буддизма. Это изображение принято размещать на крышах буддийских храмов.

По преданию, Сиддхартха Гаутама покинул дворец в двадцать девять лет, стал Буддой в тридцать пять. После этого он в течение сорока пяти лег проповедовал свое учение в разных государствах на северо-востоке Индии. Богатый купец подарил общине рощу возле столицы государства Кошала, где Бума и сто монахи часто останавливались. Община росла и, если верить буддийским источ­никам, достигла 12500 человек. Вокруг Бумы образовался круг наиболее выдающихся учеников. Не забыл он и о своей родне, по­сетив страну шакьев. Его жена и сын тотчас же приняли мона­шество. Отец Будды, оставшийся без наследника, взял с него сло­во, что тот никогда не примет в общину единственного сына без согласия родителей. Этот обычай строго соблюдается в буддий­ских странах, особенно на Дальнем Востоке

Шло время. Будда старел. Близился день окончательно­го его ухода в нирвану. Это произошло в местечке Куши- нагара, относительно недалеко от Бенареса. Смерть его описывается довольно буднично. Пообедав в гостях у од­ного из своих почитателей, Будда заболел желудочной бо­лезнью, по симптомам напоминающей дизентерию. Он слег и, промаявшись несколько дней, собрал вокруг се­бя ближайших учеников и дал им последнее напутствие надеяться на собственные силы и усердно трудиться во имя освобождения. После этого он лег на правый бок в ритуальной позе и погрузился в созерцание, сменившее­ся физической смертью. В соответствии с обычаями, уче­ники кремировали его тело.

**Основные черты буддийского учения**

Прежде чем вести разговор об учении буддистов, следу­ет сделать несколько существенных замечаний. Дело в том что, во-первых, буддизм исторически представлен в виде различных течений и направлений, подчас чрезвычайно от­личающихся друг от друга.

Во-вторых, чрезвычайно тяжело идентифицировать, яв­ляется ли буддизм, как это принято считать, религией; или же, на самом деле, это невероятно изощренная фило­софская система; или это некоторое построенное на пси­хофизических практиках этическое учение. Надо сказать, что буддизм с натяжкой подпадает под любую из перечис­ленных категорий. Буддизм трудно называть религией, по­скольку в нем отсутствует идея Нетварного Божества. На страницах сутр то и дело встречаются упоминания о различных богах, но достаточно беглого знакомства, что­бы понять, что эти персонажи проникли сюда контрабан­дой. Дело в том, что буддизм чрезвычайно толерантен ко всему, что напрямую не затрагивает его мироощуще­ние. А поскольку проповедь свою буддийские учителя ве­ли, как правило, в религиозной среде, они легко встраива­ли в свое учение традиции того народа, которому пропо­ведовали, одновременно вписывая божества этого народа в свой пантеон. Синтез буддизма с местными верования­ми произошел в Китае, Японии, Монголии, Тибете и в других странах, куда проник буддизм. Кроме того, участь божеств в буддизме столь же незавидна, сколь и участь людей — они подвержены причинно-следствен- ному круговороту, отчего вынуждены рождаться и уми­рать, как и прочие живые существа, за исключением Будды. Но почитание Будды тоже нельзя назвать исключи­тельно религиозным поклонением: Будда скорее учитель, указующий путь избавления.

С другой стороны, если рассматривать буддизм лишь как философское учение, мы тут же наталкиваемся на но­вые трудности. Буддийская философия никогда не была умозрительной дисциплиной, направленной на поиск ис­тины, ценной как таковой. Она всегда была лишь частью буддийской практики, направленной на трансформацию личности. Носителями философского знания в буддизме были исключительно члены монашеского сообщества — сангхи. В этом контексте буддийская философия относи­лась самими буддистами к области «искусных средств», «уловок» — некоей интеллектуальной игры, призванной трансформировать сознание, разрушить привычные связи.

В силу изложенных причин, отстраненному исследова­телю невозможно вычленить некий «истинный буддизм». Тем не менее, существует некий круг идей, которые в том или ином виде, с той или иной акцентуацией характерны для всех направлений буддизма. К этим идеям следует от­нести, так называемые, Четыре Благородные Истины; уче­ние о причинно-зависимом происхождении и карме; док­трину анатмавады («не души») и кшаникавады (учение о мгновенности), а также буддийскую космологию.

Все буддисты верят, что эти принципы были провозглаше­ны самим Буддой.

□ **Четыре Благородные истины** представляют со­бой формулировки, вполне сопоставимые с формулировками врача, ставящего больному диагноз и назначающего лечение.

**Первая Благородная истина** — это истина о страдании. Термин духкха — страдание, можно также перевести как тягота, бремя, канитель. «Все есть страдание. Рождение — страдание, болезнь — страдание, смерть — страдание. Соединение с неприятным — страдание, разлу­чение с приятным — страдание. Поистине, все пять групп привязанности суть страдание» — такой формулировкой передается первая Благородная Истина. Для буддиста стра­дание есть фундаментальная характеристика бытия как та­кового. Мир является не результатом Благого Творения, а кошмарным порождением человеческого желания. Даже временное удовлетворение желания и связанное с этим удовлетворением удовольствие не является противополож­ностью страданию, а включено в него, представляя собой его аспект. Человек находится в состоянии постоянной не­удовлетворенности, его желания даже могут вступать в конфликт друг с другом. Говоря о страдании, буддизм не ограничивается человеческим уделом. Страдают живот­ные, в природе жизнь одного покупается ценой жизни дру­гого. Неисчислимы страдания обитателей буддийских адов, где страдают от никогда не удовлетворяемых влечений го­лодные духи, страдают и божества. Нет такой формы жиз­ни, которая не была бы подвержена страданиям.

**Вторая Благородная истина** — истина о причи­нах страдания. Эта причина — влечение, желание, стремление, привязанность к жизни. Это влечение пони­мается буддизмом чрезвычайно широко, в это понятие включается и отвращение, как оборотная сторона влече­ния. В основе жизни — влечение к приятному и отвра­щение к неприятному, основанные на непонимании то­го, что суть бытия есть страдание. Влечение порождает страдание, если бы не было влечения и жажды жизни, не было бы и страдания, но этой жаждой пронизана вся природа. Регулируется же эта жизнь законом кармы. Слово карма может быть переведено как «дело», «дейст­вие», причем это действие обязательно имеет причинно- следственный результат. Совокупность всех действий, со­вершенных в течение жизни, точнее, общая энергия этих действий определяет необходимость нового рождения, которое полностью определяется кармой (т.е. характе­ром совершенных действий) умершего. Иными словами, всякое действие является следствием какого-либо уже со­вершенного действия и причиной еще имеющего место совершиться. Этот круговорот действий, ведущий к не- прекращающейся череде рождений-смертей, в религиях Индии называется сансарой. Избавление из круговорота сансары является основной целью этих религий. Соглас­но общеиндийскому мировоззрению, сансара безначаль­на, то есть ни у одного из существ не было абсолютно первой жизни, все они пребывают в сансаре извечно. Это означает, что человек, заброшенный в мир, снова и сно­ва совершает поступки, каждый из которых заранее пре­допределен, поскольку является не действием свободного волеизъявления, а следствием всего ряда предшествующих деяний. Сансарическое существование чревато повторяе­мостью ситуаций и ролей, мучительным однообразием циклической воспроизводимости одного и того же содер­жания, для индийца она сопряжена с чувством несвобо­ды и мучительной порабощенности. В отличие от христи­анства здесь отсутствует линейность времени, его эсхато­логическая направленность к концу, когда пришествие Спасителя должно положить конец власти греха, страда­ния и смерти, когда человек может надеяться на иное бытие в Его Царстве, неподвластном тлену. В индийских религиях время течет по замкнутому кругу. При этом причинно-следственный закон (карма) понимается буд­дистами не как некое возмездие или воздаяние со сторо­ны Бога, а как абсолютно объективный базовый принцип существования, неотвратимый как закон природы, дейст­вующий безлично и автоматично. Помимо человеческого, буддист признает еще пять возможных форм существова­ния: рождение в качестве божества (дэва), воинственно­го титана (асура), а также животного, голодного духа (преты) и обитателя ада. Первые две формы рождения вместе с человеческой считаются «счастливыми», осталь­ные три — «несчастными». Никакой идеи «духовной эволюции», которую проповедуют нетрадиционные ок­культные учения, в буддийской модели не заложено: по­сле смерти в качестве божества можно снова родиться человеком, потом попасть в ад, потом родиться живот­ным, снова человеком и так до бесконечности. Но, со­гласно большинству буддийских учений, человек единст­венный из всех существ способен порождать карму и, таким образом, несет все же некоторую долю ответст­венности за свои поступки, другие же существа только пожинают плоды благих и дурных деяний, совершен­ных ими в предыдущих рождениях. В буддийских тек­стах постоянно подчеркивается, что человеческая фор­ма существования особо благоприятна. С одной сторо­ны, человек не так погружен в обманчивое блаженст­во, как небожители, с другой, не настолько измучен страданиями, как обитатели адов, кроме того, в отли­чие от животных он наделен достаточным интеллек­том. Это уникальное положение предоставляет челове­ку парадоксальную толику свободы: возможность вый­ти из всеобщего круговращения в вечное блаженство нирваны, Тут мы непосредственно приближаемся к со­держанию.

**Третья Благородная истина** — истина о прекра­щении страдания, то есть о нирване. Несмотря на то, что все уровни существования пронизаны страданием, существует, как утверждает буддийское учение, такое состояние, в котором страдания больше нет, и состоя­ние это достижимо. Именно это состояние буддисты называют нирваной.

Слово «нирвана» восходит к санскритскому корню «нир» со значением «угасание», «затухание». Исходя из этого, востоковеды XIX века трактовали нирвану как полное прекращение жизни, некое полное умирание, вследствие чего обвиняли буддизм в пессимизме. Сами буддийские тексты настойчиво подчеркивают, что угаса­ние вовсе не означает прекращение бытия. Угасают именно аффекты и страсти, являющиеся причиной стра­дания, а вместе с причиной должно исчезнуть и следст­вие. Однако если бы мы попытались дать позитивное определение нирваны, нас постигла бы неудача... Дело в том, что Будда, никогда не давал прямого ответа на вопрос, что же такое нирвана, более того, старался промолчать, когда этот вопрос ему все-таки задавали. Опираясь на свидетельства источников, мы можем кон­статировать только, что нирвана, о которой учит Буд­да — не Бог, и не безличный Абсолют, и его молчание не имеет ничего общего с апофатической теологией. Нирвана не некая субстанция, поскольку субстанций буддизм вообще не признает, а, скорее, некоторое не- поддающееся описанию состояние, абсолютно не имею­щее отношения к обычному (сансарическому) опыту, в котором нет ничего подобного. Поэтому правильнее ничего не говорить о нирване, нежели сравнивать ее с чем-либо нам известным, иначе буддист силою во­ображения немедленно сконструирует «свою» нирвану, создаст некий ее ложный образ и привяжется к ней, сделав, таким образом, саму нирвану объектом вожделе­ния, а, следовательно, и источником страдания. Поэто­му Будда ограничивался самыми общими характеристи­ками нирваны как состояния, свободного от страдания, или как состояния высшего блаженства.

**Четвертая Благородная истина** указывает буд­дисту путь, двигаясь которым он может достичь освобож­дения — нирваны, то есть Благородный Восьмеричный путь. Путь этот разделен на три большие этапа, которые буддисты называют: этап мудрости, этап нравственности, или соблюдения обетов, и этап сосредоточения, то есть психопрактики. Первый этап включает в себя две ступе­ни, остальные по три.

1. **Этап мудрости**
2. Правильное воззрение. (Здесь и далее, на протяже­нии изложения этапов Восьмеричного пути, слово «пра­вильный» (самьяк) может быть переведено как «целост­ный», «полный» или «всеохватный». Таким образом, оно одновременно указывает и на правильность, то есть на предписанный буддийской традицией характер прак­тики, и на всеобъятность, тотальность этой практики). На этом этапе адепт должен узнать и усвоить Четыре Благородные Истины и другие базовые положения буд­дизма, пережить их, сделать основой мотивации всего своего поведения.
3. Правильная решимость. Руководствуясь принципами буддийского учения, адепт должен раз и навсегда встать на путь, ведущий к нирване.
4. **Этап нравственности**
5. Правильная речь. Итак, исполнившись решимости, буддист должен избегать лжи, клеветы, лжесвидетельства, брани, закрыть свой рот для питающих вражду сплетен.
6. Правильное поведение. Живя в миру, адепт прини­мает минимальное количество обетов, которые должны способствовать накоплению благой кармы. Вот список этих обетов:
7. Ненасилие, непричинение вреда живым существам.
8. Отказ от дурной речи (ложь, клевета и все, что уже перечислялось в связи с третьим шагом).
9. Отказ от воровства, присвоения чужой собственности.
10. Отказ от прелюбодеяния.
11. Отказ от употребления дурманящих веществ.

Обеты для монашествующих куда более строги и пред­назначены не для улучшения кармы, а для полного ее ис­черпания и изничтожения.

1. Правильный образ жизни, по сути, дело то же, что и правильное поведение, но этот шаг больше ориентиро­ван на других, взятый в социальном измерении. Правиль­ный образ жизни предполагает, что буддист будет воздер­живаться от тех занятий, которые несовместимы с пра­вильным поведением. Например, он должен воздержи­ваться от торговли живыми существами, будь то работор­говля или просто торговля скотом, от торговли оружием, от службы в армии, распространения наркотиков или ал­коголя. Кроме того, адепт не может заниматься професси­ями, связанными с обманом (к числу таких буддисты от­носят и занятие гаданиями, предсказание судьбы, состав­ление гороскопов и т.п.).
2. **Этап сосредоточения**

Этот этап самый важный для достижения цели (преды­дущие этапы должны рассматриваться исключительно как необходимая подготовка к нему, не имеющая самостоя­тельной ценности), предназначен уже в основном для мо­нашествующих.

1. Правильное усердие, заключающееся в постоян­ных занятиях буддийской йогой. Санскритское слово «йога», образованное от корня «йудж» — связывать во­едино, сопрягать, запрягать, родственно русскому «иго» и английскому «yoke» — «ярмо», «иго». Оно означает концентрацию, сосредоточение всех сил для достиже­ния цели. Издревле этим словом называли в Индии ряд различных, весьма сложных систем психофизического тренинга, направленного на изменение сознания и пе­реход из обычного «профанного» состояния в сакраль­ное состояние «бессмертия и свободы». В широком смысле слова, йогой зовут любую форму психотехники, практикуемой для освобождения от сансары. О «пра­вильной решимости» здесь говорится как о развитии ус­тановки на углубленное, соответствующее буддийской традиции занятие психофизической практикой созерца­ния для перехода в нирвану.
2. Правильное памятование, представляющее из себя тотальный контроль над физическими и сознательными процессами при развитии непрерывной осознанности. Адепт сначала старается достичь успокоения сознания, прекращения волнения психики, избавления от аффектов и психической нестабильности. Когда это удается, он дол­жен сознательно культивировать благие, с точки зрения буддизма, состояния и отсекать неблагие.
3. Правильное сосредоточение, или правильный транс. На этом последнем этапе буддист ставит себе целью достижение самадхи, предельной формы созер­цания, при которой полностью должны исчезнуть раз­личия между созерцающим (субъектом), созерцаемым (объектом) и самим процессом созерцания. Буддий­ская традиция описывает многочисленные виды самад­хи, некоторые из которых должны приводить к нирва­не. Правильная, с буддистской точки зрения, практика транса самадхи приводит монаха к освобождению и он становится архатом, т.е. «достойным». Достижение этого состояния является целью Восьмеричного Пути и исчерпывает собою содержание четвертой Благород­ной Истины.

**□ Учение о несуществовании индивидуаль­ного простого вечного «я», анатмавада** — докт­рина, кардинально отличающая буддизм от большинства религий и занимающая ключевое место в буддийской практике трансформации сознания. Несмотря на то, что проработана она детально и скрупулезно, а изложена до­статочно четко и ясно, именно эта доктрина при изучении буддизма наиболее сложна для понимания.

Как мы помним, причиной возникновения и продолжения страданий буддизм видит страсти и влечения, приводящие к причинно-следственным связям и удерживающие живое су­щество в колесе сансары. А именно, чувство «я» и неизбежно возникающую из этою чувства привязанность к собственному «я» буддизм считает источником прочих привязанностей

и, следовательно, корнем всех зол. Стало быть, для того чтобы избавиться от аффектов, необходимо положить конец этому влечению, а это возможно, если доказать, что «я» как объект, на который направлено базовое влечение, не существует. При такой постановке, речь естественно не может идти о не­котором «объективном» рассмотрении вопроса. Логику буд­дийского отношения к «я» можно представить следующим образом: уверенность в существовании индивидуального «я» препятствует достижению того единственно приемлемого со­стояния сознания, в котором сознающий не проводит разгра­ничения между собою, сознаваемым и процессом сознания. Поэтому, следует построить такое доказательство, которое разрушило бы устойчивое и пагубное представление об инди­видуальном «я», свело бы это представление к абсурду. И та­кое доказательство блистательно выстраивается.

Буддисты утверждают, что индивидуальность человека есть ничто иное, как объединенная общим именем совокупность соединенных в определенном порядке психофизических эле­ментов. В знаменитом буддийском сочинении «Вопросы Ми- линды», буддийский монах Нагасена просвещает на этот счет греко-индийского царя Милинду (Менандра). Царь полагает, что если души нет, то ни один из элементов психофизичес­кого состава человека не может считаться личностью. В ответ Нагасена указывает царю на колесницу, и, называя по одной каждую из ее частей, спрашивает, не является ли эта часть колесницей. В результате, собеседники приходят к выводу, что ни одну из частей, ни все части, собранные воедино ко­лесницей назвать нельзя. Колесница — это только имя, обо­значающее все эти части, сложенные в определенной после­довательности и имеющие определенную функцию. Точно так же и личность, заключает по аналогии Нагасена, являет­ся только именем, обозначающим упорядоченные определен­ным образом пять групп элементов опыта. В буддийской тра­диции эти группы именуются пятью скандхами («скандха» дословно означает «куча»). Это:

1. «куча» чувственного, всего, что мы могли бы от­нести к чувственно воспринимаемому и матери­альному;
2. «куча» чувствований, то есть ощущения приятно­го, неприятного и нейтрального;
3. «куча» осознавания различий, а также формиро­вания представлений и понятий;
4. «куча» свойств, определяющих поведение — во- лений и побудительных импульсов. Именно эта группа свойств формирует карму;
5. и последняя «куча» — сознание как таковое (виджняна).

Следует подчеркнуть, что порядок перечисления скандх не случаен — он отражает порядок восприятия объекта и его освоения сознанием. Вначале воспринима­ются только чувственные данные, затем сопровождающее их чувство удовольствия или неудовольствия, только по­сле этого формируется конкретный образ воспринимае­мого объекта и оформляется отношение к нему. Все эти процессы сопровождаются спонтанным участием в них сознания, присутствующего даже на уровне восприятия. Следует обратить внимание, что буддийское определение личности включает в себя не только воспринимающего (субъекта), но и всю область восприятия, воспринимае­мые им внешние предметы. Для буддийского мышления отдельно не существует «человека» и «солнца», а есть не­которое целое, «человек, видящий солнце»; т.е. солнце оказывается не внешним объектом, а частью личности, включенной в процесс восприятия. Иными словами, буд­диста интересует не мир, в котором мы живем, а мир, который мы воспринимаем. Еще раз напомним, что состояние сознания, к которому стремится буддист, предполагает полное слияние воспринимающего, воспри­нимаемого и процесса восприятия. А собственное «я» не может быть объектом; для того, чтобы воспринимать его, человек должен совершить некоторую недопусти­мую интеллектуальную процедуру; посмотреть на самого себя со стороны, глазами другого. А эта процедура не может восприниматься буддистом иначе как недопус­тимая и даже пагубная, поскольку разверзает непроходи­мую пропасть между «я» воспринимающим и «я» воспринимаемым. Вдобавок, даже с нашей, совсем не ин­дийской точки зрения, второе «я» оказывается не более чем измышлением, ошибкой ума. Для того чтобы избе­жать подобного недоразумения, буддист должен отка­заться от «я», как от содержания сознания. Однако про­стого отрицания идеи «я» оказывается недостаточно. Буд­дийская логика идет дальше.

Оказывается, что скандхи, образующие личность, то­же нельзя назвать реально существующими. Они лишь группы элементов наделенных формальной реальнос­тью. Эти элементы буддисты называют дхармами. Кратко определить понятие «дхарма» чрезвычайно трудно. Само слово образовано от санскритского корня dhr — держать. Дхарма — это, можно сказать, такой «носитель», «держатель» некоего качества, элементар­ный, неделимый и почти неуловимый элемент челове­ческого психофизического опыта, элементарное состоя­ние. Каждая дхарма несет только одно качество — свое собственное, причем она неотличима от этого качества, полностью совпадает с ним. При этом существование дхармы длится мгновение. То есть, воспринимаемый мир, составляющий структуру личности не более, не менее, как калейдоскоп вспыхивающих и тотчас ис­чезающих навсегда дхарм. Дхармы постоянно возника­ют и исчезают, заменяясь новыми, которые обусловле­ны предшествующими дхармами по закону причинно- следственной зависимости. В своей совокупности эти постоянно возникающие и исчезающие дхармы образу­ют поток, который обнаруживает и начинает пережи­вать себя как живое существо. Таким образом, любое существо воспринимается буддистом не как неизмен­ная сущность, а как череда постоянно изменяющихся состояний, не прекращающийся ни на миг процесс.

□**Доктрина о мгновенносги**

С учением о дхармах тесно связана еще одна особен­ность буддийского мировоззрения — доктрина о мгно­венности. Она утверждает, что каждая дхарма существу­ет ничтожно малое мгновение, и потому поток дхарм да­же во времени качественно не равен самому себе. Выше мы отметили, что буддисты используют общеиндийскую мифологему, одним из неотъемлемых элементов которой является учение в перевоплощении души после смерти. В учении о мгновенных дхармах эта доктрина кардиналь­но переосмысляется. Оказывается, что перевоплощаться, строго говоря, некому. Просто процесс, который представ­ляет собою человеческая жизнь, со смертью не прекраща­ется, череда мимолетных неудовлетворенных желаний, ни­когда не прекращающееся стремление в дурную бесконеч­ность. Одним словом, буддизм выстраивает такую «карти­ну мира», в которой негде удержаться взору, невозможно помыслить хотя бы один реальный объект. При этом та­кая картина никоим образом не имеет отношения к ка­кой-либо объективности. Буддиста волнует только приве­дение своего сознания в определенное состояние.

□ **Буд дийская космология**

Буддийская космология ставит перед собою ту же задачу. Почти все школы индийского классического буд­дизма не сомневались в существовании мира вне созна­ния воспринимающего субъекта, но этот совершенный мир в себе совершенно и принципиально не интересовал буддистов. Мир буддийской космологии — это мир, уже отраженный в сознании человека и, таким образом, включенный в дхармический поток, ставший его частью. Здесь буддисты опять заимствовали общеиндийскую ко­смологию, изменив ее в соответствии с принципами сво­его учения. Традиционный буддийский мир трехслоен, т.е. состоит из трех уровней, трех миров — мира жела­ний, мира форм и мира не-форм.

Мир желаний — место, где живут (точнее — место, которое переживают) почти все живые существа, за ис­ключением некоторых буддийских божеств и преуспевших в йогических упражнениях монахов. В мире желаний пре­бывают обитатели адов, голодные духи, животные, люди, большая часть богов. В центре плоской земли находится устремленная ввысь гора Сумеру, вокруг которой распола­гаются дворцы тридцати трех богов мира Брахмы. Гора эта окрркена несколькими кольцами других гор, которые, в свою очередь, омывают воды мирового океана. В этом океане находится четыре континента, одним из которых является «наш» континент. Под землею расположены обиталища голодных духов — претов, а также десять хо­лодных и горячих адов. Самый страшный из них называ­ется «нирая» — срок обитания в нем невероятно долог, но все же конечен, как и все в буддийском мире.

Таких трехслойных миров, подобных нашему, чрезвы­чайно много, все они существуют по одним и тем же за­конам, параллельно друг другу. Космическое время цик­лично и безначально, ни один из циклов его не может счи­таться первым. Разумеется, в таком мире не может идти речь о Творении. Причина существования миров — энер­гия совокупной кармы живых существ предыдущего цикла.

После разрушения одной из вселенных на ее месте суще­ствует лишь бесконечное пространство, в котором в неко­торый момент начинают веять некие смерчи, постепенно превращающиеся в мощный ураган, который начинает сгущаться и затвердевает до алмазной твердости. Далее этот самовозникший мир формируется «сверху вниз», от сложного к простому. Вначале возникает небесный дво­рец индийского небожителя Брахмы, который сидит на своем престоле, вокруг него появляются другие трид­цать три бога мира желаний. Видя Брахму, они восклица­ют: «Вот создавший нас! Он вечен! Он был всегда!» — так возникает вера в бога-творца. Златоцветные облака, клубя­щиеся в выси, начинают изливать дождь, заливающий диск ветра внизу, и образует мировой океан. Из растворенной в океане мути поднимаются гора Сумеру и континенты. Последними появляются ады. Люди, появившиеся уже по­сле на континентах, поначалу божественны и мало чем от­личаются от небожителей. Срок их жизни равняется 84 ООО лет. Напомним, что числа подобной величины ука­зывают адепту на некий предел и не обязательно должны восприниматься буквально. В данном случае важно, что 84 тысячи, с одной стороны, достаточно большой срок, кото­рый невозможно сопоставить с обычной человеческой жизнью, с другой стороны — это все равно конечное чис­ло. Земля в это время покрыта необыкновенным земля­ничным пирогом, источающим необычайный благовонный аромат. Природа первых людей такова, что они вообще могли бы обходиться без еды, но аромат земного пирога настолько пленяет их, что они съедают его. Тем временем срок их жизни понемногу сокращается, тела грубеют, об­разуются органы пищеварения. К тому времени, когда весь пирог оказывается съеденным, люди уже не могут об­ходиться без пищи. Им не остается ничего другого, как начать выращивать рис, но риса не хватает на всех, и тог­да люди проводят межи, отделяя один участок от другого. Так появляется собственность. Но риса становится все меньше, люди по-прежнему продолжают испытывать не­достаток в пище. Появляются те, кто нарушает установ­ленные межи и ворует рис. Воцаряется беспорядок, уча­щаются столкновения между людьми. Тогда люди решают, что наступило время навести порядок и для этого прини­мают решение избрать из своей среды наиболее достойно­го. Так появляется первый царь. Он отбирает себе в по­мощники наиболее достойных людей, призванных непо­средственно к поддержанию порядка. Из них складывает­ся сословие воинов (кшатриев). В это же время на земле начинают появляться Будды.

Постепенно человеческие нравы вырождаются все больше и больше. Эгоизм становится столь велик, что лю­ди не могут выносить уже даже вида друг друга. По ме­ре нравственной деградации сокращается и срок их жиз­ни, постепенно он уменьшается до десяти лет. Это не оз­начает, что люди умирают детьми, в короткий срок уменьшается весь жизненный цикл и, если раньше люди были подобны небожителям, то теперь они мало чем от­личаются от кошки или собаки. В конце концов, люди разбредаются по лесам, стараясь не встречаться, а, встре­чаясь, пытаются сразу же убить друг друга. Этот период нравственной деградации продолжается до тех пор, пока не находится человек, который понимает, что так жить больше нельзя. Он идет к другим людям и обучает их дружелюбию. Нравы начинают медленно улучшаться, а срок жизни постепенно возрастает и снова достигает восьмидесяти четырех тысяч лет, после чего, как можно уже догадаться, начинается новый этап деградации. Пе­риод уменьшения срока жизни и нравственной деграда­ции получил название «периода убывания», противопо­ложная фаза цикла — «периода возрастания». Эти отрез­ки являются условной единицей измерения времени все­го космического цикла, даже тех его периодов, когда ни людей, ни других живых существ еще не было. Вся махакальпа (великий период, полный цикл существова­ния вселенной) делится на четыре малых кальпы. пусто­ты (от разрушения одного мира до начала формирования другого), формирования, пребывания (когда космос от­носительно стабилен) и разрушения. Каждая из четырех кальп состоит из двадцати периодов возрастания и убы­вания, то есть время существования мира от одного мо­мента разрушения до другого равняется восьмидесяти пе­риодам возрастания и убывания.

В течение периода пребывания мира появляются Буд­ды и чакравартины. Чакравартин (Государь, Поворачи­вающий колесо) — миродержец, совершенный вселен­ский монарх, обладающий теми же тридцатью двумя признаками, что и Будда, но признаки эти выражены слабее. Непременным атрибутом чакравартина является чакра — боевой метательный диск. По типу чакры чак­равартины отличаются друг от друга: чакравартина с зо­лотой чакрой все люди сами просят, чтобы он правил ими; чакравартин с серебрянной чакрой начинает соби­рать войска, но не успевает собрать их, поскольку люди раньше признают его власть; чакравартин с железной ча­крой двигает свои войска в поход, но его противники сдаются без боя. Для буддиста важно, что правление на­стоящего чакравартина обходится без насилия.

Спустя двадцать периодов возрастания и убывания на­копившаяся дурная карма приводит к тому, что мир на­чинает разрушаться. Первым признаком разрушения яв­ляется прекращение рождения в адах, поскольку ады, возникшие последними, разрушаются первыми. Наконец, все существа гибнут, а мир охватывает пожар. Послед­ним вспыхивает дворец Брахмы и мир исчезает, уступая место кальпе пустоты. Далее весь цикл неизменно повто­ряется. Уже в рамках махаянского буддизма велись спо­ры о том, прекратится ли этот цикл, если все живые су­щества достигнут нирваны? Одни буддийские школы признавали такую возможность, другие отметали ее, при­нимая доктрину не только о безначальности, но и о бес­конечности сансары.

Но что представляют собой два высших мира буддий­ской космологии — миры форм и не-форм?

Мир форм назван так оттого, что группа чувственного там представлена значительно слабее, чем в мире желаний. Здесь пребывают чистые формы, не заключенные в грубую материальность. Мир этот населен высшими богами, не вмешивающимися в дела мира желаний. Срок их суще­ствования чрезвычайно велик, так как два высших мира не подвержены постоянным разрушениям и воссоздани­ям. Мир не-форм представляет собой чистые состояния сознания без соответствующих им местопребываний. Здесь нет ни времени, ни пространства, ни восприятия, ни не-восприятия. Тем не менее, это не нирвана, а часть сансары. Обычное живое существо не может родиться в этом мире, но йогины, еще при жизни приводящие свое сознание в определенное состояние, после смерти могут проявиться здесь. Однако срок пребывания здесь настолько долог, что даже время длительности великой кальпы ничто по сравнению с ним. Поэтому стремиться сюда ни коим об­разом не следует, ведь рано или поздно сила кармы все рав­но проявится, и йогин, вознесшийся сюда, непременно нис­падет в более низкие круги сансары, ничего не приобретя, а лишь потеряв драгоценное время, которое могло бы быть использовано для достижения нирваны. Рождение здесь считается столь же неблагоприятным, как и рождение в аду. А посему буддизм не одобряет лишенную направленности на освобождение, чисто технически изощренную психотех­нику. Считается, что сам Будда вошел в окончательную нир­вану не с предельной восьмой ступени созерцания, а с чет­вертого уровня. Некоторые буддийские тексты высказыва­ются в том смысле, что именно достижение мира не-форм принимают за освобождение индийские мистики не-будди- сты (индуисты, джайны и пр.). Они становятся жертвами собственных достижений психопрактики.

Таков вкратце мир, в который помещает себя буддист, и от которого он стремится освободиться. Еще раз подчерк­нем, что это огромное и неуютное мироздание ни в коем случае не может называться объективной реальностью, это скорее некое «правильное представление о мире», причем «правильность» представления заключается именно в том, что оно помогает адепту в его единственной кардинальной цели — стремлению к нирване. Нужно отметить, что сами буддисты никогда не придавали какого-то исключительного значения этой картине мира и довольно спокойно транс­формировали ее в различных регионах распространения буддизма под влиянием местных космологических систем.

САНГХА

Теперь попробуем посмотреть, как буддийское учение отражается на устроении жизни. Буддизм по преимущест­ву монашеское учение. Среди Трех Драгоценностей, Трех прибежищ, к которым обращается буддист в начале свое­го пути, немаловажное место уделяется сангхе — монаше­ской общине. Формула Трех Драгоценностей, которую произносит всякий, кто решил посвятить свою жизнь до­стижению нирваны, звучит так:

*В Будде я принимаю прибежище.*

*В Дхарме я принимаю прибежище.*

*В сангхе я принимаю прибежище.*

*Во второй раз я 7гринимаю прибежище в Будде.*

*Во второй раз я принимаю прибежище в Дхарме.*

*Во второй раз я принимаю прибежище в сангхе.*

*В третий раз я принимаю прибежище... и далее.*

То есть, формула приверженности Будде, его учению и его общине повторяется троекратно.

По существу, только монахи являются буддистами в собственном смысле этого слова. Высокие требования, которые буддистская община предъявляет к своему адеп­ту, практически неприменимы к статусу домохозяина. Это было общим убеждением буддистов всех направлений во все времена, разделяла же их в этом вопросе лишь сте­пень строгости. В упоминавшейся выше книге — «Вопро­сы царя Милиндры» — вскользь допускается, что мирянин может достичь нирваны, но сразу же оговаривается, что рано или поздно он должен либо вступить в общину, либо умереть. При этом предполагалось, что достигший нирва­ны домохозяин следовал монашеской дисциплине в одной из своих предыдущих жизней.

Единственным неизменным фактором буддийской исто­рии была и остается непрерывная преемственность мона­стырской организации. Монашеская жизнь регламентиро­валась правилами винаи. Термин этот произведен от слова «винаяти», что означает «уводить прочь от зла», «дисцип­линировать». Монахи придавали соблюдению правил ви­наи особое значение. Различные школы насчитывали от 227 до 253 правил. Во всех источниках эти правила поч­ти одинаковы, что позволяет буддистам не сомневаться в их древности, поскольку правила возникли до разделения буддизма на независимые школы. Дважды в месяц прави­ла декламируются вслух на собрании всей общины. Тремя столпами монашеской жизни во все время существования буддизма были бедность, безбрачие и непричинение вреда.

**□** **Бедность**

У монаха почти никогда не было никакой личной собст­венности. Ему позволяется иметь одежду, чашу для подая­ний, иглу, четки, бритву, которой раз в две недели он дол­жен брить себе голову, и цедилку для удаления насекомых из питьевой воды. Одежда монаха первоначально состояла из лохмотьев, подобранных им на кучах мусора за деревня­ми. Это тряпье сшивалось и выкрашивалось в подобающий монашескому одеянию шафрановый цвет. Позднее ткань для одежды стала предоставляться мирянами в качестве по­жертвования. По предписанию монах должен был обхо­диться без дома. Первоначальная строгость монашеских правил, очевидно, предполагала, чтобы монах жил в лесу у подножия дерева. Пищу следовало добывать подаянием, целиком полагаясь на милость дающего. Однако, по-види­мому, уже с довольно ранних времен, находились монахи, которые пренебрегали этим правилом, принимая пригла­шения в дома верующих.

Достаточно долго существовал запрет на владение день­гами. Примерно через сто лет после основания общины некоторые монахи из Вайшали попытались нарушить его. Второй собор в Вайшали решил эту проблему в пользу строгого соблюдения правил, но в более поздние времена были сделаны значительные послабления в вопросе о вла­дении деньгами, землей и другой собственностью.

Чаша для подаяния служила знаком независимости Буд­ды. Многие статуи показывают Будду с чашей в руках; счи­тается, что он получил ее в качестве вознаграждения за свой отказ от мирской власти. Нередко учителя отдава­ли чашу преемнику в знак передачи ему своей власти.

Случалось, что, собирая подаяние, монахи сталкивались с негативным отношением со стороны населения. Их на­зывали «лысоголовыми», или же давали иные обидные про­звища. Обуздание гордости считалось одним из преиму­ществ сбора милостыни, кроме того, монах целиком зави­сел от чужой воли. Временами ему приходилось вообще обходиться без пропитания и самых необходимых вещей. Практика прошения подаяния использовалась также для обуздания своих чувств и эмоций. Монах должен был переходить от одного дома к другому, не замечая различий между теми, кто богат, и теми, кто беден. Он не должен был обращать внимание на то, что получает, не должен вы­сказывать удовлетворения или же недовольства. Если пищу подавала женщина, монах не должен был ни смотреть на нее, ни разговаривать с ней.

Хинаяна считает сбор милостыни прежде всего самодис­циплиной; махаяна делает упор на альтруистическом ас­пекте подобной практики.

Со временем, практика сбора подаяния фактически све­лась на нет.

□ **Монашеское безбрачие**

Помимо самоотречения, воздержание буддийского мо­наха несет в себе этическую подоплеку. Давая жизнь дру­гому существу, считает буддист, ты тем самым обрекаешь его на страдания сансары.

Однако буддизм не был бы буддизмом, если бы на про­тяжении истории это правило соблюдалось всеми без ис­ключения. Сохранились сведения о женатых монахах из Кашмира, живших около 500 г. по P. X.; далее, пример­но с 800 г. по P. X. Тантра санкционировала женитьбу мо­нахов в тех регионах, что попадали под ее влияние. Пад- масабхава Лотосорожденный, принесший буддизм в Тибет около 770 г. и считающийся среди своих последователей вторым Буддой, принял в дар от тибетского царя одну из его пяти жен. На многих изображениях Падмасабхава пред­ставлен в окружении двух своих главных жен, Мандаравы и Еше Цогел. Марпа — переводчик, один из наиболее почитаемых учителей Тибета, женился в 42 года, но, помимо супруги, у не­го было еще восемь учениц, также являвшихся его женами.

Последователи японской школы син, основанной около 1200 г., также вступали в брак, но по причинам, совершенно несхожим с мотивацией тантриков. Адепты этой школы заяв­ляли, что от них нельзя требовать соблюдения заповедей Буд­ды, настолько они низки и ничтожны. Поэтому они по при­вычке продолжали вести семейный образ жизни и есть мясо.

Вообще, взгляды буддистов на брак претерпевали значитель­ные изменения. Обычно, они были ориентированы на установ­ления местного населения. Если в регионе, куда приходили с проповедью буддисты, практиковались моногамные браки, буддийские учителя благословляли мирян иметь одну жену; ес­ли же местное население допускало многоженство, вскоре здесь появлялись буддисты, у которых было несколько жен.

Отношение к браку показывает, как легко буд дизм приспо­сабливается к самым различным общественным установлени­ям, используя две противоположные идеи для проповеди сво­его учения.

□ Непричинение вреда

Сюда входит запрет на убийство животных. Учение это основывалось на двух принципах:

1. Вера в родство всего живого, которая на бытовом уров­не усиливалась благодаря учению о перерождении.
2. Принцип сострадания.

Монах, добывающий пищу подаянием в деревне насе­ленной невегетарианцами, сталкивался с определенными трудностями. Ведь монах должен был принимать любое подаяние, не разбирая качества пищи.

В позднейшие времена прецеденты нарушения запрета на вкушение мясной пищи возникали, к примеру, в Тибе­те, где допускается есть курятину в лечебных целях.

В странах Юго-Восточной Азии распространена практика временного принятия монашеских обетов, прежде всего во вре­мя сезона дождей, когда, по древней традиции, в монастырях усиленно практикуются медитативные упражнения. На время принятия обетов миряне уходят в монастырь, где ведут ту же жизнь, что и монахи. По окончании определенного срока обе­ты снимаются, и тогда миряне возвращаются к своим семьям.

ХИНАЯНА И МАХАЯНА

Буддийское предание утверждает, что почти сразу же после паринирваны (смерти) Будды учение начало делить­ся на различные течения и направления. В течение после­дующих трехсот-четырехсот лет в буддизме возникло око­ло двух десятков школ, представлявших две большие груп­пы. Эти две группы дают начало двум основным направле­ниям буддизма, существующим и поныне: тхераваде (хи­наяне) и махаяне.

Слово «Хинаяна», означает «Малая Колесница» (то есть «малый» или «ущербный» путь), соответственно значение слова «Махаяна» это — «Великая Колесница», «великий» путь. Уже из названий видно, что термин хинаяна не са­моназвание. Так именовали своих оппонентов махаянис- ты, считавшие себя следующими Великим путем совер­шеннейшего учения Будды. Впрочем, обычно, стараясь со­блюдать в споре корректность, они называли хинаянистов учениками или пратъекабуддами. В свою очередь тхэра- вадины (тхэравада (учение старцев) — самоназвание хинаяны) считали махаяну позднейшим искажением хра­нимого ими в нерушимости учения.

Вопреки распространенному мнению, тхэраваду и махаяну по времени возникновения не разделяет про­должительный период времени. Неправильно было бы ставить знак равенства между хинаяной и ранним буд­дизмом, а также считать махаяну исключительно позд­ним явлением в буддизме. С полным основанием време­нем оформления хинаяны можно считать 80 г. до Р.Х. В это врел!Я на Ланке впервые происходит письменная фиксация палийской Типитаки — тхэравадинского кано­на, но где-то в это же время начинают появляться и пер­вые махаянские сутры. Но до этого времени махаяна прошла период первичного становления в рамках школ махасангхиков. (Термин «махасангха» — буквально: «великая сангха» — исследователи интерпретируют дво­яко. Одни считают, что оно связано с тем, что махасанг- хики считали необходимым расширить сангху за счет до­пуска в нее мирян, другие полагают, что это название по­явилось потому, что сторонники этого учения представ­ляли в общине большинство). Если считать махасангху «протомахаяной», то это направление буддизма имеет еще более древнее происхождение.

Принципиальным отличием, определившим разделение двух направлений, стало их отношение к .спасению мирян, определившее представления об идеальной личности и це­ли буддийского пути. Другое отличие, вытекающее из пер­вого, — различные представления о природе Будды.

**Хинаяна**

Идеалом **хинаяны** является личность архата (это сло­во означает «достойный»), крхат — это монах, собствен­ными усилиями достигший цели Благородного Восьмерич­ного Пути — нирваны — и навсегда покинувший мир. По учению хинаяны, Будда до своего пробркдения был обычным человеком, наделенным великими добродетеля­ми, обретенными благодаря совершенствованию в течение множества сотен жизней. После пробркдения, которое было обретением плода архатства, Сиддхартха Гаутама пе­рестал быть человеком, став Буддой, освобожденным от сансары, но никак не какой-либо сверхъестественной сущностью. Если монах, соблюдающий все обеты винаи, станет во всем следовать примеру Будды и его учения, он достигнет того лее самого, чего достиг тот. Сам же Будда, уйдя в нирвану, раз и навсегда исчез из мира, поэтому бес­сильно молиться ему и молить его о помощи. Поклонение Будде не предполагает его ответа и заступничества, а нуж­но людям, воздающим таким образом долг памяти освобо­дителю и упражняющимся в добродетели даяния. Хиная­на — это сугубо монашеская форма буддизма, в рамках этой традиции не монах не может считаться буддистом в прямом смысле слова. Только монахи могут надеяться на достижение нирваны, только монахам открыты все на­ставления Будды, и только они могут практиковать пред­писанные Учителем медитативные упражнения. На долю мирян остается усовершенствовать свою будущую участь посредством добрых дел, направленных на поддержку и содержание сангхи. Благодаря этим заслугам, в одной из последующих жизней мирянин может оказаться до­стойным принятия монашеских обетов, после чего он встанет на Восьмеричный путь. Тхэравадины никогда не стремились к активной миссионерской деятельности и не допускали вовлечения мирян в жизнь общины. По этой причине хинаяна получила распространение лишь в стра­нах, чья культура формировалась под сильным влиянием культуры Индии, то есть в странах Юго-Восточной Азии. До эры мусульманских завоеваний VII—VIII веков хинаян- ский буддизм был также распространен в Центральной Азии, на территории современных Узбекистана, Таджики­стана, где он успешно конкурировал с зороастризмом.

**Махаяна**

**Махаяна** изначально относилась к проповеди совер­шенно иначе. Здесь идеалом всегда был не обретший нир­вану архат, а стремящийся к состоянию Будды на благо всех живых существ бодхисаттва. И уже не нирвана, а пробуждение, просветление (бодхи) становится целью буддийского пути. А Будда в махаянистских текстах из че­ловека превращается в некую метафизическую реальность, истинную природу всех дхарм, лишь явленную людям в образе Учителя, как до этого она была явлена в образе других Будд и как будет явлена позднее в Буддах буду­щих времен.

Начиная с самых ранних махаянских текстов, провоз­глашается принцип, согласно которому нирвана, к кото­рой стремятся тхэравадины, не является настоящей и ис­тинной нирваной. По мнению махаянистов, последовате­ли Малой Колесницы хотя и выходят из сансары, освобож­даясь от круговорота рождений и смертей, но высшая ис­тина остается недоступной для них. Освободившись от власти аффектов, они остаются под воздействием пре­пятствий, связанных с неправильным знанием, которые могут быть преодолены исключительно на пути махаяны. Всецелое пробуждение, недоступное им, есть состояние Будды, который, согласно учению Великой Колесницы, был не просто первым архатом, а великим окончательно и всецело пробужденным существом. Это состояние пол­ного пробуждения для махаяниста имеет ценность на мно­го порядков превосходящую то, что считается нирваной у хинаянского архата. Более того, махаянские тексты обычно называют лиц, воплотивших в себе идеал тхэрава­динского совершенства не архатами, для них это всего лишь шраваки и пратьека-будды. Шраваки (слушающие голос) — это ученики Будды, не постигшие всей глубины учения Татхагаты и потому привязавшиеся к идее инди­видуального освобождения, выразившейся в стремлении к обретению нирваны. Пратьека-будды (уединенные, отъ­единенные Будды, Будды «для себя») — те, кто обретает нирвану собственными усилиями, вне связи с сангхой и без опоры на учение Будды. По сути дела, когда Мара искушал Будду призывом остаться под деревом Боддхи и отказаться от проповеди, он предлагал ему остаться пра- тъека-буддой.

Идею боддхи, то есть истинного пробуждения Будды, часто называют бодхисаттваяной, что означает — ко­лесница бодхисаттв, пробужденных существ. В раннем буддизме так назывался будущий Будда до того, как он обрел окончательное просветление. В ранней Махаяне бодхисаттва это любой человек, наделенный бодхичит- той, то есть твердым устремлением достичь боддхи — полного пробуждения. В настоящее время это раннее употребления термина бодхисаттва сохраняется лишь у китайских буддистов, где, в некоторых случаях, бодхи- саттвой (кит. путисадо или чаще в сокращенной фор­ме пучи) может быть назван любой адепт. Позднее, в текстах, посвященных идеалу бодхисаттвы, это слово начинает наполняться другим смыслом, постепенно ста­новящимся основным и важнейшим. Ведь, в отличие от архата, бодхисаттва стремится к пробуждению не только ради собственного спасения, но, в первую оче­редь, для того, чтобы способствовать пробуждению ос­тальных живых существ. Стандартная формула, выража­ющая суть бодхичитты звучит теперь так: «Да стану я Буддой на благо всех живых существ». Отныне стремя­щемуся к пробуждению адепту необходимо обрести умение видеть каждое живое существо в качестве своей «матери». А поскольку хороший сын или дочь не могут равнодушно смотреть на мучение своего родителя, не могут стремиться к нирване, оставив мать страдать в круговерти циклического существования, их святой долг заключается в отказе от собственного спасения до тех пор, пока не будет спасена мать. Именно так зре­лая махаяна в проповедях ее современных представите­лей описывает нам суть бодхичитты. Так, двумя опре­деляющими качествами бодхисаттвы становятся муд­рость и сострадание. Тексты классической махаяны утверждают, что невозможно стать Буддой, в совершен­стве не обладая двумя этими качествами. При этом, практическом смысле, сострадание начинает восприни­маться как набор «искусных средств» (упая), посредст­вом которых движимый состраданием бодхисаттва полу­чает возможность помогать живым существам освобо­диться от сансарического состояния. И здесь очень важ­но отметить, что вся содержательная часть буддийского мировоззрения тоже рассматривается как набор «искус­ных средств», призванных вызвать в адепте стремление к пробуждению. Поэтому критическое отношение к со­держанию буддийского учения, скорее всего, не способ­но достигнуть цели. Мудрость же, скорее всего, воспри­нимается адептом не как некий интеллектуальный ба­гаж, и не как овладение определенной логической систе­мой, но как способность видеть вещи под определенным углом зрения, опыт, который невозможно передать по­средством описания.

Наиболее красноречивым текстом, где изображено ве­ликое сострадание бодхисаттвы, стала написанная в VII—VII вв. Шантидевой Бодхисатвачарьяватара, где иде­ал выражен в следующих словах:

*Пусть я буду лекарством, кому нужно лекарство;*

*Пусть я буду рабом, кому нужен раб;*

*Пусть я буду мостом, кому нужен мост.*

Иногда тексты выделяют три типа бодхисаттв: Бодхи- саттва-царь, который, достигнув пробуждения, заботится обо всех живых существах, как царь о подданных; Бодхи- саттва-лодочник, перевозящий живых существ по одному к другому берегу существования; Бодхисаттва-пастух, внача­ле спасающий всех и лишь потом, вслед за другими, сам вступающий в нирвану. Логически, махаяна выводит идеал бодхисатгвы из доктрины анатмавады (не-души), о кото­рой шла речь выше. Понятие индивидуального освобожде­ния, принятое в тхэраваде, внутренне противоречиво, под­черкивает она, ведь если не может существовать различия между «я» и «не-я», не может существовать и некоей ин­дивидуальности, которая достигает нирваны в то время, покуда продолжают страдать другие. А, следовательно, только спасение всех есть спасение каждого.

Сострадание бодхисаттвы, продиктованное сугубо опре­деленной целью, в некоторых случаях резко отличается от христианского представления о милосердии. Иногда оно может быть выражено в виде очень жестоких поступ­ков. «Искусные уловки», используемые буддийскими на­ставниками, зачастую пренебрегают свободной волей адеп­та, изменения его сознания могут быть спровоцированы действиями, которые мы, скорее всего, будем вынуждены счесть манипуляциями. Печально известный принцип, со­гласно которому цель способна оправдать любые средства, здесь никогда специально не оговаривался, но, похоже, принимается буддийским сознанием как нечто само собой разумеющееся.

На пути к достижению состояния Будды бодхисаттвы восходят на десять ступеней совершенствования. Путь этот чрезвычайно сложен и долог. Подробную классификацию состояний бодхисаттв, находящихся на различных ступенях этой иерархии, дает махаянская литература. На последней ступени бодхисаттва обретает пробуждение, не уходя в нирвану. К этому времени он приобретает многочислен­ные атрибуты, делающие его схожим с одним из божеств ведического пантеона и даже превосходящим добуддий- ские божества своим могуществом. Со временем махаяни- сты стали называть бодхисатгвами именно таких достиг­ших высоких ступеней подвижников, а не просто стремя­щихся к пробуждению, как это было в ранней махаяне. Одновременно развивался культ боддхисаттв высшей ступе­ни, таких как Авалокетешвара (символ великого сострада­ния), Маньджушри (воплощение запредельной премудро­сти) и многих других.

Путь бодхисаттвы махаянисты называют путем пара- мит. Слово «парамита» обозначает свойство, переводя­щее на другой берег существования. Как правило, в текс­тах дается набор из шести таких свойств. Первые пять от­носятся к группе искусных средств (упая), шестая пара­мита, имеющая особое значение, образует отдельную группу — группу мудрости (праджни). Единство всех ше­сти свойств, как единство метода и мудрости, и есть про­буждение, обретение состояния Будды. Категория мудрос­ти (праджни), обозначавшая в хинаяне умение распозна­вать дхармы (не сводимые к другим простые элементы опыта), в махаяне трактуется как особая способность вос­принимать реальность непосредственно (в буддийской терминологий эта способность обозначается словом тат- хата — таковость). Праджня-парамите (свойству мудро­сти) посвящен целый раздел махаянской литературы, по­лучивший название праджня-парамита сутр.

Развитие идеала стремления к пробуждению привело также к возникновению своеобразной махаянистской ме­тафизики, получившей свое выражение в Учении о при­роде Будды. Поскольку Будда является таковым вследст­вие обретения бодхи, то природа Будды и природа бодхи совпадают. Пробркденность Будд выражается в Дхарме — учении, и, таким образом, Дхарма формирует истинное тело Будды. Но под дхармой понимается также элемен­тарная частица опыта, и потому тело Будд есть Дхарма дхарм, «дхармовая природа», истинный опыт. В ходе по­добных рассуждений в махаяне сложилось учение о Дхар- мовом теле, едином для всех Будд» истинной реальности и природе всех дхарм. Следовательно, природа Будды — истинная природа всех элементов возможного опыта. Из этого положения махаяна делает окончательный, ради­кальный вывод: нирвана и сансара тождественны, между ними нет сущностного различия; сансара есть лишь иллю­зорный аспект нирваны, никогда не возникавший и нику­да не исчезающий. При этом нирвана лишена сансарнос- ти, иллюзорности, и это отсутствие иллюзии и делает ее истиной. Но если все дхармы — дхармы Будды, то но­сители этих дхарм — живые существа — являются носи­телями природы Будды. Они не кто иные, как Будды, не пробудившиеся к пониманию своей природы.

Таким образом, в отличие от тхэравады, махаяна ут­верждает, что, пробудившись, Будда не покидает мир на­вечно, не уходит в недоступную для сансарических существ нирвану без остатка.

Популяризаторы буддизма в христианском мире, такие как Эдвард Конзе, стремились провести аналогию между Божественной природой и природой Будды, дабы как-то сблизить буддийское и христианское мировосприятие. Между тем они совершенно упускали из виду, что, соглас­но христианскому учению, человек изначально не наделен природой Бога, но сотворен Создателем по Его образу и подобию. С другой стороны, для не приемлющего опо­средованный опыт и не знающего Божественного Откро­вения буддиста, вряд ли возможно полновесное сравнение между природой Будды и Божественной природой. При­рода Будды, которой он (адепт) изначально обладает, представляет для него реальный опыт, Божественная же природа — опыт исключительно умозрительный и поэто­му не имеющий для его практики особой ценности. По­этому вышеупомянутая аналогия имеет скорее исключи­тельно миссионерское значение.

Хинаяна и махаяна также весьма различно относятся к участию мирян в жизни общины. В настоящее время считается, что первоначальные расколы в сангхе, привед­шие к образованию новых направлений, вызваны были не доктринальными расхождениями, а различиями в ин­терпретации монашеских уставов и правил (Винаи). Именно это различие повлекло первоначальный раскол на различные направления, что не помешало последовате­лям хинаяны и махаяны на протяжении нескольких веков жить вюдних и тех же монастырях.

В отличие от тхэравады, в махаяне принятие монаше­ских обетов не является необходимым условием для об­ретения состояния Будды. Исходя из доктрины «искус­ных средств», махаянисты стремятся подыскать средства воздействия на все типы личности и на все социальные группы. Именно благодаря проповеди махаяны, буддизм распространился от Индии до Бурятии, от Японии до Калмыкии, став мировой религией. В настоящее вре­мя происходит настоящая экспансия буддизма в Европе и Америке. Во Франции и Германии буддизм уже стал третьей по распространенности религией.

Распространяясь в различных регионах среди самых различных народов и верований, буддизм махаяны прояв­лял изрядные чудеса гибкости, приспосабливаясь к культам и обычаям местного населения. Вдохновляемые идеей «благой уловки» проповедники перерабатывали местные учения в духе Четырех Благородных истин, а местных бо­гов объявляли воплощениями или проявлениями сил Будд и бодхисаттв. При этом буддисты стараются никогда и ни с кем вступать в прямую полемику, предпочитая приспо­сабливать доводы оппонентов под себя. Однако гибкость буддистских проповедников нельзя считать беспринципно­стью — буддизм никогда не жертвовал ни одной из своих формообразующих доктрин.

В настоящее время существует две достаточно сильно отличающиеся друг от друга версии махаянского буддиз­ма. Это тибетско-монгольская Махаяна с каноническими текстами на тибетском языке (Тибет, Монголия, населе­ние различных областей Гималаев, некоторые народы Рос­сии, такие как буряты, калмыки, тувинцы) и дальневос­точная Махаяна с каноническими текстами на китайском языке (Китай, Корея, Япония, Вьетнам). Особое место занимает буддизм неваров (Непал), который, по всей ви­димости, представляет собой рудимент классической ин­дийской махаянской традиции в ее позднем варианте, когда она включила в себя учения и формы практики тантрического буддизма Ваджраяны, а также испытала на себе влияние индуизма.

**Тантрический буддизм (Ваджраяна)**

В начале второй половины первого тысячелетия по Р.Х. в рамках махаянского буддизма возникает новое направле­ние, получившее название Ваджраяны, или тантрического буддизма.

Слово ваджра, входящее в самоназвание данного на­правления, первоначально употреблялось для обозначения громового скипетра ведийского бога Индры, но постепен­но его смысл претерпел изменения. Одно из значений слова «ваджра» — «алмаз», «адамант». В рамках буддиз­ма оно ассоциируется, с одной стороны, с изначально со­вершенной природой пробужденного сознания, с дру­гой — подчеркивает мгновенность пробуждения, наступа­ющего внезапно, подобно вспышке молнии. Следователь­но, Ваджраяна одинаково может переводиться как «Ал­мазная Колесница», так и «Громовая Колесница», однако первый вариант перевода более распространен. Термин «тантра» первоначально обозначал тип текстов, содержа­щих в себе стержневую суть учения, служащих основой. Хотя тантры всегда подчеркивают, что Ваджраяна — путь внутри Махаяньг, последователи тантрического буддизма противопоставляют этот путь классическому махаянскому пути постепенного совершенствования, так называемой Парамитаяме, то есть пути парамит (совершенных свойств), переводящих на Тот Берег существования. Ваджраяна делает упор на возможность достижения со­стояния Будды в течение одной жизни, в то время как Парамитаяна растягивает этот процесс на практически неизмеримый срок.

Теоретически тантрический буддизм почти не предлага­ет ничего новою в сравнении с классическим вариантом махаяны, все его своеобразие касается практических мето­дов — применения тех самых искусных средств (упая), о которых уже шла речь в предыдущем разделе. Ваджраяна подчеркивает, что активное использование этих средств позволяет человеку стать Буддой практически «мгновен­но» — в течение одной жизни. Таким образом, адепт тан­трического пути может быстрее выполнить обет бодхи­саттвы — стать пробркденным для освобождения всех живых существ. Вместе с тем наставники Ваджраяны под­черкивали, что этот путь является и наиболее опасным, сравнивая его с восхождением на вершину горы по кана­ту, натянутому над ущельями и бездонными пропастями. Малейшая ошибка может привести адепта к безумию или рождению в особом «варджном аду». Только твердое стремление обрести состояние Будды в наиболее короткий срок и приверженность идеалу бодхисаттвы способны за­щитить его от падения. Если же йогин вступает на Колес­ницу Грома ради собственного преуспеяния, в погоне за магическими силами и могуществом, он неминуемо по­терпит поражение.

Тантрические тексты считались сокровенными. Начало практики в системе Ваджраяны обставлялось получением спе­циальных посвящений. Чрезвычайно велика в тантрической практике была роль гуру — учителя и наставника, достигше­го реализации пути. Иногда молодые адепты тратили много времени и прилагали огромные усилия, чтобы найти достой­ного наставника.

Доктринальные тексты Ваджраяны, то есть тантры, по­добно сутрам представляют собой наставления, вложенные авторами в уста самого Будды — Бхагавана, и делятся на четыре класса. Каждому типу тантр соответствовали свои методы: в одном случае это внешние формы практи­ки — различные мистические ритуалы; в другом появля­ются элементы внутренней, созерцательной практики; в третьем — созерцательная практика начинает преобла­дать, а четвертый тип тантр — аннурата йога тантры (тантры наивысшей йоги) относятся рке исключительно к психопрактике.

Основные методы, предлагаемые первыми тремя клас­сами тантр, в основном сводятся к совершению особых, имеющих сложное символическое значение ритуалов, к практике мантр, технике визуализации (мысленного воспроизведения образов) божеств и созерцанию мандах.

Значение чтения мантр в практике Ваджраяны столь велико, что часто ее называют также Мантраяной — Ко­лесницей Мантр. Произнесение мантр практиковалось еще в классической Махаяне, однако махаянские мантры рас­считаны обычно на понимание непосредственного смысла составляющих их слов и предложений, в тантрических же мантрах делается особый акцент на священную неперево­димость. Звукосочетания, образующие эти мантры, такие как хум, ах, э-ма-хо не несут в себе никакого словарного смысла. Они рассчитаны исключительно на непосредствен­ное воздействие на сознание и психику повторяющего их адепта, при этом особое значение придается звуковым колебаниям и модуляциям голоса. Произнесение мантр также подразумевает созерцательное сосредоточение и по­нимание глубинного смысла мантры и ее воздействия. Так­же практикуется созерцание написанного текста мантры. Практика тантрических мантр предполагает получение специального посвящения, сопровождающегося объяснени­ем правильного произнесения того или иного звука.

Также чрезвычайно разработана в Ваджраяне техника визуализации божеств. Адепт должен научиться представ­лять того или иного бодхисаттву или Будду как живого че­ловека, а не как некое изображение. Обычно визуализация сопровождается произнесением посвященных данному бо­жеству мантр.

Мандала (круг) — сложная трехмерная модель психо- косма того или иного Будды или бодхисаттвы, изображе­ние которого обычно помещается в центре мандалы. Ви­зуализирующий мандалу адепт пытается воспроизвести ее внутри своего сознания. Затем он проецирует созданное изображение, совмещая его с внешней мандалой, изменяя свое сознание таким образом, что оно начинает разверты­ваться как сознание божества мандалы. Существовали так­же огромные храмовые комплексы, построенные в фор­ме мандалы.

В середине VIII века, когда все описанные методы бы­ли уже детально разработаны, начинается формирование тантр наивысшей йоги (аннутара йога-тантры). Они используют все описанные выше методы и приемы, но их содержание значительно меняется. Кроме того, тантрам наивысшей йоги присущ ряд специфических черт, которые в популярной литературе обычно ассоциируются со словом «тантра». Обычно, когда говорят о тантрах, имеют в ви­ду именно аннутара йога-тантру. Для того чтобы луч­ше понять особенности этого направления, необходимо сделать небольшой экскурс в историю происхождения Ваджраяны.

Общеизвестно, что буддизм во многом формировался в рамках протеста против застывших предписаний брах­манского ритуализма и догматизма с его элитой «дважды- рожденных». Однако ко времени появления Алмазной Колесницы уже в самом буддизме развилось внешнее бла­гочестие, возникла монашеская элита, произошла некото­рая рутинизация учения. Внутри буддийской общины все чаще стали появляться люди, готовые бросить вызов сло­жившемуся укладу жизни во имя возрождения духа уче­ния Будды, чуждого формализму и базирующегося непо­средственно на психотехническом опыте. Наивысшее вы­ражение это стремление получило в образах так называе­мых махасиндхиков («великих совершенных»), людей, которые предпочли опыт индивидуального отшельничест­ва и йогического совершенствования соблюдению монас­тырского уклада. В образах махасиндхиков, дошедших до нас в текстах, много гротескных, порой даже шокиру­ющих черт, но, прежде всего, это практики — йогины, которых интересует скорейшее достижение, поставлен­ной буддийской парадигмой, цели, а не абстрактные утон­ченные интерпретации Дхармы. Йогины-махасиндхики не связывали себя принятием монашеских обетов и вели свободный, а порой даже вызывающий образ жизни. Да­же внешним видом они отличались от монахов, которым по предписанию полагалось брить голову. «Великие совер­шенные» обычно отращивали длинные волосы, а иногда и бороды. В настоящее время, во время совершения тан­трических ритуалов, в некоторых дацанах Монголии и Бу­рятии ламы-монахи надевают на свои коротко подстри­женные головы парики с характерной прической йогинов. Кроме того, махасиндхики свободно общались с индуист­скими йогинами, презревшими брахманистскую кастовую ограниченность, что приводило к обмену методами прак­тик и взаимопроникновению мистических идей. Именно в подобной среде, по всей видимости, и происходило фор­мирование характерных приемов для тантр класса наи­высшей йоги. Изощренные практики махасиндхиков, применение которых небезопасно даже для людей с креп­кой психофизической организацией, ставили своей целью умение входить в различные состояния сознания, сохра­няя при этом полный контроль над своими действиями.

Другой аспект, связанный с практикой махасиндхи­ков, — тенденция к персонификации пробужденного со­знания, которая находит свое полное завершение в текс­тах поздней тантры. Абсолютный Ум, объемлющий собой все пласты бытия и включающий в себя как сансару, так и нирвану, отождествляется здесь с Адибуддой (Изначаль­ным, Предвечным Буддой), а многие йога-тантры говорят о «Великом Я» (махаатман), как синониме дхармового тела Будды.

При первом ознакомлении с тантрическими текста­ми шокирует выставление в самом привлекательном свете всего самого греховного, преступного и ужасного, отвратительного не только для человека, получившего начатки христианского воспитания, но и для адепта классических буддийских школ. Истинному йогину ре­комендуется совершать святотатство, прелюбодеяние, воровство, кровосмешение, убийство и даже канниба­лизм. Тантры наивысшей йоги представляют привыч­ный буддийский мир в перевернутом свете, но при этом постоянно декларируют общность целей с классической Махаяной. Сами тантрики объясняют возникающее здесь противоречие тем, что их метод направлен на ис­правление самых темных, греховных глубин человечес­кой природы, помимо воздействия на сознание адепта. Именно поэтому, как утверждают они, здесь во много раз возрастает роль наставника (гуру), поскольку сам адепт не в состоянии справиться с безумным потоком темных страстей. Большую роль в определении гуру конкретной практики для каждого ученика играет вы­явление базового аффекта (клеши), которым одержим адепт. При этом ваджраянские тексты постоянно под­черкивают, что аффекты должны не искореняться, а трансформироваться и осознаваться, в конце концов, превращаясь в пробужденное сознание. Постоянно про­водится параллель между практиками алхимика, пре­вращающего в золото железо и свинец, и махасандхика, преображающего пять скандх («куч» страстей) в пять запредельный мудростей Будды. Основой такого превра­щения страстей является буддхатва — природа Будды, общая для всех состояний психики и присутствующая в любом, даже самом низменном психическом акте. Здесь последователи Ваджраяны просто доводят до логи­ческого конца одно из основополагающих положений Махаяны о тождественности и недвойственности санса­ры и нирваны.

Тантрические тексты полны многозначности, символичны и не рассчитаны на однозначное, дословное понимание.

Особый акцент делается на том, что это изложение тайных доктрин, опасных для профанов. Обычно существует не­сколько уровней интерпретации подобного текста. Так, в одной из интерпретаций требование убить родителей ис­толковывается как искоренение клеш (страстей) и двойст­венности, служащих родителями сансарическому существу, в другой — как конкретные рекомендации психопрактики.

Особое место занимает в тантрах символика физичес­кой близости.

Тантрический буддизм вызвал к жизни целый пантеон божеств, неизвестных другим формам буддизма. Ваджраяна использовала внешность и форму объектов языческих культов, переосмыслив их содержание. Образы демонов она превратила в символы тех или иных состояний психи­ки. Изображения ужасных многоруких и многоголовых существ, увешанных человеческими черепами, которые ча­сто помещают в альбомах по восточному искусству, — это иконы тантрического буддизма. Особый класс божеств здесь составляют так называемые «покровительствующие божества» (тиб. йидам). По виду они мало чем отличают­ся от описанных выше, но наделены множеством атрибу­тов, указывающих на то, что они представляют высшие со­стояния сознания. Имена йидамов обычно совпадают с названиями тантр, поскольку предлагаемые тантрами методы могут быть наглядно представлены в этих страш­ных образах. Таким образом, йидамы символизируют со­вершенное и всецелое пробуждение, а по своему статусу приравниваются к Буддам и тождественны им. Грозный вид их должен демонстрировать готовность уничтожить все пороки. В процессе йогического созерцания практику­ющий адепт должен визуализировать соответствующего йидама, затем отожествить себя с ним, перенося его атри­буты на себя, а после, вместе с ним, раствориться в при­роде Будды, которая есть и его собственная природа. Практика созерцания йидама наглядно представляет ха­рактерную черту тантрического буддизма — стремление представить умозрительные категории в виде нагляд­ных образов.

Кроме всего этого, тантры полны описания магических ритуалов, причем зачастую вредоносных — подчинения и уничтожения. Правда, в текстах всегда делаются оговор­ки — ритуалы уничтожения должны совершаться для бла­га живых, например, для уничтожения врага, способного причинить смертельный вред монашеской общине, или искоренения буддизма в данной местности. Однако исто­рия знает немало примеров, когда эти ритуалы использо­вались в совершенно иных целях.

Другой жуткий ритуал чод, весьма популярный у будди­стов Монголии, создан в XII веке тибетской йогиней Мачиг Лабдон. Он совершается в полном уединении в горах и представляет собой призвание голодных духов и демо­нов, которым практикующий адепт предлагает для насы­щения собственное тело. Разумеется, ваджраянисты счита­ют, что этот обряд, шаманские корни которого совершен­но ясны, развивает сострадание и способствует преодоле­нию иллюзии собственного «я» и привязанности к инди­видуальному существованию.

Важнейшим положением Ваджраяны является тезис о недвойственности тела и сознания. Сознание занимает центральное место в учении Ваджраяны: сансара и нирва­на это два различных состояния одного и того же созна­ния, а пробуждение — постижение природы сознания — пустотного и недвойственного. Это сознание провозглаша­ется неотличимым от тела, недвойственным (адвая) ему. Отсюда стремление тантрического йогина в своих практи­ках не отделять тело от сознания, а воспринимать их как некую целостность.

В VIII—XIII вв. тантрический буддизм фактически стал ведущим направлением поздней индийской Махаяны. В этом статусе он был заимствован формировавшейся в то же время тибетской традиции. Позднее тибетский буддизм был перенесен в Монголию, а также заимствован народами России — бурятами, калмыками и тувинцами. В самой же Индии он исчезает как организованная рели­гия после мусульманского завоевания Бенгалии и Бихара в XIII веке.

На Дальнем Востоке тантра не получила значительного распространения, хотя и повлияла на иконографию ки­тайского буддизма.

**Буд дизм в Тибете**

В популяризаторской литературе тибетский буддизм часто ошибочно называют ламаизмом. Сами тибетцы не знают этого слова, для них существуют лишь такие об­щие обозначения, как чой (дхарма, закон), дхарма Буд­ды, махаяна (тегпа чэн по). Слово же «ламаизм» было изобретено европейцами в XIX веке, чтобы подчеркнуть существовавший в Тибете культ «доброго друга» (кальяна митра) — ламы. Слово «лама» образуется из тибетских слов «ла» — «высокий» и «ма» — «нет» и буквально оз­начает высочайший. Тибетский буддизм не являлся от­дельной конфессией, его монастырская традиция с тща­тельностью сохранила позднеиндийскую традицию во всей ее полноте. Отличия тибетского буддизма от ин­дийского затрагивают только народные и бытовые верова­ния, существенно не влияя на «большую традицию». Что касается культа лам, то он вполне соответствует повсеме­стно распространенному в Индии почитанию гуру.

Буддизм проник в Тибет не раньше VII века. В то вре­мя это высокогорное государство представляло из себя мощную военную державу, управляющуюся царями, кото­рые впоследствии стали возводить свой род к древнеин­дийским раджам. На территории Тибета была повсемест­но распространена религия бон, представляющая, по всей видимости, один из вариантов центрально-азиатского ша­манизма. Позднее бон подвергся сильному влиянию буд­дизма настолько, что, по существу, превратился в одну из его форм. Религиозная доктрина, иконография, содер­жание и форма священных текстов бон теперь мало чем отличаются от собственно буддистских. Существует также мнение, что зловещие ритуалы, описанные в предыдущем разделе, тибетский буддизм позаимствовал от бон. В насто­ящее время не представляется возможным определить: ка­кая из двух религий Тибета оказала большее влияние на другую.

Итак, к началу распространения буддизма Тибет был сильным молодым государством, представлявшим серьезную угрозу безопасности своих соседей, прежде всего китайской империи Тан, на границе которой постоянно происходили вооруженные конфликты. В первой половине VII века на престол Тибета вступил первый из «царей дхармы» — Сроцзашампо, который позднее стал почитаться как вопло­щение покровителя Тибета — бодхисаттвы Авалокитешвары. Он взял в жены двух принцесс — дочь царя Непала и дочь китайского императора Тай-цзуна. Обе жены Сроцзангампо были буддистками, привезшими с собою в Тибет буддийские тексты и предметы культа. Кроме того, царь по­слал в Индию своего сановника, который разработал наци­ональный тибетский алфавит на основе индийского бенгаль­ского письма. Этот же сановник, Тхонми Самбхоту, напи­сал первую тибетскую грамматику, взяв за образец грамма­тику санскрита.

Последующее столетие буддизм медленно усваивался „ тибетским обществом, в целом оставаясь для тибетцев религией чуждой и инородной. В середине VIII века царь Тисрондэцван пригласил для проповеди одного из крупнейших буддийских ученых и философов того времени — Шантаракшиту. Шантаракшита основал в Тибете первые буддийские монастыри, прежде всего монастырь Самье близ Лхасы, примерно в это же вре­мя ставшей столицей тибетского государства, и пост­риг в монахи несколько представителей знатных ти­бетских кланов. За свои заслуги он был удостоен титу­ла Бодхисаттва-Учитель. Но утонченное учение класси­ческой махаяны, представителем которой был Шанта­ракшита, с трудом воспринималась тибетцами, а бон­ские жрецы и шаманы чинили ему различные препят­ствия. В конце концов, Шантаракшита посоветовал царю пригласить в Тибет учителя тантры Падмасамбхаву. Падмасамбхава сыграл важную роль в распрост­ранении буддизма в Тибете. Последователи нереформированных школ почитают его почти наравне с Буд­дой. Достоверной биографии Падмасамбхавы не со­хранилось. Согласно легендарным жизнеописаниям, он обладал выдающимися магическими способностями, чем произвел на тибетцев большое впечатление. Пад­масамбхава посрамил бонских колдунов, а демонов и злых духов Тибета подчинил своей воле и обратил в буддизм, превратив их в божества, защищающие дхарму. При приемнике Шантаракшиты Камалакшиле произошел важный спор в Самье между ним и китай­скими проповедниками буддизма, определивший на­правление дальнейшего развития буддизма в Тибете. Согласно традиционным тибетским источникам, после полной победы Камалакшилы царь запретил проповедь китайского буддизма. В действительности, последствия состоявшейся полемики, возможно, были скромнее, чем их пытаются представить тибетские тексты. Влия­ние китайского буддизма Чань присутствовало в тибет­ском буддизме вплоть до конца IX века и исчезло лишь в связи с гонением, произошедшим на буддизм в обо­их государствах. В середине IX века в правление царя Ладгармы произошла рецепция религии бон и восста­новление привилегий бонского жречества. Начались гонения на буддизм, сопровождавшиеся закрытием монастырей и насильственным возвращением монахов к мирской жизни. Упадок буддизма продолжался вплоть до XI века. Затем началось его возрождение, имевшее ряд отличий от первого периода. Раньше буддизм был распространен, прежде всего, в среде ти­бетских аристократов, теперь его проповедь была об­ращена и к простому народу.

За сравнительно короткий период в сто-двести лет буддизм распространился в Тибете повсеместно. Вос­становление буддизма шло двумя путями: реставрацией монашеской традиции и распространением йогических форм тантрического буддизма Ваджраяны. Огромную роль в восстановлении монастырской системы сыграл монах по имени Атиша. Созданная им школа Кадам-па стремилась возродить строгие монастырские принципы монашеских уставов, основанных на винае, но одновре­менно пыталась совместить с винаей ваджраянскую практику тантрической йоги. Вторая линия возрожде­ния буддизма в Тибете была чисто йогической. Она вос­ходила к индийской традиции махасиндхиков. В Тибет ее принес йог и переводчик Марпа. Школа, основанная им, получила название Кагью-па (школа преемственно­сти), поскольку ее последователи придавали огромное значение непосредственной передачи учения от учителя к ученику.

Преемник Марпы — Миларепа (1040—1123) — сто­ит у истоков тибетской традиции уединенного горного отшельничества. В горных пещерах он практиковал йо­гу внутреннего тепла, которая, по его словам, неодно­кратно спасала его в суровые зимы. Практика внутрен­него тепла занимает важное место в методах школы Кагью. Своим преемником Миларепа сделал Гамбопу, автора многих ученых буддийских сочинений. К его вре­мени относится появление у школы Кагью-па собствен­ных монастырей. После Гамбопы школа Кагью-па раз­делилась на несколько ветвей. Наиболее важной и вли­ятельной из них стало направление Карма-кагью. Лидер этого направления носит титул Кармапа. Карма-кагью часто называют черношапочной школой, поскольку Кар­мапа носит ритуальный головной убор черного цвета, пожалованный одним из императоров китайской династии Юань. По своему рангу Кармапа считается тре­тьим по статусу иерархом Тибета после Панчэн-ламы и Далай-ламы. С начала 90-х годов XX века в Карма- кагью существует раскол, поскольку часть монахов не признала Кармапой XVII, найденного на территории Тибетского Автономного района КНР и поддержанного Далай-ламой, Уртьена Тинглей, объявленного перево­площением Кармапы XVI. Раскол поддержали монахи из монастыря Румтек.

С направлением Карма-кагью связано начало практики поисков перевоплощений его иерархов. Впоследствии эта практика приобрела всеобщий характер как в Тибете, так и в соседствующих с ним регионах.

Карма-кагью занимается активной миссионерской де­ятельностью на Западе. В России хорошо известен модер­низируемый вариант этого учения, проповедуемый дат­ским ламой Оле Нидалом. В своих проповедях, обращен­ных к массовой аудитории, он бравирует тем, что в мо­лодости занимался распространением наркотиков. Орга­низация Оле Нидала, подобно многим возникшим на территории России в последнее время сектам, ведет свою проповедь довольно агрессивным способом. Люди, впервые столкнувшиеся с живыми носителями буддизма в крупных городах нашей страны, чаще всего имели дело именно с этой сектой.

Другие ветви школы Кагью-па в Тибете со временем были вытеснены доминирующей там школой Гелунг-па на окраины тибетского мира.

Еще одной влиятельной школой в Тибете была школа Сакъя-па. Именно с ней связано происхождение титула Далай-лама (лама, чья мудрость подобна океану). Имен- но так назвал одного из виднейших иерархов Сакья-па китайский император монгольской династии Юань Хуби- лай, живший в XIII веке. Несмотря на то, что представи­тели этой школы отличались ученостью, школа прославилась в первую очередь своей политической активностью. Во второй половине XIV века Сакья-па утратила свое по­литическое влияние. Хотя она существует и по сей день, другие школы занимают более значимое положение.

Позднее других оформилась школа Ньингма-па, хотя название ее означает «старая», «древняя». Ее последова­тели считали, что сохраняют верность тому буддизму, ко­торый принес в Тибет Падмасамбхава, и отрицают при­шедшие позднее в Тибет доктрины как нововведения. Многие ритуалы Ньингма-па содержат в себе шаманские элементы. Для этой школы также характерно отсутствие больших монастырей и предпочтение практики в затвор­ничестве. Последователи этой школы встречаются среди народов России, чьей религией буддизм считается тради­ционно. Одним из них был известный бурятский буддист Бидия Дандарон, репрессированный в 1972 г.

О простонародных верованиях тибетцев красочно по­вествует книга французской исследовательницы-этнографа Александры Давид-Неэль, которая многие годы путе­шествовала в горах Тибета вместе со своим сыном в по­исках материалов.

Буддизм Китая и Дальневосточный буддизм

Китайский буддизм являет собой своеобразный продукт синтеза китайской и индийской культур, распространив­шийся по всем странам Дальнего Востока. Проникая в Ко­рею, Японию и Вьетнам, он нес с собою иероглифическую письменность, а также те аспекты китайской культуры, которые прямого отношения к буддизму не имели. Имен­но распространение буддизма повлияло на своеобразие культурного процесса этого региона. В лице буддизма Ки­тай впервые столкнулся с мировоззрением, глубоко чрк- дым его ценностным ориентациям. Буддизм не просто су­мел вписаться в изначально чуждый китайский культурный стереотип, но и во многом трансформировать китайский взгляд на мир. Но и сам буддизм сильно видоизменился в результате этого взаимного влияния, по существу превра­тившись в особую буддийскую конфессию. Процесс ста­новления буддийской традиции в Китае часто называют китаизацией буддизма (чжун-гохуа).

Если попытаться понять, в чем именно состояла несо­вместимость двух традиций — китайской, представлен­ной конфуцианством и даосизмом, и собственно буддий­ской, сформировавшейся в индийском культурном кон­тексте, можно выделить сразу несколько важных аспектов.

Во-первых, буддийская доктрина постулирует возмож­ность выхода из круговращения мирового цикла, провоз­глашая полную десакрализацию мира, даже на своих выс­ших уровнях остающегося частью сансары, в то время, как и для конфуцианцев, и для даосов чувственный кос­мос выступает в качестве единой и единственной реально­сти. Высшее состояние в религиях Китая воспринималось как достижение полного единения с универсальными ко­смическими началами.

Во-вторых, понимание мира в буддизме, как уже не раз подчеркивалось, сугубо психологично и не может рассмат­риваться вне связи с развертыванием сознания адепта. Но для традиционной китайской культуры, где человек лишь маленькая частичка в общем мировом потоке, по­добная постановка вопроса была в принципе невозмож­ной. И, наконец, добуддийская китайская культура не имела представления о космических циклах.

Уместно также коснуться вопроса о самой возможнос­ти утверждения идеи сансары в рамках традиционной китайской культуры. В написанных в Китае буддийских сочинениях мотив страдания, как определяющего свойст­ва для всякого существования не получил развития. Китай­ские представления о структуре космоса — сакрализован- ность, упорядоченность, гармоничность и предельная реальность воспринимаемого чувственно — прямо проти­воположны характеристикам сансары. Тем не менее, со­стоявшееся утверждение буддийской традиции в Китае парадоксальным образом свидетельствует о принятии здесь этой доктрины.

Начало проникновения буддизма в Китай из Цент­ральной Азии можно отнести к I веку по Р.Х. В письме удельного чуского царя Лю Ина, написанном около 65 г., царь упоминает три буддийских термина — упасака (буддист-мирянин), Будда и шрамана. Первые монасты­ри появляются гораздо позднее — не раньше III века. До этого времени буддизм оставался для китайцев мало­понятным экзотическим учением, которое неискушен­ные часто путали с одним из направлений даосизма.

Первыми буддистами в Китае были центральноазиат­ские купцы. Работники торговых домов Западного Края, ведшие постоянную торговлю с Ханьской империей, часто оседали в Китае на всю жизнь. Для их детей и внуков ки­тайский становился родным языком, и, если они были буд­дистами, для них возникал вопрос о переводе буддийских текстов на китайский язык. Первым переведенным текс­том считается «Сутра в сорока двух главах». Скорее всего, это компиляция из нескольких текстов. К этому времени (I в.) в Индии еще окончательно не оформилась махаяна, поэтому первоначально на китайский язык переводились либо хинаянские тексты, либо тексты с неопределенной доктриной, содержавшие элементы и хинаяны, и махая- ны. В отличие от Тибета, распространение буддизма в Ки­тае не получило ни малейшей государственной поддержки. Не было никакой системы в переводе буддийских текстов на китайский язык. Представление о буддизме как целом китайские буддисты вынуждены были формировать по фрагментарным текстам.

Проблема перевода исключительно важна для понима­ния особенностей буддийской традиции в Китае. Дело в том, что китайская иероглифическая письменность, пе­редающая не произношение корня слова, а его значение, создавала немалые трудности для переводчиков. Кроме того, китайская культура уже разработала сложную систе­му философской терминологии, весьма отличную от буд­дийской. Первоначально переводчики пытались передать понятия буддийской доктрины при помощи понятий тра­диционной китайской философии, но подобный перевод подменял исконные значения терминов. Первоначально буддийская мысль выступала в сильно китаизированном виде. Значительный прогресс в переводе буддийских тек­стов был достигнут благодаря деятельности Кумарадживы. Он впервые выдвинул принцип подбора значений, соглас­но которому предпочтение отдавалось неологизмам, а тра­диционные китайские понятия использовались ограничен­но. Разработанные Кумарадживой принципы перевода были применены целым рядом его последователей.

С самого начала проповедь буддизма в Китае столкну­лась с целым рядом трудностей. Задолго до появления первых буддийских проповедников здесь утвердилось ми­ровоззрение, согласно которому Китай — центральная страна мира, а китайская культура — единственная куль­тура мира. Преодолевая эту культурную самодостаточ­ность, апологеты буддизма стремились представить это учение тождественным принципам китайских «совер­шенных мудрецов» — Чжоу-гуна и Конфуция. Буддизм, говорили они, дополняет и углубляет даосское и конфу­цианское учение.

В китайском обществе, построенном на культе предков, не было никаких аналогов институту монашества. Безбра­чие и отказ от данного при рождении имени, практикуе­мые в постриге, воспринимались китайцами как тяжкое преступление против своего рода. Антимонашеская дея­тельность конфуцианских критиков косвенным образом способствовала развитию в Китае мирского буддизма. В конечном итоге, сангха в Китае оказалась под полным контролем государства, регламентирующего все стороны ее деятельности, включая признание того или иного чело­века монашествующим.

К VI веку буддизм окончательно утвердился в Китае. По всей стране существовало множество монастырей, буд­дизм пользовался покровительством императоров. Офор­милось представление о сань цзяо (триаде учений), то есть конфуцианстве, даосизме и буддизме, взаимодополняющих друг друга.

Сложившиеся в VI—VIII веках школы китайского буд­дизма можно разделить на три группы.

1. Школы трактатов (лунь), занимающиеся по пре­имуществу изучением и комментированием текс­тов индийского буддизма. Эти школы были мало­численны, лишены существенного влияния и в са­мом Китае рано прекратили свое существование. Частично они сохранились в Японии.
2. Школы сутр (цзин), базирующиеся на том или ином тексте, приписывающемся традици­ей Будде и в рамках данной школы считаю­щемся высшим выражением буддийской исти­ны. Эти школы создали специфические систе­мы буддийской философии, базирующиеся на теории Татхагатагарбхи (учении о приро­де Будды, заключенной в каждом живом суще­стве). После расцвета в VII — первой полови­не IX века их влияние ослабело, хотя филосо­фия школ сутр сохранила свою актуальность в течение всей истории буддизма на Дальнем Востоке.
3. Школы дхьяны (чань), уделявшие внимание пре­имущественно буддийской психопрактике и ме­дитации. К середине IX века школы этой группы становятся главенствующими для китайского, а с XII—XIII веков и для всего дальневосточного буддизма.

В настоящее время наиболее всего известна школа Чанъ, в своем японском варианте получившая большое распространение в Европе и Америке и весьма популяр­ная среди невоцерковленной российской интеллиген­ции. Эта школа относилась к наиболее китаизирован­ным школам дальневосточного буддизма. Название ее весьма точно отражает ее существо. Слово чань пред­ставляет собой транскрипцию санскритского слова дхьяна (созерцание). Другое, менее известное название этой школы — школа сердца Будды. Согласно чаньско- му преданию, ее основал сам Будда Шакьямуни. Однаж­ды, собрав учеников во время, положенное для пропо­веди, он ничего не сказал, а только поднял перед ними цветок и улыбнулся. Этот жест Будды понял один толь­ко Махакашьяпа и ответил ему, также подняв цветок и улыбнувшись. В это мгновение он пережил пробужде­ние, оно было передано ему учителем непосредственно, без наставлений в устной или письменной форме. Так началась традиция прямой передачи пробуждения от учителя к ученику. В Индии эта передача продолжа­лась в течение двадцати восьми поколений наставников. Двадцать восьмым патриархом чань был Бодхидхарма, брахман из Южной Индии, который прибыл в Китай и стал первым патриархом в Срединной Империи. По­сле Бодхидхармы, согласно полулегендарной хроноло­гии, было еще пять патриархов. После Шестого патри­арха произошло деление школы на различные ветви.

Достоверно известно, что на рубеже VII—VIII веков школа Чань пережила раскол на Северную и Южную школы. В основе раскола лежал спор о постепенном (цзянь), или мгновенном, внезапном (дунь) пробужде­нии. Южная школа во главе с учеником Шестого патри­арха Хэцзе Шень-хуэем утверждала, что пробуждение, бу­дучи самой природой сознания, не может быть ничем обусловлено и потому подобно вспышке молнии. Северная школа во главе с Шен-сю, учеником Пятого патриарха, на­стаивала на постепенном характере пробркдения, сравни­вая его с рассветом после долгой ночи. Существовали так­же промежуточные точки зрения.

К середине IX века Северная школа прекратила свое су­ществование. Южная школа к тому времени разделилась на пять направлений (домов) классического Чань, два из которых Аинцзи (яп. Риндзай) и Цаодун (яп. Сото) существуют и поныне. Три других дома прекратили свое существование после XII—XIII веков.

До середины IX века школа Чань пользовалась сравни­тельно небольшим влиянием относительно других школ. Ей удалось без значительных потерь пережить антибуд- дийские гонения императора У-цзуна, во время которых проводились массовые конфискации монастырской соб­ственности и насильственное возвращение монахов к мирской жизни. Школа Чань почти не понесла ущер­ба, поскольку в то время у ее монахов почти не было собственных монастырей, кроме того, они занимались выращиванием чая, что освобождало их от обвинения в тунеядстве. В результате к X—XI векам Чань преврати­лась в одну из наиболее влиятельных школ китайского буддизма.

Основные положения школы Чань: «Смотри в свою природу и станешь Буддой» и «Пробуждение передается особым образом от сердца к сердцу без опоры на пись­менные знаки». Первое из них означает, что поскольку каждое живое существо является Буддой, то любой чело­век может узреть эту природу в качестве своего истинно­го «я». Для этого вовсе не нужно изучать изощренные тексты или в течение многих жизней постепенно восхо­дить по ступеням пути бодхисаттвы. Цель Чань — обре­тение состояния Будды в этой жизни — роднит ее с тан­трой и тибетским Дзонг-чэн. Второе положение подчер­кивало, что, будучи изначальной и нерожденной природой сознания, пробуждение не может быть обусловлено ника­кими внешними факторами. Состояние пробуждения до­ступно любому человеку через просветление сознания, что осуществляется уже просветленным учителем благодаря воздействию на психику ученика. Благодаря этому воздей­ствию он передает осознанную пробужденность своего со­знания ученику, подобно тому как Будда передал свое пробуждение Махакашьяпе. Поэтому для Чань так важна передача списков преемственности. Для подчеркивания непосредственности такой передачи многие чаньские на­ставники демонстративно сжигали тексты сутр и священ­ные изображения.

В методах созерцания школа Чань значительно отличалась от других версий буддизма. Большинство ее направлений предписывало не прекращать созерцания при любых формах деятельности, даже во время занятий физическим трудом, обязательных для всех чаньских монахов. Наиболее опытные монахи должны были заниматься созерцательной практикой даже во сне. Иногда чаньские монахи практиковали для сти­мулирования мгновенного пробуждения различные непред­сказуемые ситуации, в которые они ставили учеников.

Наиболее распространенным способом сосредоточения были парадоксальные высказывания и случаи, предлагае­мые ученику для их разрешения, так называемые гунь-анъ (яп. коан). Логическая неразрешимость коанов должна стимулировать интуитивный прорыв сознания ученика за пределы всякой двойственности. Иногда ответ на коан звучал так же парадоксально, как и сам вопрос. Впослед­ствии в Китае возникла мода на гун-анъ, и чаньские диа­логи зачастую просто имитировались.

Вот для примера один из коанов:

Ученик спрашивает учителя: «Наделена ли собака при­родой Будды?»

«Му», — отвечает тот.

(Здесь непереводимая игра слов: «му» одновременно может означать и «нет», и «гав-гав», и священный риту­альный слог, не подлежащий переводу).

Хотя школа Чань принципиально отвергала разработку отвлеченных философских проблем, она охотно пользова­лась положениями и теориями других школ.

Из Китая чаньский буддизм быстро распространился в другие страны региона. Во Вьетнаме в X—XIV веках Чань (тхиен) фактически стал официальной идеологией правя­щих династий. Возникло два специфических вьетнамских направления тхиен: Чуклам и Лиеу Куан.

В Корее Чань (сон) играл очень важную роль в XI веке. Позднее, в связи с утверждением в Корее монополии кон­фуцианства, буддизм во многом утратил свои позиции.

В Японию школа Чань (дзэн) проникла сравнительно поздно, на рубеже XII—XIII веков. Первыми проповедни­ками дзэн были Эйсай (направление Риндзай) и Доген (Сото). Очень быстро дзэн приобрел огромное влияние в самурайской среде, а пришедший вместе с ним культ Будды Амитабхи получил особое распространение как сре­ди горожан, так и среди крестьянства.

На Дальнем Востоке Чань остается одной из лидирую­щих школ. Другая школа («Чистая Земля»), также сохра­няющая влияние в этом регионе, представляет собою культ Будды Амитабхи.

Христианство и Буддизм

«Буддизм в сравнении с христианством» — так назы­вался фундаментальный труд православного ученого-эн- циклопедиста Владимира Александровича Кожевникова. Два первых тома увидели свет в 1916 году, третий так и не успел появиться в печати — помешали война и ре­волюция. Впоследствии верстка третьего тома была утеря­на, так что до наших дней труд Кожевникова дошел нео­конченным. Не сохранились также его архивы. В 2002 г. двухтомник был переиздан тысячным тиражом в изда­тельстве «Грааль». Чтобы оценить предполагаемый объем этой замечательной монографии, заметим, что первый том почти целиком посвящен изложению и анализу жиз­неописания Будды, второй том — устроению буддийской монашеской общины.

К сожалению, по ряду причин этот замечательный труд сегодня не может вполне удовлетворить нас. Во-первых, потому что работа Владимира Александровича так и не была завершена. Во-вторых, с момента ее опублико­вания прошло почти девяносто лет, за это время буддоло- гия ушла довольно далеко, а само представление о буддиз­ме претерпело значительные изменения.

Обычно, пытаясь сравнить буддийское мировоззрение с христианским учением, критикуют содержательную его часть. Это не совсем корректно. Буддийское созна­ние устроено таким образом, что для него важнее не со­держание опыта, а его «правильная» (с буддийской точ­ки зрения) организация. Ради организации опыта буд­дист легко пожертвует его содержанием и даже примет точку зрения оппонента. С другой стороны, попытка проникнуть в структуру буддийского опыта вынужда­ла бы христианина отказаться от самих основ, на кото­рых держится Благая Весть.

**Отказ от идеи Бога**

На вопрос о существовании Бога основатель буддиз­ма, согласно преданию, отвечал благородным молчани­ем. Молчание означало не отрицание бытия Божия — скорее Будда подчеркивал, что в рамках его учения этот вопрос невозможно разрешить удовлетворительным об­разом. К тому же, для реализации «спасения» в рамках буддийской программы — обретения нирваны, сущест­вование Бога не имело решающего значения. Буддизм не знает Божественного Откровения, не отрицает и не утверждает возможность такового. Если в буддий­ских текстах что-либо и говорится о Боге, то этот Бог не имеет ничего общего с Богом христианской тради­ции, Богом Авраама, Исаака и Иакова, с Которым веру­ющий может встретиться лицом к лицу. Идея Бога, ко­торую часто критикуют буддисты, — это умозрительная идея Высшего Существа, создавшего тот внешний мир, в который помещен человек, являющийся предметом опыта адепта буддизма. Если внимательно вчитаться в буддийские тексты, можно обнаружить, что их авто­ры равно отрицают не только идею такого Бога, но и идею такого мира. Вернее, говорят они, мы с точ­ностью не можем утверждать того, что находится за пределами нашего восприятия. Иначе говоря, для буддиста, не постигшего тайны Боговоплощения, Бог, находящийся извне его бытия, не может быть предметом опыта. Здесь буддийская мысль неожиданно перекликается со святоотеческой, утверждающей, что может быть «знание Бога», но не может быть «знания о Боге». С тою лишь разницей, что для лишенного Бо­жественной Благодати буддиста, «знание Бога» пред­ставляется также невозможным.

В популярных изданиях буддизм часто называют «рели­гией без Бога», но с православной позиции его корректнее было бы назвать «религией вне Бога».

**Человек**

Как это ни парадоксально, буддизм с его доктриной анатмавады — отрицания индивидуальной души, является, пожалуй, самым антропологическим учением. Наверное, уместно провести следующую параллель: если христианст­во теоцентрично, то буддизм антропоцентричен. При­чем, во избежание возможного недоумения, сразу нужно отвергнуть часто встречающуюся в популяризирующих буддизм текстах идею, что в буддизме, как и в некоторых других восточных культах, человек занимает место Бога. Между тем буддизм, учение исключительно практическое, построенное, прежде всего, на реальном опыте своих адеп­тов, а не на отвлеченных умозрениях, является детально разработанной антропологической моделью. О чем бы ни шла речь в буддийских текстах: об источнике страда­ний, о космологии, или даже о конечной цели спасения (нирване) — это всегда описание возможных форм чело­веческого восприятия — либо желательных, либо наоборот вредоносных для реализации конечной цели.

Поэтому именно сравнение буддийского учения в целом с христианским учением о человеке представляется, пожалуй, единственной возможной в наше время попыт­кой как-то сопоставить буддизм и христианство.

**Грехопадение**

Выстраивая опыт своего адепта, буддизм всегда имеет дело с конкретным, а не отвлеченным человеком. Поэто­му, хотя доктрина грехопадения в буддизме отсутствует, это всегда опыт падшего человека, причем адепт знает о своей падшести и пытается собственными силами поло­жить преграду ее разрушительным последствиям.

Воспринимаемый мир, который описывают буддий­ские тексты, поражен страданием. Страдание — опре­деляющее свойство этого мира, но корень его лежит в самом опыте, а не во внешне полагаемых объектах, са­ми по себе они мало волнуют буддиста. А поскольку этот мир порожден нашим восприятием, восприятием уже падшего человека, страдание видится буддисту без­начальным и безграничным. Иными словами, этот мир, соответствующий обыденному человеческому опыту, творится воспринимающим его человеком по образу мира, сотворенного Богом уже после грехопадения. Ли­шенный света Божественного Откровения, буддист ни­чего не знает о состоянии до грехопадения. Надо отдать должное, буддистский метод познания отличается уди­вительной трезвостью. Буддистская аскетика не пытается искусственным путем, логически достроить недоста­ющие звенья, не пытается смоделировать неведомого Бога или человека до грехопадения. Единственное, к че­му может апеллировать предоставленный самому себе падший человек, — это его собственный опыт. Опыт этот изменчив, противоречив, а в большинстве случаев просто недостоверен. Однако буддийская доктрина все же систематизирует его, причем систематизирует достаточно действенно. Но для осуществления подобной задачи должен существовать некий коррелят, точка от­счета, отталкиваясь от которой можно отличить подлин­ный опыт от состояния прелести. Для христианина та­ковыми являются церковное общение в Духе Святом, осуществляемое через Таинства Церкви. Буддизм же на­ходит для себя иной ориентир — неподвластную греху часть человеческого существа, которая обозначена в ма­хаянском варианте буддизма как природа Будды, изна­чальная природа человека. В христианской антрополо­гии она может быть сопоставлена с Образом Божьим, но для буддиста это образ лишен всякой связи с Перво­образом, не знает его и не стремится к нему. Здесь вполне уместно привести слова архимандрита Софрония (Сахарова), характеризующие восточную мистику в це­лом, но применимые также и к буддизму: «Пребывая во мраке совлечения, ум испытывает своеобразное на­слаждение и покой, и если при этом он как-то обратит­ся на самого себя, то может ощутить некое подобие света, который, однако, не есть еще несозданный свет Божества, а естественное свойство ума, созданного по образу Божию. Как исход за грани временного, это созерцание приближает ум к познанию непреходящего и тем делает человека обладателем нового познания, и горе тому, кто мудрость сию принимает, как позна­ние истинного Бога, и созерцание сие, как приобщение Божественному бытию».

Вся буддийская доктрина пронизана ощущением не­преодолимого одиночества. Не зная Бога, буддизм не может понять и ближнего. Надо отдать должное, ис­тория буддизма наглядно демонстрирует нам, что его адепты прекрасно чувствуют эту слабость и стараются направить все свои усилия на преодоление ее. Но ближний, сострадание к которому декларирует уже классическая Махаяна, оказывается не более чем моду­сом собственного существования.

Из всех современных восточных учений дзен, воз­можно, самое интеллектуально изощренное и духовно трезвое учение. Его учение о сочувствии и о любви к «космическому Будде» — быть может, самый высо­кий религиозный идеал, которого может достигнуть человеческий разум без Христа. Его трагедия в том и заключается, что в нем нет Христа, а значит, нет спа­сения, и сама его изощренность и трезвость очень эф­фективно препятствуют его последователям искать спасения во Христе. При всем своем спокойном и со­чувственном тоне дзен, быть может, является самым печальным из всех напоминаний о «постхристианской» эпохе, в которую мы живем. Нехристианская «духов­ность» уже больше не чуждое влияние, проникшее на Запад, она сделалась собственно американской ре­лигией и пустила глубокие корни в сознании Запада. «Пусть это послужит нам предостережением: религия будущего будет не просто культом или сектой, но Μς>- гучим и глубоким религиозным течением, которое бу­дет абсолютно убедительно для ума и сердца современ­ного человека», — писал иеромонах Серафим (Роуз) в своей книге «Православие и религия будущего», за­вершая описание деятельности буддийской общины в штате Калифорния.

**Святые Отцы о буддизме**

Святитель Николай Японский. В своем «Дневнике» св. Николай употребляет словосочетание «буддийские потемки» [1, 284], буддийских священ­нослужителей называет «врагами Православия», кото­рые «не упускают везде и во всех случаях пользовать­ся обстоятельствами, чтоб тревожить православных и ослаблять православие, что им, однако, пока нигде не удается» [1, 403]. В другом месте, говоря об одном из распоряжений японского правительства, святитель замечает, что «не лестно христианству быть поставлен­ным наравне с буддизмом и синтоизмом» [1, 92], а также характеризует, что «буддизм есть ни что иное, как философия пантеизма» [1, 180].

Св. Николай пишет, что в буддизме много фантас­тического, но когда слушаешь проповедь монаха сек­ты Монтосю «можно забыться и подумать, что слы­шишь христианского проповедника. Уж не от христи­ан ли заимствовано это учение?» [2].

Отмечает он также и определенное действие про­мысла Божия через эту религию, указывая, что «три до- селешние няньки японского народа, каждая воспитала в нем нечто доброе: синто — честность, буддизм — взаимную любовь, конфуцианизм — взаимное уваже­ние» [1,25].

При этом время этих религий и особенно буддиз­ма, по его мнению, прошло; так, например, он отзы­вается об увиденном им в пути обнищавшем буддий­ском храме: «Император Микадо целый день отдыхал в этом храме, когда четыре раза путешествовал на се­вер; теперь в этой комнате на столе — доска, надпись которой гласит, что это — место покоя Высочайшего; и перед всегда стоит жертвоприношение, состоящее из чашки воды. Но к чему служит эта лесть! Получил храм от императора тогда 1 000, о чем извещает крупнейшая надпись над самым входом в храм, — и будет; больше вероятно никаким угодничеством не вызовет к себе внимания, как и весь буддизм во­обще. Падает он видимо, отслужил свою службу, — и пора в сторону» [1, 96].

В интервью японской газете он продолжает эту мысль, отвечая на вопрос журналиста:

* Но ныне оживляется буддизм. Как Вы на это смо­трите ?
* Как на всякую дутую речь. Буддизм умер в Японии; японцы переросли эту религию без Личного Бога; напрасно толкуют, что он — еще жив и пробужда­ется к энергетическому действованию; то — пустая хвастливость бонз[[46]](#footnote-46)·, которые сами не верят тому, что говорят [1, 121—122].

«Буддизм дошел в Японии до последних нелепостей, до диаметральных противоречий себе самому и легко оп­ровергается на основании самых простых суждений здра­вого смысла. Японский народ в религиозном отношении можно разделить на четыре класса: верующих в бесчислен­ное множество будд и бодисатв и молящихся им без вся­кого разумного отчета, кроме единственного натолкован­ного бонзами побуждения — по смерти избежать ада — это старухи и старики из простонародья; очень слабо веру­ющих, но не считающими себя обязанными молиться — это вся, далекая от смерти молодежь из простонародья; презирающих буддизм, но стоящих горою за Синто, хотя и не верующих — это все горячие патриоты из образован­ного класса... и не верующих ни во что — это образован­ный класс вообще» [1, 705].

Св. Николай касался действий буддизма и в других странах; например, описывая восстание боксеров в Ки­тае, он несколько иронично пишет, что «буддисты заслу­живают слово поздравления. Они связали себя с живот­репещущим делом и извлекли для своей религии из ки­тайских компликаций весь капитал, какой только может быть извлечен. Один только вопрос они оставили нере­шенным, а именно: были ли боксеры буддисты? Если да, то как буддизм избежит ответственности за их возмути­тельные жестокости?» [1, 59].

Известно святителю и о начинавшемся тогда буддий­ском прозелитизме среди западных народов: «Есть в Сан- Франциско и бонзы, проповедующие буддизм, и есть у них несколько обращенных в буддизм американцев; на Гавайских островах построены кумирни; бонзы там копируют христианских миссионеров — устраивают по воскресеньям свои богослужения и проповедь, зани­маются благотворительностью» [1, 43].

Упоминается низкий моральный облик буддийского монашества в Японии; так, один богатый землевладе­лец говорил св. Николаю, что «возненавидел бонз, ко­торые собирают деньги на религиозные нужды, а по­ловину их пропивают в непотребных домах» [1, 64].

**Святитель Николай Сербский** пишет, что «индийское учение о вечности и бесконечности этого мира представляет собою мрак, вызывающий разве что плач и рыдания. Это основное заблуждение предо­пределило и все другие ужасные заблуждения индусов. Ведь если мир сей вечен и бесконечен, тогда нет мес­та миру иному. Тогда и бессмертной душе из этого мира деваться некуда, кроме как переходить из тела в тело, и так без конца. Это заблуждение — камень преткновения для Будды, оно же — мать буддизма. Но ведь его-то даже современная наука разбивает ут­верждением, что вселенная ограничена и во времени, и в пространстве, т.е. что она когда-то возникла и ког- да-то перестанет существовать. Из этого рождается надежда, что лабиринт всего мира может иметь двери и окна в какой-то иной мир, в который бы души люд­ские, расставшись с телами, отправлялись из этой ми­ровой Сансары» [3].

**Святитель Феофан Затворник** в одном из писем замечает: «Узкий путь нам не нравится... Пода­вай нам широту и простор. Не слышит разве Господь во­плей сих? Слышит, но переменить домостроительство жизни нашей не хочет, потому что это было бы не к до­бру нам. Так устроилось положение наше, что только теснота держит нас в настоящем строе... Как только вступим в широту, расплываемся и гибнем. Вот и царит на земле теснота как наилучшая для нас обстановка. Апостольский ум видит вообще в тесноте и в особых стеснительных случаях отеческую к нам любовь Божию и о тех, кои в тесноте, судит как о близких к Богу сы­нах. Нынешние умники не вмещают слова сего и тем погружают себя в непроглядный мрак, простертый буд­то над жизнью нашею земною. Отсюда туга, уныние, нечаяние, томление и самоубийство. Исходная точка их омрачения та, что наша последняя цель, будто, на зем­ле... Но она не на земле. На земле — начало жизни, приготовительный ее период, а настоящая жизнь нач­нется по смерти... и особенный, исключительный способ приготовления — благодушное терпение теснот, лише­ний и скорбей. Кто взглянет или будет смотреть на зем­ную жизнь такими глазами, тот не станет убиваться, не видя в своей жизни широты и простора,.. а возрев­нует об одном: как сделать, чтобы теснота принесла на­илучший плод, вкушение которого отсрочивается до бу­дущей жизни. Изобретатели мрачного смотрения на жизнь настоящую — суть буддисты... и происходит от Будды... у нас распространяет его в настоящее время белогорячечный Л. Толстой, — безумец из безумцев... Это настоящий конец, в который упираются опираю­щиеся на одном своем личном постижении истины... Истина Божия о жизни пребывает на земле во всех ве­рах и у всех народов. Неверующие — выродки... несча­стнейшие из несчастных!..» [4].

**Святой праведный Иоанн Кронштадсткий** свидетельствует: «Нечестивые не узрят Славы Твоея, Христе, т.е. неверующие, непрививающиеся, католики злые, лютеране богохульники и реформисты, евреи, ма­гометане, все буддисты, все язычники. А мы узрим ли? Это зависит от нашей жизни, веры, благочестия» [5].

**Преподобный Варсонофий Оптинский**

рассказывает следующую историю: «Что вам сказать в утешение и назидание? Сегодня я прочел одну статью, которая вам может быть полезна. В Сибири живет мно­го инородцев, в том числе бурят. Живут они патриар­хально, добры, простодушны, по вере — буддисты. Од­нажды приехало ревизовать сибирские области одно вы­сокопоставленное лицо — какой-то генерал-губернатор. Побывал он и у бурят, отнесся к ним милостиво и был, по-видимому, поражен огромным идолом. Встал он пе­ред ним на колени и помолился со слезами. На обрат­ном пути он заехал опять в тот улус (селение), где бы­ла кумирня Будды, снова поклонился ему и попросил всех бурят с их жрицами и старейшинами собраться для беседы.

* У меня к вам большая просьба, исполните ли вы ее?
* Непременно исполним, ваше превосходительство! Вы так уважаете нашего Будду, что мы считаем вас своим.
* Да, я буддист, и вот у меня к вам просьба: дайте мне на время вашего Будду, я свезу его домой в Иркутскую губернию, в свою семью, чтобы они все поклонились ему. Я воздвигну ему кумирню, а затем приезжайте за ним, я отдам вам его.

Все согласились.

— У нас есть подставной Будда, он будет покамест вме­сто настоящего.

Уложили в ящик, и генерал отправился в путь. Прохо­дит месяц, два, целый год. Соскучились буряты о своем боге: что же его превосходительство не возвращает Буд­ду? Написали ему, он ответа не прислал. Написали в дру­гой раз, он ответил уклончиво. Поехали старшины в Ир­кутск, оказалось, что его превосходительство перевелся в Петроград и бога взял с собой. Погоревали, погоревали буряты, да что же делать?

Но неужели генерал действительно верил в идола? Ни­чуть! Ларчик просто открывался: Будда был сделан из чи­стого золота и стоил больших денег. Поклонился он не Будде, а золоту и употребил сатанинскую хитрость: зо­лоту принес жертву. Идола он велел разбить на куски и перелить на монетном дворе. Отрекся он от Христа, поклонился золоту, тому золотому тельцу, которому и раньше поклонялись неразумные люди и теперь кланя­ются. Да сохранит вас от этого Господь!» [6].

**□ Литература**

1. Дневник св. равноап. Николая архиеп. Японско­го. Спб.2003.
2. Русский вестник // Япония с точки зрения хри­стианской миссии, №9, 1869)
3. Свт. Николай Сербский. Стеклянные глаза Ин­дии. Минск, 2001, с. 7
4. Свт. Феофан Затворник. Письма, Вып. 1, пис. 186, Сс. 214-215
5. Св. прав. Иоанн Кронштадский. Предсмертный дневник, запись под 25 Июля 1908 г.
6. Прп. Варсонофий Оптинский. Духовное Насле­дие, Беседы с духовными чадами, беседа за 29 марта 1912 г.

ИУДАИЗМ

Ветхозаветный иудаизм

Новоиудейство

Талмуд

Иудейский ритуал

Вероучения

Течения в позднем иудаизме

Иудейский мистицизм (каббала)

Христианство и поздний иудаизм

Говоря об иудаизме, необходимо разделять два совер­шенно разных явления: ветхозаветный иудаизм, возник­ший с конца III тысячелетия до Р.Х., и поздний иудаизм, сформировавшийся в I—VI веках по Р.Х. Нередко, к сожа­лению, эти два совершенно разных и самобытных явления в религиозной истории человечества искусственно объеди­няют в одно, для чего, со строго религиоведческой пози­ций, нет достаточных оснований.

**Ветхозаветный ИУДАИЗМ**

**Ветхозаветный иудаизм** получил свое начало от от­кровения Бога Аврааму. Именно с Авраамом был заклю­чен этот завет, именно в этой точке впервые проявились вместе те важные элементы, которые стали впоследствии характерными особенностями религии Ветхого Завета.

Прежде всего, это личное откровение человеку Бога Все­могущего (Быт. 17, 1), Бога Всевышнего, Владыки неба и земли (Быт. 14, 22), Судии всей земли (Быт. 18, 25).

Второй важный аспект — заключение Завета или дого­вора, и, таким образом, поднятие отношений человека с Богом на качественно новую ступень: *«И поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный в том, что Я буду Бо­гом твоим и потомков твоих после тебя и дам тебе*

и потомкам твоим после тебя землю, по которой ты странствуешь, всю землю Ханаанскую, во владение вечное; и буду им Богом» (Быт. 17, 7—8). Со своей стороны Авра­ам и его потомки должны почитать Бога и в качестве знака, символа этого Завета совершать обрезание (Быт. 17, 9—11).

Наконец, третье — обетование, данное Богом при за­ключении Завета. Оно привносит эсхатологическое напря­жение, характерное для всей религии ветхозаветного иуда­изма. Еще бездетному Аврааму предвозвещается, что от него произойдет многочисленный народ (Быт. 13,16), что этот народ будет владеть землей ханаанской (Быт. 15,18), но, самое главное, в обетовании уже при­вносится измерение иного порядка, выходящее за пределы интересов одного человека или даже одного народа и име­ющее значение для всего человечества: «...и благословятся в тебе все племена земные» (Быт. 12,1—3).

Кроме того, как важную особенность можно отметить со­стояние постоянного откровения, прямого общения Бога с че­ловеком, которое впоследствии будет главным образом харак­теризовать израильских пророков, неслучайно, что и сам Ав­раам при этом называется пророком (Быт. 20,7).

Дальнейшую историю Завета, заключенного Богом с Ав­раамом, можно условно разделить на семь периодов или эпох, которые отражают стадии религиозно-общественно­го становления богоизбранного народа древнего Израиля.

1. Эпоха патриархов от Авраама до Моисея, кото­рая заканчивается египетским пленом.
2. Эпоха Моисея и Иисуса Навина, в которую сбы­вается ряд обетований, данных Богом Аврааму, а вместе с тем Завет обновляется, дополняется целым рядом условий, заповедей, предписаний, новых обетовании и, в целом, религиозная жизнь народа упорядочивается.
3. Эпоха судей.
4. Эпоха ранней монархии, продолжавшаяся при Сауле, Давиде, Соломоне и, частично, Ровоаме. Строительство Иерусалимского Храма.
5. Эпоха разделенных царств, когда Израиль де­лится на два часто враждующих государства: Самарию и Иудею. Духовная жизнь народа в обоих царствах неуклонно приходит в упа­док и развращение, характеризующаяся как нравственным падением, так и религиозным: обращением к иным богам, презрением запо­ведей и т.д.
6. Эпоха вавилонского плена, посланная как нака­зание за грех отступничества евреев от Завета.
7. Эпоха возвращения из Вавилона и восстанов­ления завета с Богом. Вновь отстраивается Храм в Иерусалиме, восстанавливается рели­гиозная жизнь в народе. После этого урока Израилю удается в целом освободиться от соблазна уклонения в язычество, и народ в большей степени пытается соблюдать запо­веди, чем когда-либо прежде.

Подробно останавливаться на тех событиях, которые наполняли эти эпохи, в рамках данной работы не пред­ставляется возможным. Однако следует назвать ряд спе­цифических черт, определяющих и отличающих ветхо­заветный иудаизм как самобытную религию, которые ясно просматриваются, начиная J с эпохи Моисея и до начала I в. по Р.Х.

1. Вера в единого личного всевышнего Бога-Творца (Втор. 6,4).
2. Существование избранного Им и посвященного Ему святого народа, заключившего с Богом завет (Быт. 17, 7, Исх. 23, 22-23).
3. Ритуал жертвоприношений как единственно воз­можное средство для очищения от греха (Лев. 16,10, Чис. 28, 22).
4. Священство как особое родовое сословие, посвя­щенное на сугубое служение Богу и имеющее особую на это благодать. (Втор. 10, 8).
5. Храм и храмовое богослужение. Единственный храм вмещал в себя Ковчег Завета, и слава Гос- подня наполняла его (3 Цар. 8,11), он был цен­тром религиозной жизни древнего Израиля, толь­ко в нем могли приноситься установленные зако­ном жертвоприношения.
6. Непрерывная цепь пророков, через которую Гос­подь постоянно возвещал избранному народу Свою волю (4 Цар. 21,10).
7. Фигура царя, имеющая кроме политического и священное значение. Царь являлся помазанни­ком Божиим (1 Цар. 12, 5), он принимал пома­зание от пророка (3 Цар. 19,16), сакрально представлял народ пред Богом.

На протяжении всей истории евреи неоднократно нару­шали завет, заключенный Богом с Авраамом, и обновленный через Моисея: *«Они преступили законы, изменили устав, нарушили вечный завет* (Ис. 24, 5), *они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне* (Ос. 6,7), *Дом Изра­иля и дом Иуды нарушили завет Мой, который Я заключил с отцами их»* (Иер. il, 10). Поэтому Господь еще в древ­ние времена предрекает, вынося определение: *«Вот насту­пают дни.*,— говорит Господь,— *когда Я заключу с домой Израиля и с домом Иуды новый завет, не такой завет, ка­кой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними,*— го­ворит Господь (Иер. 31, 31—32).

□ **Иудаизм I века**

К началу нашей эры ветхозаветный иудаизм претерпе­вает несколько значимых изменений, происходит ряд крупных событий религиозно-политического характера.

В 63 году до Р.Х. Иерусалим был завоеван, иудеев заста­вили платить дань Риму. Иудея, тем не менее, сохраняла значительную степень автономности под правлением ца­рей династии Хасмонеев. В 37 году до Р.Х. при поддерж­ке Рима царем Иудеи стал Ирод Великий. Правление Ирода вызывало недовольство иудейского народа. Он не был чистокровным евреем, а образ жизни был весьма далек от благочестивого.

Преемником Ирода, умершего в 4 году до Р.Х., на иудейском престоле стал его сын Архелай, Галилея и Перея отошли к другому сыну Ирода — Антипе. В 6 году по Р.Х. Рим, недовольный распрями между сыновьями Ирода, передал управление Иудеей импе­раторскому прокуратору. Иудея лишилась даже види­мости автономии, оккупация стала полной, череда ца­рей на престоле Давида прервалась. Все это послужило усилению в народе ожидания скорейшего пришествия Мессии-Освободителя.

Иродом было положено начало процессу падения авто­ритета первосвященников. Опасаясь конкуренции со сто­роны первосвященников, он отменил традицию, в соответ­ствии с которой данный пост являлся пожизненным и пе­реходил по наследству от отца к сыну. Первосвященника­ми он назначал своих приближенных и смещал их по соб­ственному желанию. Ирод также назначил самого себя хранителем облачения первосвященника и еще более уве­личил зависимость первосвященника.

Параллельно с этим возрастает общественное значение и авторитет мудрецов, изучавших и толковавших Писание самостоятельно, независимо от сословия священников. В отличие от них, эти народные учителя могли происхо­дить из разных слоев и родов не только Израиля, но и ди­аспоры. В их кругу начало формироваться устное преда­ние, авторитет которого некоторые из мудрецов со време­нем пытались поднять до уровня Священного Писания.

Получили распространение синагоги, как вид молитвен­ных домов, в то время не отрицающих и не противопос­тавлявших себя Иерусалимскому Храму, который оставал­ся центром ритуально-обрядовой жизни иудеев. В этих си­нагогах и учили указанные мудрецы-книжники, стремясь распространить религиозное знание и собственную интер­претацию Закона среди простого народа.

К тому времени религиозно активная часть иудейского общества распалась на несколько течений, наиболее изве­стны из которых: фарисеи, саддукеи, ессеи и зилоты.

**Фарисеи** особенно радели за чистоту иудаизма, вы­ступали против контактов с чужеземцами и против участия в любых языческих празднованиях. Будучи, по преимуществу, движением вышеупомянутых народ­ных мудрецов, они прилагали немалые усилия к тому, чтобы изучение Писания стало достоянием масс; приме­нительно к ним в особенности стало употребляться об­ращение «равви» (учитель). Фарисеи учили, что «Уст­ный Закон», состоящий из комментариев и интерпрета­ций, сложившихся в их же кругу, продолжает и разви­вает «Письменный Закон», то есть Священное Писание, и настаивали на необходимости его обязательного со­блюдения и высоком авторитете. Своеобразный культ рациональной учености, начетничества, породил у фари­сеев распространение строгой иерархической системы обучения и наложил отпечаток на все движение. Фари­сеи верили во всеобщее воскресение, в наличие бес­смертных душ, в бытие ангелов.

**Саддукеи** учили о необходимости и самодостаточнос­ти для религиозной жизни иудея, прежде всего, храмово­го ритуала в том виде, как он предписан Писанием, и свя­занных с ним подробных сводов, регламентирующих пове­дение. Они отрицали «Устный Закон», сформированный фарисеями, признавая лишь Писание и придерживаясь ею буквального понимания. По учению саддукеев, души лю­дей умирали вместе с телом; они также отрицали воскре­сение и бытие ангельского мира. К этому направлению от­носили себя высшие слои еврейского общества, представи­тели аристократии и финансовой элиты. Хотя саддукеи были в меньшинстве, но благодаря своему общественному положению и богатству, являлись самой влиятельной час­тью еврейского общества. Многие из них были священни­ками Храма и первосвященниками.

**Ессеи** представляли аскетическое течение, полагая не­обходимым удаляться от повседневной жизни современно­го им общества. Они образовали обособленное братство, считая лишь себя истинным Израилем. Предписания и толкования, выработанные ессеями, расходились с фари­сейскими во многих принципиальных пунктах. Ессеи жи­ли в обособленных мужских коммунах, хотя некоторые брали себе жен ради продолжения рода. Члены общины занимались физическим трудом, в основном земледелием. Все их имущество находилось в коллективном владении. Общими были трапезы, молитвы и ритуальные омовения. Все свободное от работы время посвящалось изучению Писания. Каждый новый член общины проходил трехлет­ний испытательный срок, после чего должен был дать клятву быть благочестивым, не делать зла, ненавидеть ложь, не красть, не иметь тайн от членов братства и не предавать братьев даже под угрозой смерти.

**Зилоты** являлись экстремистским течением. Вопрос политической независимости Иудеи для них имел религи­озную значимость, борьбу за освобождение от римской ок­купации зилоты полагали священным долгом каждого иу­дея. Основателем движения был Иуда Галилеянин, подняв­ший волнение в 6 году по Р.Х. после введения Римом пря­мого управления через прокураторов. В течение последую­щих 70 лет сыновья и родственники Иуды возглавляли по­встанцев по всей Иудее. Возведя политическую свободу Иудеи в степень религиозной доктрины, многие из них были охвачены сильными мессианскими настроениями. В 47 г. во главе мятежа встали Иаков и Симон, сыновья Иуды. После нескольких успехов Симон объявил себя Мессией, и авторитетнейший фарисей того времени — равви Акиба — признал его, дав наименование «Сын звез­ды». Однако прокуратор Тиберий-Александр разбил силы мятежников и предал распятию Иакова и Симона — несостоявшегося Мессию.

При всех этих событиях не прошло незамеченным яв­ление подлинного Мессии — Христа, принесшего избавле­ние не от оккупации римлян, а от ига греха. Весть о спа­сении выходила за пределы одного народа, будучи адресо­вана всему человечеству. По различным оценкам, благода­ря апостольской проповеди до трети еврейского народа на протяжении I века обратилось в христианство, и срод­ники Господа по плоти более столетия стояли во главе Ие­русалимской Церкви.

Господь Иисус Христос завещал Своим ученикам равно беречься «закваски фарисейской и саддукейской» (Мф. 16, 6,12). «Если праведность ваша,— говорил Он учени­кам,— не будет больше праведности книжников и фари­сеев, не войдете в Царство Божие» (Мф. 5, 20). Саддукеи, равно как и фарисеи, были ярыми противниками Христа, они спорили с Ним о предметах своего учения. Апостолы и первые христиане подвергались жестоким гонениям со стороны не принявших Христа иудеев. Однако судьба самих гонителей оказалась крайне жалкой: пламя войны, постоянно разжигаемое зилотами, наконец, разразилось пожаром, погубившим Иудею и ознаменовавшим оконча­ние ветхозаветного иудаизма.

В 66 г. разразилось великое иудейское восстание против Рима. В Иерусалиме вспыхнули бои между повстанцами и противниками восстания. На помощь последним в город прибыли солдаты Агриппы II. Мятежники овладели большой частью города, подожгли дом первосвященника Анания и потребовали прекращения жертвоприношений за благополу­чие римлян. Ананий как сторонник римской власти был убит[[47]](#footnote-47).

Противники зилотов отступили во дворец Ирода, который стал последним оплотом римского гарнизона, а также еврей­ских солдат Агриппы II и сторонников римской власти. На­чалась продолжительная осада. Руководство осадой взял на се­бя Маннаим, третий сын Иуды Галилеянина, прибывший в город после того, как вместе со своими людьми захватил Массаду. В ходе переговоров с осажденными он разрешил по­кинуть дворец лишь евреям и солдатам Агриппы. Римляне вынуждены были оставаться в осаде. Окрыленный успехами, Маннаим, по примеру брата объявил себя Мессией и царем Израиля. Однако вскоре он был убит людьми Елеазара, дру­гого лидера зилотов, и руководство восстанием перешло в ру­ки последнего. Осажденный римский гарнизон, чье положе­ние ухудшалось, договорился с повстанцами, что сможет, сло­жив оружие, беспрепятственно покинуть дворец. Однако Елеазар нарушил соглашение, и как только римляне сложили свое оружие, зилоты напали на них и перебили их всех.

Посланные из Рима легионы под командованием талантли­вых полководцев Веспасиана и Тита сокрушили восстание. В 70 г. после жестокой осады был взят Иерусалим и совершен­но разрушен. Разрушению подвергся и Храм, лишь одна стена ограды была оставлена в качестве памятника доблести римских воинов, одолевших столь мощные укрепления[[48]](#footnote-48). Евреям строго- настрого запрещалось приближаться к Иерусалиму, кроме одного дня в году, когда они, за большую плату могли приходить к руинам и оплакивать свое поражение и унижение.

Последние очаги сопротивления римляне подавили к 73 году. Зилоты были уничтожены, поселения и братст­ва ессеев, поддержавших восстание, стерты с лица земли. Из-за разрушения Храма и, в связи с этим, фактического упразднения священства, саддукеи сошли с исторической арены. Для той части еврейского народа, что отвергла Хри­ста, оставалась лишь одна альтернатива: последовать за фа­рисеями, основавшими центр в г. Ямнии. Именно они в изменившихся обстоятельствах, исключавших всякую возможность продолжения существования иудаизма в вет­хозаветном виде, положили начало так называемому позд­нему, раввинистическому иудаизму, — по сути, уже иной религии, с иными характерными признаками.

Новоиудейство

Фарисеям-раввинам, организовавшим центр в Ямнии, в новых, изменившихся условиях пришлось настолько серь­езно изменить и реформировать ветхозаветную религию, что образовавшийся благодаря их трудам поздний иудаизм или новоиудейство настолько разительно отличалось от бо­гооткровенной веры, что фактически стало новой, совер­шенно иной религией. Основополагающим нововведением, определяющим вероучительную и обрядовую составляю­щую позднего иудаизма, является Талмуд.

Древние священные писания иудеи называют Танахом. По сравнению с христианским Ветхим Заветом в Танахе отсутствуют т.н. второканонические книги, а также неко­торые части канонических книг, например, заключитель­ные главы книги пророка Даниила.

Порядок книг в иудейском каноне соответствует делению на три группы, которые по-еврейски назывались Torah («За­кон»), Navim («Пророки») и Ketuvim («Книги»). Аббревиатура трех заглавных букв этих слов и составляет название Танах. К То­ре относится Пятикнижие Моисеево. К разделу Navim: книга Иисуса Навина, книга Судей, книга Самуила (1—2 кн. Царств в православной традиции), книга Царей (3—4 кн. Царств), кни­ги Исайи, Иеремии, Иезекииля и книги 12 малых пророков. Третий же раздел — Ketuvim — включает книги: Руфь, Псалмы, Иов, Притчи, Екклесиаст, Песнь Песней, Плач Иеремии, книга Даниила, Есфирь, книга Ездры, книга Неемии и книга Хроник (в православной традиции 1—2 кн. Паралипоменон).

Каноническим текстом в иудаизме является т.н. масорет- ский текст. Масоретами называли тех иудейских исследовате­лей, которые в период с VI по X в. осуществили работу по стандартизации и выработке единого текста Танаха. Пер­воначально их задачей была устная передача Писания, не до­пускавшая искажений, однако впоследствии они приступили и к письменной его фиксации, которая сопровождалась про­ставлением огласовок, знаков пунктуации и др. Окончатель­ное закрепление масоретского текста произошло к X в. Един­ственная дошедшая до нас полная масоретская рукопись Библии, получившая, по месту хранения, название Ленин­градской, была создана ок. 1010 г. в Каире.

 **ТАЛМУД**

**Талмуд** (от др.-евр. lamed — изучение) — обширный свод комментариев к Торе, касающийся области вероучения, философских построений, права, истории, медицины, естест­веннонаучных знаний, частной и общественной жизни.

Во II веке лидеры иудейской общины начали труды по систематизации фарисейского «Устного Закона». К на­чалу III в. по Р.Х. рабби Иегуда ха-Наси записал «Устный Закон», сформированный поколениями предшествующих толкователей-фарисеев. Это были записи комментариев- постановлений, дополняющих Пятикнижие, собранный материал толкований получил название Мишны (вторич­ный закон). Она состоит из 63 трактатов, объединенных по шести общим темам:

1. **Зраим** («посевы») — правила, определяющие сельскохозяйственные работы, отделение милос­тыни и десятины с урожая и т.п.
2. **Моэд** («праздники») — правила соблюдения по­стов и праздников, а также траура.
3. **Нашим** («женщины») — брачное право.
4. **Незиким** («ущербы») — уголовное право, эти­ческие вопросы.
5. Кдошим («священные дела») — богослркебные предписания.
6. Таарот («ритуальная чистота») — вопросы ри­туальной чистоты и оскверненности.

То, что не вошло в Мишну рабби Иегуды, было впослед­ствии собрано в книгу, называемую Тосефта (дополнения).

Впоследствии толкованию подверглась и сама Мишна; эти толкования составили Гемару («изучение»). Вместе с Мишной Гемара образовала Талмуд, окончательное фор­мирование текста которого завершилось в V в. по Р.Х. По­коления раввинов, составлявших Мишну, называются та- наи; поколения, составившие Гемару — амораи. Амораи выработали правила, определяющие отношение к разно­гласиям, существовавшим между танаями. Если разногла­сия казались непреодолимыми, то их вычеркивали из Ге- мары, но сохраняли в Мишне. Существовали некоторые общие принципы при разрешении разногласий: например, мнение учителя обычно было предпочтительнее мнения ученика. Если вопрос возникал по поводу законодательных предписаний, то принималось более легкое постановление, если законоучители разных поколений по-разному решали вопрос, то предпочтение отдавалось представителям более позднего поколения. Иногда вопрос так и оставался открытым, а решение его оставлялось на усмотрение буду­щих поколений.

Текст Талмуда построен следующим образом: вначале приводится отрывок из Мишны, содержащий законода­тельное постановление, затем даются материалы дискус­сий, постановление и комментарии к этому постановле­нию. Запись речей ученых в Гемаре похожа на протокол собрания: каждый участник высказывает свое мнение по данному вопросу и спорит с остальными, с той лишь разницей, что участники дискуссий в Гемаре часто принад­лежали к разным поколениям и даже эпохам.

Талмуд существует в двух параллельных версиях: Иеру- салимской и Вавилонской, соответственно, по месту их со­ставления. Иерусалимский был составлен в IV веке по Р.Х., Вавилонский Талмуд был собран и отредактирован равви­ном Аши и его учениками на стыке V—VI веков, в городе Сура. Оба эти Талмуда имеют много отличий. Вавилон­ский значительно больше и пользуется гораздо большим авторитетом.

По характеру текстов, составивших его, в Талмуде раз­личают галаху и агаду, которые переплетаются друг с дру­гом. Галаха — это законодательное предписание, касаю­щееся религиозной, семейной и гражданской жизни. Ага- да определяет духовные, вероучительные основы иудаизма. Записи агады называются мидраши, которые, как прави­ло, записаны в виде поучительных историй-притч. Значи­тельная часть агады была включена в Талмуд.

Поскольку систематизация Талмуда была далека от со­вершенства, средневековые иудейские законоведы продол­жали труды, призванные сделать более понятным талму­дический текст. Наиболее важным из таких трудов явля­ется комментарий Раши Рабби Шломо бен Ицхака (1040—1105), который до настоящего времени считается непревзойденным и общепринятым.

Другие раввины составляли кодексы — упорядоченные сборники авторитетных галахических решений. Наиболее крупнейшими трудами являются кодекс Маймонида (1135—1204), систематизировавшего законы по опреде­ленным темам, и кодекс Иосефа Каро (1488—1575), чей труд «Шулхан Арух» («накрытый стол») включал выне­сенные к тому моменту новые галахические решения, из­ложенные в посланиях иудейских авторитетов раввинам.

Талмуд регламентирует все стороны жизни иудея. Фак­тически в иудаизме по авторитетности и значимости он за­менил само Ветхозаветное богооткровенное Писание. Тал­муд во многих местах провозглашает свое превосходство над Библией: так, например, уподобляя Писания воде, Мишну вину, а Гемару — ароматическому вину, утверж­дается, что «грехи против Талмуда более тяжки, чем гре­хи против Писания» (Санхедрин, 88), что слова Талмуда более сладки, чем слова Завета (Иерусалимский Талмуд, Берахот, 1) и т.д. Сами иудеи признают, что талмудичес­кие комментарии нередко приводят к совершенно иному и даже прямо противоположному смыслу, нежели непо­средственное понимание библейского текста, о таких слу­чаях говорят: «Закон вытесняет текст» (Сота 16а).

**Иудейский ритуал**

**Синагога** (от греческого «собрание», сами иудеи ее называют шул или бет а-кнессет) является культовым зданием в позднем иудаизме, представляющим собой мо­литвенный дом, а не храм. Первые синагоги начали стро­иться незадолго до Р.Х. и поначалу выступали не более как смысловое дополнение в религиозной жизни еврейского народа, средоточием и центром которой был храмовый ритуал. После гибели храма в 70 г. по Р.Х. роль синагог претерпела существенное изменение и переосмысление, став новым центром ритуальной жизни.

Это было по-своему радикальным переворотом в жиз­ни еврейства и уникальным нововведением в истории ре­лигии: в отличие от храма, богослужение в синагоге не велось священниками и левитами, и культ жертвопри­ношения полностью отсутствовал. Место священников заняли законоучители-раввины. В рамках синагоги выра­ботались новые формы богослужения. Синагога приобре­ла огромное значение, будучи одновременно молитвен­ным домом, местом религиозного обучения и центром общественной жизни.

В основе планировки лежит конструкция Храма. Сина­гоги строятся так, что их фасад всегда обращен к Израи­лю, по возможности, к Иерусалиму. У входа помещается раковина, где можно помыть руки перед молитвой. Сина­гога имеет обычно прямоугольную форму, для мужчин и женщин существуют отдельные помещения. В той части синагоги, которая соответствует местоположению Святи­лища в Храме, устанавливается большой шкаф, покрытый занавесом, называемым парохет. Такой шкаф называется ковчегом и соответствует священному ковчегу в Храме, в котором хранились скрижали с Десятью Заповедями. В шкафу находятся свитки, Пятикнижия.

В центре синагоги имеется возвышение (бима или алмемар), с которого читается Писание, на нем установлен стол для свитка. Над ковчегом располагается нер тамид — «неугасимый светильник». Он горит всегда, символизируя менору, масляный светильник Храма. Рядом обычно поме­щается каменная плита или бронзовая доска, с выгравиро­ванными на ней Десятью Заповедями. Рядом с ковчегом находится место раввина. Кроме раввина, в персонал сина­гоги входят хазан, шамаш и габай. Хазан ведет обществен­ную молитву и представляет всю общину в обращении к Богу. Шамаш — синагогальный служка, обязанности ко­торого — наблюдать за порядком и чистотой в синагоге и заботится о сохранности синагогального имущества. Габай решает административные и финансовые вопросы синагоги.

**Раввинат**. После уничтожения Храма исполнение предписанных Пятикнижием обрядов стало физически не­возможным; при фарисеях-раввинах, ставших лидерами иудеев и отвергших Господа Иисуса Христа, значение свя­щенников практически полностью нивелировалось. В со­временном иудаизме память о выродившемся и вычеркну­том из религиозной жизни священническом сословии представляют коганим — лица, являющиеся потомками (по отцовской линии) Аарона. В настоящее время кога­ним отведены символические обязанности: проводить об­ряд выкупа первенцев и благословлять народ в синагоге.

В ветхозаветные времена помимо богослужебных обязан­ностей, священники были также духовными наставниками народа, его судьями и учителями, что имело закрепление и в самом Писании (Втор. 17, 8—11). Все эти функции взя­ли на себя раввины, претендовавшие на доскональное зна­ние и право единственно истинного понимания Закона. Их авторитет определялся лишь степенью учености, не Бо­жьей благодатью, на обладание которой раввины, в отличие от ветхозаветных священников, и не претендовали.

Раввины возглавляют иудейские общины, разрешают недоуменные вопросы и споры, совершают публичные богослужения, частные обряды, учат и толкуют Писание. В ведении раввина находится конкретное применение тех или иных талмудических предписаний в конкретной ситу­ации. Поэтому именно раввин дает совет, равносильный приказу, как поступить в том или ином случае жизни. Рав­вины руководят и духовным судом — бет-дин, и каждый иудей обязан в споре с другим иудеем обращаться именно в этот суд, а не в государственный. Талмуд предписывает относиться к словам раввинов с большим вниманием, чем к словам Писания (Эрубин, 21), «Слова раввинов есть слова Бога живого», «Если раввин скажет, что твоя правая рука есть левая, а левая — правая, верь его словам» и т.д.

**Обряды и запреты.** В Талмуде разработаны до мель­чайших деталей предписания и запреты, касающиеся всех сторон повседневной жизни иудея. Насчитывается 613 та­ких предписаний и запретов, которые называются миц- вот. Они касаются пищи, одежды, туалета, распорядка дня, молитв, соблюдения праздников, указывают, что ког­да можно и что когда нельзя делать. Среди мицвот разде­ляют 248 повелений и 365 запретов.

На восьмой день жизни новорожденный мальчик-еврей подвергается обрезанию, которое проходит также и взрос­лый человек, обращающийся в иудаизм. Каждый шаг иудея должен сопровождаться молитвой. Особенно многочислен­ны пищевые запреты и правила, поэтому в городах, где есть крупные иудейские общины, имеются специальные магази­ны, продающие кошерные (дозволенные в пищу) продук­ты питания, приготовленные по особому ритуалу.

Особые правила касаются одежды: мужская одежда должна быть длинной, сделанной из однородной ткани, иметь карманы ниже пояса, голова, даже во время сна, должна быть покрыта (обычно маленькой круглой ша­почкой — кипой)-, религиозному иудею предписывается иметь бороду, отпускать длинные волосы на висках (пейсы), во время молитвы надо надевать поверх одеж­ды особое молитвенное облачение талит и т.д. Много­численны предписания, касающиеся омовений, особен­но для женщин; омовения должны совершаться в спе­циальном обрядовом бассейне микве. В целом женщине иудаизм отводит подчиненное положение в семье и в обществе. Талмуд налагает на женщину множество унизительных ограничений; она не может быть свиде­тельницей в суде, не может выходить на улицу без по­крывала, в синагоге женщины должны молиться отдель­но от мужчин и пр. Согласно Талмуду, жена — послуш­ная раба мужа. Каждый верующий еврей ежедневно произносит молитву, в которой благодарит Бога за то, что Он не создал его женщиной, а женщина должна в молитве благодарить Бога за то, что Он создал ее для послушания мужчине.

Соблюдение субботы подчинено особо строгим пра­вилам: в этот день не только нельзя выполнять какую- либо работу, но нельзя приготовлять пищу, зажигать огонь, переносить что-либо в руках, прикасаться к деньгам и пр.

**Празднества**. Из годичных праздников доныне со­блюдаются: Пасха (14-го нисана по староеврейскому ка­лендарю), шеббуот (в пятидесятый день после пасхи, в древности праздник жатвы), рошгашана (новый год, осенью, в седьмой день месяца тишри), иомкипур (день прощения, на десятый день после Нового года), суккот (кущи, семидневный осенний праздник, когда по риту­алу требуется жить в особых шалашах — кущах), пурим (весенний праздник в память библейской истории Эс­фири и Мардохея) и др.

**Богослужение**. Иудейский молитвенник, содержа­щий текст установленных молитв, называется сидур (мно­жественное число — сиддурим), что значит — «установ­ленный (порядок». Сиддурим печатаются на иврите. Тем не менее, сиддурим обычно снабжены постраничным пе­реводом, так что человек, незнакомый с ивритом, может молиться на родном языке.

Каждый день в синагоге бывает три службы: шахарит — утренняя молитва, минха — дневная молитва и орбит — вечерняя молитва. В синагогах время этих мо­литв совпадает со временем жертвоприношений евреев в древнем Храме. В дни новолуния и в праздники есть до­полнительная молитва (мусаф). Она произносится в то время, в которое приносились дополнительные жертвы по таким случаям.

Самая важная иудейская молитва — это Шма. Она состоит из трех фрагментов: Второзаконие 6,4— 9 и 11, 13—21 и Числа 15, 37—41. Она начинается про­возглашением единства Бога, за которым следует при­знание связи с Ним и обязательство выполнять Его за­поведи. Шма произносится во время утренних и вечер­них богослужений. Иудей должен произносить ее и от­ходя ко сну. По субботам и праздникам в синагоге читают Пятикнижие (Тору). Также она читается во время утреннего богослужения по понедельникам и четвергам.

Многие части богослужения, и все публичные чтения Пятикнижия требуют присутствия десяти мужчин, до­стигших возраста 13 лет. Это называется миньян (необхо­димое число). Установленные молитвы могут быть произ­несены и не в миньяне, но тогда определенные части их опускаются.

**Молитвенное облачение**. Во время утренней мо­литвы иудеи-мужчины надевают талит и тфилин.

Талит представляет собой квадрат или прямоугольник из белой ткани (обычно из шерсти или шелка). К каждо­му из четырех концов прикрепляются кисти, называемые цицит. Талит должен покрывать большую часть тела не­высокого человека, поскольку он также используется как саван, в котором его владелец будет похоронен. Размер та- лита для взрослого должен быть примерно 2 метра на 1,5 метра.

Тфилин представляет собой две черные кожаные коробочки, одну из которых надевают на верхнюю часть руки, а другую накладывают на голову. Коробоч­ки содержат маленькие пергаментные свитки с фраг­ментами из Пятикнижия. Это два первых отрывка Шма, а также Исход 13, 1—10 и 13, 11—16. В ручном тфилине все четыре фрагмента записаны на одном пергаменте. Коробочки прошиты снизу сухожилиями. Свитки пергамента, коробочки, швы и ремни должны быть сделаны только из органов тела кошерного жи­вотного.

Особенности вероучения

Основные вероположения иудаизма средневековые иу­дейские мыслители начали формулировать под сильным влиянием других религиозных и философских систем. Маймонид (1135—1204) сформулировал **13 принципов веры**, которые стали общепринятыми:

1. существование Бога;
2. Его единственность;
3. Его нематериальность;
4. Его вечность;
5. необходимость поклонения только Ему одному;
6. вера в пророчество;
7. абсолютное верховенство Моисея как пророка;
8. Божественное происхождение Торы;
9. неизменность Торы;
10. всеохватывающее Божественное провидение;
11. вознаграждение и кара;
12. пришествие Мессии;
13. воскресение мертвых.

Очевидно, что эти принципы весьма общие и оставля­ют большое поле для самого разного наполнения. Так, например, иудеи считают, что, хотя сотворенный Богом из ничего мир реален, он существует только тогда, когда в него вливается творческая эманация Бога. Таким обра­зом, творение — это не единичный акт, а постоянный процесс. Поэтому в молитвах иудеи прославляют Бога как Того, Кто «по Своей доброте постоянно, каждый день возобновляет сотворение мира».

В молитвах иудеи, обращаясь к Богу, называют Его так­же одним из тех имен, которые упомянуты в Пятикни­жии. Культивируя особое благоговение к этим именам, они произносят их только в молитве, а одно из них — Ях­ве — вообще никогда не произносится. Говоря о Боге, иу­деи часто называют Его словом «Гашем» («имя»).

Многие важнейшие положения Библии перетолкова­ны в Талмуде в совершенно ином освещении. Если для Библии характерен ярко выраженный персонализм, то есть представление о Боге и сотворенном Им челове­ке как о личностях, то в Талмуде говорится о том, что человек изначально был сотворен гермафродитом и лишь позднее возникает разделение полов, возникают Адам и Ева. Возрождаются в Талмуде и пантеистические воз­зрения: так, например, говорится о сотворении Богом душ евреев из самой Божественной сущности.

Иудаизм учит, что, когда человек покидает этот мир, он полу­чает награду или наказание за все, что делал в течение своей жиз­ни. Под наградой понимается степень приближения к Богу. На­казание осознается как процесс очищения. Евреи не верят в ад как место вечных мучений. Они верят, что человек не может сде­лать ничего настолько плохого, чтобы наказание за это было бес­конечным. В еврейском понимании ад — своего рода прачечная, где души отмываются от грехов, чтобы в конечном итоге удосто­иться приближения к Богу. Иудеи также верят в воскрешение из мертвых.

Кроме того, существует представление о переселении душ (гилгул). Те иудеи, кто не достиг совершенства в своей жизни, для очищения перевоплощаются в новых телах — в растениях, в животных, в телах неевреев,

и, наконец, в теле еврея, после чего могут заслужить веч­ное блаженство.

Иудеи верят в грядущий приход **Мессии**, который построит Храм и станет провозвестником новой эры, будет потомком царя Давида, человеком исключи­тельной святости и учености. Ему якобы удастся объ­единить все человечество на основе особой роли ев­реев и подчиненного положения всех прочих наро­дов, установить мир и благоденствие на Земле. Тогда прекратятся войны, религиозные конфликты уступят место единой религии, основанной на так называе­мых общечеловеческих ценностях, которые в иудаиз­ме мыслятся как низшая в сравнении с самим иуда­измом вера в «Семь заповедей сынов Ноя» или «Но­ев Кодекс».

Одной из особенностей позднего иудаизма является учение об особой роли еврейского народа. «Евреи при­ятнее Богу, нежели ангелы», «как человек в мире высо­ко стоит над животными, так евреи высоко стоят над всеми народами на свете» — учит Талмуд[[49]](#footnote-49)·. Из­бранничество мыслится в иудаизме как право на гос­подство. Иудеи продолжают ожидать Мессию и еже­дневно молятся о его приходе.

Течения

в позднем иудаизме

Поздний иудаизм неоднороден, как и в других религи­ях, на протяжении истории, в нем возникали разделения и разногласия как по вероучительным, так и по обрядовым вопросам. Основное, «традиционалистическое» направле­ние, принято называть ортодоксальным иудаизмом. Именно его вероучение и практику в первую очередь мы изложили выше. Кроме него до настоящего времени суще­ствуют следующие крупные течения: хасидизм, рефор­мистский иудаизм и либеральный иудаизм, каждому из которых мы уделим несколько строк. Незначительные течения вроде консервативного иудаизма в США или бри­танского масорти, стоящие между ортодоксальной и ре­формистской версиями позднего иудаизма, мы рассматри­вать не будем, так же как и малочисленные внеталмудиче- ские секты вроде караимов. Частично воспринимая хаси­дов, приверженцы ортодоксального иудаизма однозначно не считают иудеями последователей реформистского и ли­берального течений и не признают законности их обрядов.

□ **Хасидизм**. — религиозно-мистическое движение, возникшее в конце 30-х годов XVIII века в Подолии (со­временные Винницкая и Хмельницкая области Украины).

Само слово «**хасид**» означает «благочестивый». Основате­лем хасидизма явился раввин Израиль Бааль-Шем-Тов, из­вестный по аббревиатуре как Бешт.

Между 1735 и 1740 годами Бешт выступил в роли ре­лигиозного учителя и народного проповедника. Основами проповеди были религиозный пантеизм и признание не­прерывного взаимодействия между человеком и Богом. Бешт придал своей системе форму, отвечающую принци­пам демократизации иудаизма, построения религии на ос­новах сердечной, интимной привязанности человека к Бо­гу и оптимистическом отношении к жизни и людям. Его проповедь основывалась на учении каббалы в упрощенном изложении для восприятия простых людей. Он учил, что целью служения Богу является соединение с Ним. Этого можно достичь не только изучением Писания, но и глубо­ко искренней молитвой, а также воодушевленным выпол­нением заповедей. Он внушал беднякам, что их скром­ность дает им преимущество перед учеными раввинам, на чьем пути к Богу стоит препятствие гордости.

Хасидское движение в короткое время охватило еврей­ское население Подолии, Волыни, Галиции и большей ча­сти Краковского воеводства Польши, затем интенсивно распространилось среди евреев Литвы, Белоруссии, Румы­нии и Венгрии. В своих общинах Бешт ввел вместо обыч­ного молитвенника каббалистический ритуал, чем поло­жил начало полному обособлению хасидов от раввинистов в богослужении и ритуальной жизни.

Широкое распространение хасидизма вынудило вождей, рассматривавших новое учение как разрушителя всего зда­ния иудаизма, ополчиться на его последователей. Новшест­ва, введенные хасидами в богослужении и ритуале, подвели их под категорию отступников от традиций. Б Литве в 1781 году для хасидов был повсеместно провозглашен хэрем (от­лучение, проклятие). В своем послании вождь литовского раввинизма ребе Авраам Каценеленбоген призывал всех «соединиться и ополчиться на хасидов... губить и искоре­нять их, преследовать их лично и имущественно, и гнушать­ся их, как нечистых тварей». Ярые противники хасидизма получили название митнагдим.

Противоборство начало смягчаться лишь в 90-х годах XVIII века, когда в литературе появились хвалебные гимны хасидиз­му, положившие начало так называемому неохасидизму. К на­стоящему времени острота полемики и накал страстей спали, однако среди ортодоксальных иудеев до сих пор немало тех, кто отказывается признавать хасидов настоящими иудеями.

В своем развитии хасидизм получил два направления: польско-украинское и литовско-белорусское, именуемое также хабад. Польско-украинский хасидизм своим необык­новенным успехом в значительной степени обязан Бешту.

В Литве и Белоруссии хасидизм обрел самобытный характер, охватив в первое время не широкие массы, а лишь отдельных мо­лодых людей, образовавших тайные общины. С начала 1780 года во главе литовско-белорусского хасидизма стал ребе Шнеур-Залман Борух. Благодаря его деятельности, литовско-белорусский ха­сидизм приобрел особые' черты, коренным образом отличающие его как от ортодоксального хасидизма, так и от украинско-гали- цийского хасидизма.

Он создал систему хабад (аббревиатура слов хохма (му­дрость), бина (понимание) и даат (познание) — понятий, обозначающих составляющие разумной души как главный источник веры. Краеугольным камнем этой системы служит абсолютное всебожие бытия (пантеизм). Все материальные вещи — суть феномены, явления, существующие лишь ус­ловно в нашем разуме и наших чувствах, но не имеющие самостоятельного бытия.

Борух учил, что в каждом человеке имеются дре различ­ные души: животная (источник чувств и наклонностей) и божественная (источник разума и духа), являющаяся «частицей Божества, дыханием уст Его». Божественная ду­ша состоит из десяти сфирот (эманаций), соответствую­щих десяти творческим силам миропорядка. Три главные сфирот — мудрость, разум и познание. Из них вытекают остальные семь нравственных свойств.

Источником веры в учении хабад является разум, разум­ная душа, а не чувство и экстаз, как у Бешта. В то время как большинство хасидов предпочитают ограничить связи с остальным миром до минимума, хасиды хабада ведут ак­тивную общественную деятельность, открыты внешнему миру. В отличие от первых, они обычно носят одежду, при­нятую на западе, и говорят на языке страны, в которой жи­вут. Вместо раввинов в хасидских общинах высшим авто­ритетом стали пользоваться цадики («цадик» переводится как «праведник»), якобы обладающие сверхъестественны­ми способностями. Для хасидизма характерны крайний мистицизм и религиозная экзальтация.

* **Реформистский иудаизм.** Это течение возник­ло из тенденций, постепенно развивавшихся в среде асси­милированных евреев Германии в последней четверти 18 в., которая нашла выражение в небольших изменениях синагогального богослужения. Лишь позднее появились мыслители и лидеры, придавшие идеологическую оформ- ленность этой тенденции.

Такие мыслители полагали, что если внести изменения в си­нагогальную службу, сделав ее похожей на службу в лютеран­ской церкви, немцы станут относиться к иудаизму с уважени­ем. Первая попытка была предпринята в Сизене в Гановере в 1810 г., где Израэль Якобсон основал школу, в которой изу­чались светские предметы, и служба велась с песнопениями и проповедями на немецком языке в сопровождении органа, так же, как в церкви. Аналогичным образом стали проводить службу и в других местах. В 1818 г. был открыт Гамбургский храм, считающийся первой реформистской синагогой. В после­дующие годы многие общины вносили различные изменения, начиная от молитвы на немецком языке в некоторых частях службы и пения под аккомпанемент органа и кончая отказом от обрезания и перенесением Шаббата на воскресенье. Дви­жущей идеей всех этих изменений было убеждение, что люди могут изменять иудаизм в соответствии со своими нуждами.

Среди наиболее видных лидеров были Самуэль Гирш (1815—89) и Самуэль Гольдхайм (1860-60). С точки зрения Гирша заповеди являются лишь символами божественной ис­тины. А поскольку человеческая жизнь изменилась так, что ис­тина не передается больше через символы, от них (а значит и от заповедей) можно отказаться. Гольдхайм видел в запове­дях законы и обычаи древних евреев, чье государство уничто­жено около 2000 лет назад. Соответственно, заповеди устарели, и Гольдхайм подверг критике раввинов, учивших людей стро­ить свою жизнь по законам давно исчезнувшего государства.

Другим лидером реформизма был Авраам Гайгер (1810—74). Он утверждал, что иудаизм все время изменялся, чтобы соответствовать новым условиям; так, например равви­ны эпохи Талмуда приспосабливали ветхозаветный иудаизм времен. Поэтому он считал, что и современные раввины должны приспособить иудаизм к новым условиям жизни. Гайгер полагал, что иудаизм можно свести к «этическому мо­нотеизму» — вере в единого Бога, сочетающейся с высокими нравственными нормами поведения. С его точки зрения, только те заповеди, которые вели к этому идеалу, были цен­ны. Остальные могли представлять значение в прошлом, но поскольку не имели характера вечного установления, отчасти из них можно было отказаться.

Ортодоксальные иудеи крайне болезненно отнеслись к данным идеями; как и в случае с хасидами, раввины старались с опорой на светскую власть европейских государств нанести удар по реформистам. И до настоящего времени ортодоксальные не признают их настоящими иудеями.

Между 1844 и 1971 гг. лидеры реформистов провели ряд конференций. На них были выработаны идеологическая основа и практика нового движения.

Считая себя частью европейского общества и не желая по­кидать Европу, они решили прекратить молиться за восста­новление Святой Земли и постройку храма, отказались от ве­ры в приход Мессии, усматривая в ней лишь надежду на на­ступление мессианской эпохи. Они также решили, что зако­ны кошерной пищи не являются обязательными, и отменили вторые дни праздников. Обсуждались и такие вопросы, как статус женщины и понятие «работы» в субботу. На этих кон­ференциях была заложена основа современного реформизма.

* **Либеральный иудаизм.** Либеральное движение в Великобритании сформировалось в самом начале 20 века в результате деятельности Лили Монтегью (1873—1963) и Клода Монтефиоре (1858—1938). Причиной его появления послужило убеждение, что даже реформистское движение требует от человека слишком многого и что необходимо под­вергнуть иудаизм более серьезным изменениям.

Будучи членом реформистской общины, Клод Монтефиоре полагал, что реформистский вариант иудаизма требует от чело­века слишком многого. Он также считал, что в области этики христианство превосходит иудаизм. Монтефиоре хотел создать такую разновидность иудаизма, которая сможет обойтись без устаревших верований, но приведет к тому, что казалось ему более высоким нравственным уровнем. Для достижения этой цели он ввел понятие «просвещенного сознания». Монтефиоре считал, что человек должен изучить верования и религиозную практику евреев, чтобы затем выбрать, что он готов соблюдать.

Позиция либерального иудаизма основана на точке зрения Монтефиоре, что Бог не являлся Моисею на горе Синай и ни одному из пророков, но что Он дает каждому человеческому сознанию возможность ощутить Себя. Эта идея лежит в ос­нове отношения либерального движения к иудаизму. С точ­ки зрения либерального движения, соблюдение заповедей есть вопрос индивидуального выбора. Некоторые люди, воз­можно, чувствуют, что выполнение заповедей необходимо для их нравственного роста, а другие могут не иметь такого ощущения. Например, потребление кошерной пищи рассма­тривается как своего рода нравственная дисциплина для тех, кто придерживается этого. Те же, кто достигает нравствен­ной дисциплины иным способом, вольны поступать иначе. Культивируется равенство полов и уважение к любому чело­веку независимо от того, еврей он или нееврей.

В результате анализа Холокоста и вопроса, как мог Бог допустить происшедшее, некоторые идеологи либерально­го иудаизма пришли к выводу, что Бог не всемогущ и что Он борется со злом так же, как и люди.

В либеральном иудаизме претерпели изменения и другие вопросы вероучения и практики. В синагогах мужчины и женхцины молятся вместе, мркчины могут молиться с непокрытой головой. Как и реформисты, члены либераль­ных общин не обязательно начинают соблюдение субботы с заходом солнца в пятницу, они зажигают субботние и праздничные свечи позднее. В либеральных общинах се­мидневный период траура (шива) необязателен. Некото­рые соблюдают траур только один день. Лидеры либераль­ного иудаизма давно отказались от веры в воскрешение мертвых и исключили все упоминания об этом из своих молитвенников. Многие верят в бессмертие души. Другие отвергают и эту веру, считая, что под бессмертием подра­зумевается память об умерших в грядущих поколениях.

Иудейский мистицизм

**Каббала** (буквально: «то, что получают») представля­ет собой иудейское теософское учение с элементами мис­тики и магии. Иудеи, практикующие каббалу, не состав­ляют какого-то особого течения в иудаизме. Это общее мистическое учение, к которому может при желании об­ратиться иудей любого направления, хотя в целом каббала большее имеет распространение среди хасидов, чем среди ортодоксальных иудеев Труды каббалистов объясняют, как Бог проявляет Себя, как Он сотворил вселенную из ничего, как Бог, не ограни­ченный ни временем, ни пространством, может вступать во взаимоотношения с существами этого конечного мира, какова природа человеческой души и как зло существует в мире, который сотворил Бог. Инструментами Каббалы являются созерцание, размышление, молитва и поиск скрытого смысла слов Пятикнижия, в которых заключает­ся, по мнению каббалистов, символическое описание Бога и Божественных процессов.

Сам термин «каббала» стал использоваться иудейскими мистиками с XII века. Большое влияние на Каббалу оказа­ли написанные в VI—VIII веках так называемые «книги видений» — «Большие чертоги», «Малые чертоги» и др. Их авторы считали, что возносились к Престолу Бога и из­лагали свои мистические видения.

На Каббалу большое влияние оказала философия нео­платонизма, взгляды которой можно отметить в краеуголь­ной книге Каббалы — «Сефер-иецира» («Книга творе­ния»). Эта книга ввела понятие десяти сфирот — «эмана­ций» сокровенного Бога, «проистекающих» из бесконеч­ной, неограниченной Божественной субстанции (Эйн- соф), которой нельзя приписывать никаких атрибутов. Учение о 10 сфирот Бога было разработано под влиянием гностицизма и неоплатонизма.

Нематериальные сущности-сфирот находятся в посто­янном динамическом взаимодействии и управляют мате­риальным миром, создавая непрерывную цепь мирозда­ния. В отличие от неоплатонизма, где эманации — непро­извольный процесс, Каббала видит в ней волевое действие Бога, сокрытого в глубинах своего «бытия».

Некоторые течения Каббалы, попав под большее влия­ние гностицизма, учат о зле как о самостоятельной сущно­сти, образующей мир, который представляет собой отри­цательное отражение Божественного мира сфирот — «Другая сторона» (ситра ахара).

Крупнейшим трудом в области Каббалы является «Кни­га сияния» — «Сефер ха-Зогар» или просто Зогар, опубли­кованный в XIV веке. Зогар состоит более чем (из) 20-ти книг, основная из которых — каббалистический коммен­тарий к Пятикнижию. Сюжет Зогар составлен из множе­ства мидрашей (рассказов-притч), в которых герои Зо­гар — раввин Шимон бар Йохай, его сын Элазар и его ученики странствуют по Израилю. Во время этих странст­вий они сами, а также встречающие люди (часто старики и дети) рассказывают мидраши каббалистического содер­жания, темой которых является познание таинств Божест­ва. По мнению автора Зогар, библейское повествование представляет собой описание процессов, происходящих в мире сфирот.

Дальнейшее развитие Каббалы нашло отражение в кни­ге «Каббала», основанной на Зогар. Основное положение Каббалы о том, что материальный мир является всего лишь видимым аспектом незримой реальности, одновре­менно символом и частью этой высшей реальности, недо­ступной физическому восприятию, но частично раскрыва­ющейся посвященным. Каббала утверждает единство со­кровенного и видимого миров: любое явление в низшем мире связано с процессами в высшем, духовном мире.

Одной из главных идей Каббалы является положение, что высший и низший миры могут влиять друг на друга. Человек — единственное существо мироздания, наделенное свободной волей, а поэтому способное влиять на миры. По­тому человеческая деятельность очень важна для мирозда­ния. Человек есть активный сотрудник Бога, соучастник в деле творения.

Наряду с Каббалой как учением существует практичес­кая каббала — род магии, целью которой является воздей­ствие на высшие миры, что достигается с помощью сосре­доточенного созерцания тайного смысла имен Бога и ма­нипуляциями над духами. Каббалисты признавали огром­ное количество духов, которых вызывали к себе, стремясь подчинить их своему влиянию и посредством их воздейст­вовать на мир. Каббалисты учили, что каждая звезда име­ет своего духа и оказывает таинственное влияние на судь­бы людей. С помощью сатаны можно управлять этими ду­хами, а значит, заставлять их вмешиваться в человечес­кую жизнь.

Во многих иудейских общинах существует правило, что Каббалу не имеют право изучать люди, не достигшие 30-ти лет. При этом они должны еще сначала проявить хорошие познания в Торе и иметь детей.

ПОДВОДЯ ИТОГИ, следует напомнить и перечислить наиболее важные отличия позднего иудаизма от богоот­кровенной ветхозаветной религии.

Упразднен ритуал жертвоприношений, в связи с чем, по ветхозаветным меркам и заповедям, все современные иу­деи находятся в состоянии скверны, ритуальной нечистоты. Упразднено священство как особое родовое сословие, посвя­щенное на сугубое служение Богу и имеющее особую на это благодать. Отсутствует храм и предписанное Писанием хра­мовое богослужение, в связи с чем празднования и обряды современных иудеев не могут признаваться истинными с точки зрения Завета. Прервана цепь пророков, и сами по­следователи позднего иудаизма признают, что после I века у них не было ни одного пророка. Наконец, нет царя.

Вместо этого появилось новое Писание — Талмуд, но­вое иерархическое служение — раввины, центром религи­озной жизни стала синагога, богослужение и обряды пре­терпели значительные изменения, появились новые празд­ники, новые вероучительные положения, Каббала.

Все это вынуждает беспристрастного исследователя признать, что поздний иудаизм — совершенно иная рели­гия, ничуть не в большей степени связанная с ветхозавет­ным иудаизмом, чем самарянство или ислам. ХРИСТИАНСТВО и поздний иудаизм

ХРИСТИАНСТВО и поздний иудаизм

В целом, Талмуд насаждает резко негативное, презри­тельное отношение ко всем не-иудеям, в том числе к хрис­тианам; подобный факт, естественно, не относится к числу условий, способных обеспечить уважительное совместное существование людей различных религий.

«От ближнего не отымай ничего, как гласит заповедь, но ближний твой еврей, а не прочие народы света» (Санхедрин, 7), «если кто скажет, что Бог принял на себя плоть че­ловеческую, то он лжец и достоин смерти, посему на тако­го человека еврею дозволяется свидетельствовать ложно» (там же), «иноверец, убивший иноверца, равно и еврей, убивший еврея, наказывается смертью; но еврей, убивший иноверца, не подлежит наказанию» (там же).

Книга поздних галахических постановлений Шулхан-арух предписывает, по возможности, уничтожать храмы христиан и все, им принадлежащее (Шулхан-арух, Иоре де’а 146); за­прещается также спасать христианина от смерти, даже если бы сей последний упал в воду и обещал все свое состояние за спа­сение; разрешается испытывать на христианине, приносит ли лекарство здоровье или смерть; и, наконец, иудею вменяется в обязанность убивать еврея, который перешел в христианство (Шулхан-арух, Иоре де’а 158, 1; Талмуд Абода зара 26).

В Талмуде содержится немало оскорбительных, кощунст­венных высказываний о Господе Иисусе Христе и Пресвятой Богородице. В раннем средневековье среди иудеев получило широкое распространение антихристианское сочинение — «Толдот Иешу» («Родословие Иисуса»), переполненное крайне кощунственными оскорбительными вымыслами о Христе, показавшими нравственную деградацию тех, кто их сочинил, читал и переписывал из века в век. Кроме того, в средневековой иудейской литературе существовало еще не­сколько десятков антихристианских трактатов.

В раннее средневековье иудеи совершили ряд чудовищных преступлений против христиан, которые и дали толчок евро­пейскому антисемитизму. Около середины V века иудейским миссионерам удалось обратить в иудаизм Абу Кариба, царя южноарабского царства Химьяр. Его преемник Зу-Нувас при­обрел известность как кровавый гонитель и мучитель христи­ан. Не было такого мучения, которому не подвергались бы христиане во время его правления. Самое массовое избиение христиан произошло в 524 г. Зу-Нувас вероломно захватил христианский город Наджран, после чего всех жителей стали подводить к специально вырытым рвам, наполненным горя­щей смолой, всех, кто отказывался принимать иудаизм, броса­ли в них живьем?[[50]](#footnote-50). В ответ на это союзники Византии — эфи­опы — вторглись в Химьяр и положили конец этому царству.

90 лет спустя, когда персы осадили Иерусалим, иудеи, жив­шие в городе (вернуться в который им позволили именно хри­стианские государи, отменив антисемитские указы римских императоров-язычников), войдя в сговор с врагом Византии, открыли ворота изнутри и персы ворвались в город. Начался кровавый кошмар. Церкви и дома христиан поджигались, христиане вырезались на месте, причем в этом погроме евреи зверствовали даже больше персов. По данным современников, 60000 христиан были убиты и 35 тысяч проданы в рабство. Разумеется, император Ираклий, отвоевав у персов Иеруса­лим, отнесся к предателям-иудеям сурово. Эти два события повлияли и, в целом, определили антисемитские настроения всего европейского средневековья.

**Следующие канонические постановления определяют от­ношения православного христианина с иудеями:**

7 Апостольское правило: «Если епископ, или пресви­тер, или диакон, святый день Пасхи прежде весенняго рав­ноденствия с иудеями праздновати будет — да будет извер­жен от священнаго чина».

65 Апостольское правило: «Если кто из клира или ми­рянин в синагогу иудейскую или еретическую войдет помо­литься — да будет и от чина священнаго извержен, и отлу­чен от общения церковнаго».

70 Апостольское правило: «Если кто, епископ или пре­свитер, или диакон, или вообще из списка клира, постится с иудеями, или празднует с ними, или приемлет от них дары праздников их, как-то: опресноки или нечто подобное, — да будет извержен. Если же мирянин — да будет отлучен».

11 Правило VI Вселенского Собора: «Никто из принад­лежащих к священному чину или из мирян отнюдь не дол­жен есть опресноки, даваемые иудеями, ни вступати в содру­жество с ними, ни в болезнях призывати их и врачевсгва принимати от них, ни в банях купно с ними мытися. Если же кто дерзнет сие творити — то клирик да будет извержен, а мирянин да будет отлучен».

8-е правило VII Вселенского Собора гласит о том, что иудеев следует принимать в Церковь только если обращение их будет от чистого сердца и засвидетельствовано торжествен­ным отречением от ложных учений и обрядов новоиудейства.

Поэтому приходящий из иудаизма к православию человек обязан перед крещением пройти специальный чин отречения. В истории Церкви было немало случаев искреннего обращения из позднего иудаизма в Православие, в частности, такие святые отцы как святитель Епифаний Кипрский (IV в.) и преподобный Константин Синадский (IX в.), который по­сле обращения проповедовал своим соплеменникам и пере­жил от них не одно покушение. В XVIII веке на горе Афон подвизался покаявшийся раввин, принявший крещение и по­стриг с именем Неофит, написавший полемическое сочине­ние против иудаизма. В России во второй половине XIX века А. Алексеев, сам обращенный в православие иудей, отличился миссионерскими трудами среди иудеев, опубликовал несколь­ко полемических сочинений, укреплял других евреев, пере­шедших в Православие.

□ Литература

1. Агада. М., 1995.
2. Амврази Н. История о чудесном обращении ко Хрис­ту еврейского раввина Исаака. М., 1996.
3. Алексеев А. Беседы православного христианина из ев­реев с новообращенными из своих собратий об исти­нах Святой Веры и заблуждениях талмудических. Новгород, 1897.
4. Арье Форта. Иудаизм.
5. Бренье Ф. Евреи и Талмуд. Париж, 1928.
6. Вавилонский Талмуд. М., 1998.
7. Даль В.И. Разыскание о убиении евреями христиан­ских младенцев и употреблении крови их.

СПб., 1844.

1. Дворкин А.А. Очерки по истории Вселенской Право­славной Церкви. Нижний Новгород, 2003.
2. Книга Правил. М., 1893.
3. (Островский С. Человек из Назарета. М., 1996.
4. Пилкингтон С.М. Иудаизм. М., 2002.
5. Св. Иоанн Златоуст. Пять слов против иудеев.

М., 1999.

1. Св. Иустин Философ. Диалог с Трифоном иудеем.

М., 1997.

1. Св. Ипполит Римский. Толкование на книгу пророка Даниила. М., 1994.
2. Штейнзальц А. Еврейский мир.

**Святые Отцы о новом иудействе**

**Богоотверженность новоиудаизма**

Свт. Ипполит РИМСКИЙ: «Всем они (иудеи) пре­ткнулись, оказавшись ни в чем не согласными с истиною: ни в отношении к закону, так как сделались его преступ­никами, ни в отношении к пророкам, потому что умерт­вили и самих пророков, ни в отношении к гласу Евангель­скому, потому что распяли Самого Спасителя; не повери­ли и апостолам, потому что и их гнали, всюду сделались злоумышленниками и предателями истины, оказались бо­гоненавистники, а не боголюбцы».

Свт. Иоанн Златоуст: «Не удивляйтесь, что иудеев я назвал жалкими. Истинно жалки и несчастны они, наме­ренно отринувшие и бросившие столько благ, с неба при­шедших в их руки. Воссияло им утреннее Солнце правды: они отвергли свет Его, и сидят во тьме, а мы, жившие во тьме, привлекли к себе свет и избавились от мрака заблуждения. Они были ветвями святаго корня но отломились: мы не принадлежали к корню и принесли плод благочестия. Они с малолетства читали пророков и распяли Того, о Ком возвещали пророки: мы не слышали божественных глаголов и Тому, о Ком предсказано в них, воздали поклонение. Вот почему жалки они; ибо тогда как другие восхищали и усво- яли себе блага, им (иудеям) ниспосланныя, сами они отвер­гли их. Они, призванные к усыновлению, ниспали до срод­ства с псами, а мы, будучи раньше псами, возмогли, по бла­годати Божией, отложить прежнюю неразумность и возвы­ситься до почести сынов (Божиих)».

Из чего это видно? «Несть добро отьяти хлеба чадом, и поврещи псом» (Матф. 15, 26),— так сказал Христос хананейской жене, называя чадами иудеев, а псами язычников. Но смотри, как после изменился порядок: те (иудеи) сдела­лись псами, а мы чадами. «Блюдитеся от псов,— говорит об них Павел,— блюдитеся от злых делателей, блюдитеся от сечения. Мы бо есмы обрезание» (Фил. 15, 2, 3). Видишь, как бывшие прежде чадами сделались псами? Хочешь узнать, как и мы, бывшие прежде псами, сделались чадами? «Елицы же пршяиа Его,— говорит евангелист,— даде им область чадом Божиим быти» (Ин. 1, 12). Нет ничего жальче иуде­ев: они всегда идут против собственного спасения. Когда над­лежало соблюдать закон, они попрали его; а теперь, когда за­кон перестал действовать, они упорствуют в том, чтобы со­блюдать его. Что может быть жальче тех людей, которые раз­дражают Бога не только преступлением закона, но и соблю­дением его? Поэтому, говорит св. Стефан: «Жестоковыйнии, и необрезаннии сердцы и утесы, бы всегда Духу Святому противитеся» (Деян. 7, 51), не только нарушением закона, но и неблаговременным желанием соблюдать его.

Синагога: «Они, собрав толпы изнеженных людей и скопище распутных женщин, весь этот театр и актеров увлекают в синагогу; ибо между театром и синагогою нет никакого различия. Знаю, что некоторые сочтут меня дерзким за то, что я сказал.: „Нет никакого различия меж­ду театром и синагогою; а я считаю их дерзкими, если они думают иначе". Сказано: «Оставих дом Мой, оставих до­стояние Мое» (XII, 7); а когда Бог оставит, то какая уже надежда на спасение? Когда оставит Бог, тогда место то делается жилищем демонов» (Свт. Иоанн Златоуст: Пять слов против иудеев).

Святитель Иоанн пишет далее, что посещение синагоги христианином более оскверняет его, чем посещение язычес­кого капища: «Место, где собираются христоубийцы, где пре­следуют крест, где хулят Бога, не знают Отца, поносят Сына, отвергают благодать Духа, где еще находятся и самые демо­ны, — такое место не более ли пагубно? Ибо там (в язычес­ком капище) нечестие явно и очевидно, и не так легко при­влечет или обольстит человека умнаго и здравомыслящаго; но здесь (в синагоге иудеи), говорящие о себе, что покланя­ются Богу, отвращаются идолов, имеют и почитают пророков, этими словами устраивают только большую приманку и ввер­гают в свои сети людей простых и неразумных, по их неосто­рожности. Значит, нечестие как у иудеев, так и у язычников, одинаково; но обольщение у первых действует гораздо силь­нее, потому что у них не виден ложный жертвенник, на ко­тором они закалают не овец и тельцов, а человеческие души.

**Поклонение Богу**

«Конечно (иудеи) скажут, что и они покланяются Бо­гу. Но этого сказать нельзя; никто из иудеев не покланя­ется Богу. Кто говорит это? Сын Божий. «Аще Отца Мо­его бысте ведали,— говорит Он,— и Мене ведали бысте:

ни Мене весте, ни Отца Моего» (Ин. 8, 19). Какое еще можно привести мне свидетельство достовернее этого? Итак, если они не знают Отца, распяли Сына, отвергли помощь Духа; то кто не может смело сказать, что место то (синагога) есть жилище демонов? Там не покланяют­ся Богу, нет; там место идолослужения» (Свт. Иоанн Зла­тоуст: Пять слов против иудеев).

**Почитание Моисея и ветхозаветных праведников**

«Во время гонений палачи держат в руках у себя тела му­чеников, терзают, поражают бичами: так ужели их руки ста­ли святы от того, что держали тела святых? Нисколько. Ес­ли же руки, державшия тела святых, скверны по тому само­му, что держали беззаконно; то те, которые имеют у себя Писания святых и оскорбляют их столько же, как и палачи тела мучеников, ужели поэтому будут заслуживать уваже­ние? Не крайне ли было бы это безумно? Если беззаконное Держание тел (святых) не только не освящает, но делает еще более скверными держащих: тем более чтение Писаний (пророческих) без веры не может принести пользы читаю­щим. Так это именно настроение, с каким иудеи держат у себя (священныя) книги, обличает их тем в большем не­честии. Не имея пророков, они не заслуживали бы такого осуждения; не читая книг, не были бы так нечисты и мерз­ки. Теперь же они не заслуживают никакого снисхождения; потому что, имея проповедников истины, питают враждеб­ное настроение и к самим проповедникам, и к истине» (Свт. Иоанн Златоуст. Пять слов против иудеев).

**О иудейских праздниках**

«Но праздники их, скажете, имеют в себе что-то важное и великое! И их сделали они нечистыми. Послушай проро­ков, или, лучше, послушай самого Бога, какое сильное отвра­щение показывает Он к ним: «Возненавидех и отвергох пра­здники. ваша» (Амос. V, 21). Бог ненавидит их. Не сказано, (что ненавидит) такой-то и такой-то праздник, но вообще все...» Говоря об иудейской пасхе, св. Иоанн указывает, что согласно закону она должна обязательно производиться в Ие­русалиме, а так как новоиудеи производят ее на всяком ме­сте, кроме Иерусалима, соответственно, она и не может счи­таться исполнением Ветхого Закона. Святитель говорит, что физическая невозможность совершать жертвы по Моисееву закону является яснейшим указанием Божиим, что соблюде­ние Ветхого Завета после заключения Нового уже не угодно Ему: «Как врач отводит больного от его неразумнаго требова­ния, разбивая сосуд; так и Бог отклонил (иудеев) от жертв, разрушив самый город и сделав его для всех недоступным» (Свт. Иоанн Златоуст: Пять слов против иудеев).

**Прп. Никита Стифат:** «Бог возненавидел и отверг и слркение иудеев, и субботы их, и праздники» (Слово к иудеям).

**Св. Иусгин Философ** в разговоре с Трифоном упо­минает о действии Духа Святого в истории Израиля: «Дух, действовавший в пророках, помазывал и поставлял вам ца­рей» (Триф. 52). Говоря о действии Духа Святого в ветхо­заветные времена, св. Иустин утверждает, что силы Святого Духа перестали действовать у иудеев с приходом Христа (Триф. 87). Он указывает, что после пришествия Христа уже больше не было у них ни одного пророка. Вместе с тем св. Иустин подчеркивает продолжение ветхозаветных дейст­вий Святого Духа в новозаветной Церкви: «К нам перешло то, что прежде существовало в вашем народе» (Триф. 82); так что «можно видеть среди нас и женщин и мужчин, име­ющих дары от Духа Божия» (Триф. 88); «этому научил нас Святой Дух пророчественный» (1 Ап. 44). И вообще хрис­тианство — «это учение, которое исполнению Св. Духа и изобилует силою и благодатью» (Триф. 8). Синагога и Церковь — это «два дома Иакова — один, рожденный от крови и плоти, другой — от веры и Духа» (Триф. 135).

**Иудеи и конец мира**

Согласно Святым Отцам, иудеям отведена одна из клю­чевых ролей во времена последнего отступничества и при­шествия антихриста.

**Прп. Иоанн Дамаскин:** «Иудеи не приняли Госпо­да Иисуса Христа, истинного Сына Божия и Бога, а примут обманщика, который сам себя назовет богом».

 **Свт. Ипполит Римский:** «Итак, когда Христа про­возгласило писание львом и скимном Львовым, то подоб­ное сказано и об антихристе. Моисей говорит так: «Дан, скимен львов, и изскочит от Васана» (Втор. 33, 22). Но дабы кто не погрешил, думая, что это слово сказано о Спасителе, пусть обратит на него внимание. Дая, гово­рит, скимен львов; назвав колено Даново, объявляет, что из него имеет родиться антихрист. Ибо как от колена Иу- дова рождается Христос, так от колена Данова родится ан­тихрист. А что это так, Иаков говорит: «Да будет Дан змий, на земли седяй, угрызая пяту конску» (Быт. 49, 17).

Какой же это змий, как не антихрист, обольститель, о ко­тором говорится в книге Бытия (3, 1), обольстивший Еву и запнувший Адама?» «Он призовет к себе весь народ иу­дейский от всех стран, в которых он рассеян, усвояя их се­бе как собственных чад, обещая им возвратить их землю и восстановить их царство и народ, дабы они поклонились ему как богу; как говорит пророк: „Соберет все царство свое от востока солнца до запада; те, коих звал и коих не звал, пойдут с ним“».

**Свт. Кирилл Иерусалимский** говорит, что анти­христ «ложно наименует себя Христом и сим наименова­нием обольстит иудеев, ожидающих мессию, а тех, кото­рые из язычников, привлечет волшебными мечтами». «Ан­тихрист придет к иудеям, как Христос, и от иудеев восхо- щет поклонения, то, чтобы более обольстить их, покажет великое усердие ко храму, внушая о себе ту мысль, что он от роду Давидова, и что ему должно создать храм, со- орркенный Соломоном. Придет же он, когда в Иудей­ском храме не останется камня на камне, по определению Спасителя (Мф. 24, 2)». (Стена плача).

**Прп. Ефрем Сирин:** «Всего более воздадут честь и обрадуются царствованию его народ-убийца — иудеи. Посему и он как бы из предпочтения, помышляя о них, укажет всем им место и храм».

**Свт. Иоанн Златоуст** утверждает, что храм ни­когда не будет построен: «Ибо, если бы они и имели надежду опять получить свой город, возвратиться к преж­нему устройству и видеть свой храм восстановленным, че­го, впрочем, никогда не будет, то и в таком случае не мог­ли бы ничем оправдать того, что теперь делают» (Пять слов против иудеев).

СОДЕРЖАНИЕ

Максимов Ю.В. ИСЛАМ

1. Доисламская Аравия — религиозный,культурный, политический фон 5
2. Мухаммед 15
3. Коран 37
4. Сунна 43
5. Исламская догматика (акида) 47
6. Исламский ритуал («столпы ислама») 59
7. [Исламский закон (шариат) 67](#bookmark20)
8. [Течения и секты в исламе 75](#bookmark23)
9. Исламский мистицизм (суфизм) 84
10. [Христианство и ислам 98](#bookmark29)

Приложение 1: Одному ли Богу поклоняютсяхристиане и мусульмане 111

Приложение 2: Представление о грехе в христианстве и исламе 126

Приложение 3: О причинах быстрого распространения ислама 137

Приложение 4: Святые Отцы об исламе 142

Смоляр К.В. БУДДИЗМ

1. Предпосылки возникновения и ареал распространения . . .163
2. Будда 165
3. [Основные черты буддийского учения 173](#bookmark67)
4. Сангха 194
5. [Хинаяна и махаяна 199](#bookmark76)
6. [Тантрический буддизм (Ваджраяна) 211](#bookmark79)
7. [Буддизм в Тибете 220](#bookmark80)
8. [Буддизм Китая и Дальневосточный буддизм 227](#bookmark81)
9. [Христианство и буддизм 236](#bookmark82)

Приложение 5: Святые Отцы о буддизме 243

Максимов Ю.В. ИУДАИЗМ

1. [Ветхозаветный иудаизм 253](#bookmark92)
2. [Новоиудейство 263](#bookmark94)
3. Талмуд 265
4. [Иудейский ритуал 268](#bookmark96)
5. [Особенности вероучения 275](#bookmark97)
6. Течения в позднем иудаизме 278
7. Иудейский мистицизм (каббала) 285
8. [Христианство и поздний иудаизм 289](#bookmark99)

Приложение 6: Святые Отцы о позднем иудаизме 294

Впервые после октябрьской революции читателю предлагается религиоведческий труд, посвященный православному осмысле­нию трех мировых религий - ислама, буддизма и иудаизма.

Книга написана на хорошем научном уровне, снабжена серь­езным богословским анализом предлагаемых к рассмотрению учений. Каждый раздел книги со­держит главу о соотношении той или иной религии с христиан­ством, а также подборку свя­тоотеческих высказываний о ней.

Ю.В. Максимов - один из авторов, является преподава­телем религиоведения Москов­ской Духовной академии. Данная работа будет полезна студентам духовных школ, высших учебных заведений и всем интересую­щимся православным отношением к нехристианским конфессиям.

*Внимание!!!*

*Это мой скан книги по принципу «Как есть» со многими недочетами… Прошу Вас не судить меня строго. (Сверяйтесь с .pdf версией).*

1. **Это слово, на сирийском обозначающее «язычник», скорее все­го, было принесено в Аравию сирийскими проповедниками, называв­шими так нехристиан.** [↑](#footnote-ref-1)
2. 2 Подробнее: Зубов А.Б. История религий. Т. I. М., 1999. [↑](#footnote-ref-2)
3. **Ибн Хишам.** Жизнеописание пророка Мухаммеда. М., 2003. — С. 94. [↑](#footnote-ref-3)
4. **Хайдар Али. Курс лекций по основам ислама. Казань, 1997. — Сс. 21-22.** [↑](#footnote-ref-4)
5. **Ал-Маудуди Абу ал-Аала. Принципы ислама. — С. 72.** [↑](#footnote-ref-5)
6. Этот христианский агиографический термин включает в себя как способность предсказывания, так и способность чтения мыслей. [↑](#footnote-ref-6)
7. Шейх Cam Афанди. Мажмуатуль Фаваид // Ассалам № 3 1999. — С. 8. [↑](#footnote-ref-7)
8. Шах Идрис. Суфизм. М., 1994. — С. 365. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Ат-Туси Абу Наср ас-Саррадж.* Указ. соч. — С. 144. [↑](#footnote-ref-9)
10. Нубархш Джавад. Иисус глазами суфиев. М., 1999. — С. 25. [↑](#footnote-ref-10)
11. Читтик У.К. В поисках скрытого смысла. Духовное учение Руми. М., 1995. — С. 214. [↑](#footnote-ref-11)
12. Читтик У.К. Там же. [↑](#footnote-ref-12)
13. Шиммель Аннемари. Указ. соч. — С. 111. [↑](#footnote-ref-13)
14. Эта информация «Жития св. Феодора» косвенно подтверждает­ся и арабскими источниками. В 866 г. Муавид по приказу своего бра- та-халифа был брошен в темницу и задушен, по-видимому, за пере­ход в христианство. [↑](#footnote-ref-14)
15. В 30-е поды всех кряшен записали татарами. Народ был попрос­ту забыт. И лишь недавно, в 1999 году эта народность снова была офи­циально восстановлена в Российской Федерации. С конца 80-х гг. на­блюдается культурное и духовное возрождение кряшенского народа. [↑](#footnote-ref-15)
16. Еще задолго до него в 1558 г. перешел в Православие кабардин­ский князь Салтан Идаров. [↑](#footnote-ref-16)
17. Мухаммед ибн Сулейман ат-Тамими. *Книга единобожия. М., 2000. — С. 159.* [↑](#footnote-ref-17)
18. Там же. — С. 165. [↑](#footnote-ref-18)
19. Там же. — С. 93. [↑](#footnote-ref-19)
20. Там же. — С. 136. [↑](#footnote-ref-20)
21. Мухаммед ибн Сулейман ат-Тамими. *Книга единобожия. М., 2000. — С. 159.Там же. — Сс. 11-12.* [↑](#footnote-ref-21)
22. Там же. — С. 224. [↑](#footnote-ref-22)
23. Там же. — С. 146. [↑](#footnote-ref-23)
24. Мухаммед ибн Сулейман ат-Тамими. Книга единобожия. М. 2000. — С. 159.Там же. — С. 240. [↑](#footnote-ref-24)
25. Дословная цитата 112 суры Корана**.** [↑](#footnote-ref-25)
26. Aγ. Συμεών αρχιεπίσκοπου Θεσσαλονίκης. Τα Απαντα. Αθηνανς, 1868. Σ. 22. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Darrouzes J.* Tomos inedit de 1180 contre Mahomet // — P. 190. [↑](#footnote-ref-27)
28. Davreux J. Le codex Bruxellensis, II 4836. // Byzantion № 10, 1935 —P. 99. [↑](#footnote-ref-28)
29. Иерей Олег Давыденков. Догматическое богословие. М., 1997. — С. 148. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Варденбург Жак.* Мировые религии с точки зрения ислама // Христиане и мусульмане: проблемы диалога. М., 2000. — С. 329. [↑](#footnote-ref-30)
31. Яхья Осман. Человек и его совершенство в мусульманском бо­гословии. / Медани Бессам. Указ. соч. — С. 76. [↑](#footnote-ref-31)
32. Св. Гоигорий Нисский. Большое огласительное слово. / Восточ­ные Отцы и Учители Церкви IV в. Т. II. М., 1999. — С. 159. [↑](#footnote-ref-32)
33. Лосский В.Н. Догматическое богословие. М„ 1992. — С. 162. [↑](#footnote-ref-33)
34. Хайдар Али. Курс лекций по основам ислама. Казань, 1997. — С. 5. [↑](#footnote-ref-34)
35. Ахмад б. Ханбал. Акида (Символ веры). / Хрестоматия по исла­му. М., 1994. — С. 413. [↑](#footnote-ref-35)
36. Св. Мелитон Сардийский. Указ. соч. — С. 535. [↑](#footnote-ref-36)
37. Св. Феофил Антиохийский. 3 книги к Автолику. / Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. — С. 153. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Ас-Суйути Джалал ад-Дин.* Совершенство в коранических на­уках. М., 2000. — С. 128. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Ас-Суйути Джалал ад-Дин.* Указ. соч. — С. 155. [↑](#footnote-ref-39)
40. Ас-Савваф Мухаммед Махмуд. Мусульманская молитва. М., 1994. — С. 62. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Аль-Хашими Махаммад Али.* Указ. соч. — С. 31. [↑](#footnote-ref-41)
42. Ал-Газали Абу Хамид. Избавляющий от заблуждения. / Степа нянц М.Т. Восточная философия. М., 1997. — С. 432. [↑](#footnote-ref-42)
43. ал-Багдади Абд ал-Кахир б. Тахир. Основы религии в богосло­вии. / Хрестоматия по исламу. М., 1994. — С. 124. [↑](#footnote-ref-43)
44. **«Евангелие истинно» — Коран.** [↑](#footnote-ref-44)
45. **Ответы св. Самона приводятся нами в кратком изложении.** [↑](#footnote-ref-45)
46. Название буддийских служителей в Японии. [↑](#footnote-ref-46)
47. Тот самый Анания, которому апостол Павел предрекал незавид­ное будущее (Деян 23:3), и по повелению которого убили апостола Иакова, брата Господня. [↑](#footnote-ref-47)
48. Ныне знаменитая Стена Плача. [↑](#footnote-ref-48)
49. Цит по: Бренье Ф. Евреи и Талмуд. Париж, 1928. в источнике ссылки: Traite Chulin, folio 91, b., Sepher Zeror pa Mar, folio 107, b. [↑](#footnote-ref-49)
50. Память 4300 мучеников Наджранских Церковь отмечает 23 октября. [↑](#footnote-ref-50)