

АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ РЕСПУБЛИКА

На правах рукописи

ЭТИЧЕСКИЕ НОРМЫ И КУЛЬТУРА ОБЩЕНИЯ В ИСЛАМЕ И ХРИСТИАНСТВЕ

Специальность: 7214.01 - История и философия религии

Область науки: Философия

ДИССЕРТАЦИЯ

На соискание ученой степени доктора философии по философии

Соискатель: _____ **Абдуллабеков Эльхан Фирудиноглы**

Научный руководитель _____ **академик**

Мамедалиев Васим Мамедалиоглу

Баку – 2021

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение_____	3
Глава I Этические нормы ислама_____	9
11.Этика Священного Корана_____	12
12. Этические нормы в хадисах пророка_____	37
Глава IIЭтическое содержание Нового завета_____	64
2.1. Этическое содержание Евангелий_____	64
2.2. Этические принципы апостолов_____	92
Заключение _____	135
Список использованной литературы _____	140

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Научно-теоретическое изучение этических норм и культуры общения в двух важнейших мировых религиях - христианстве и исламе - особенно актуально как с точки зрения модели мультикультурализма в современном Азербайджане, так и общечеловеческих ценностей. Казалось бы, все они исходят из представлений об абсолютном добре, с которым ассоциируется божественное начало. Однако практика взаимоотношений на протяжении тысячелетий свидетельствует о нетерпимости. Авраамические религии не только призывают верить в единого бога, но и признают свое происхождение от одного и того же смертного человека. Таким образом, существуют идеологические предпосылки для единства. Между тем, единства нет даже в рамках одних и тех же религий. Эти противоречия хорошо известны и вряд ли стоит на них останавливаться. Время делает особенно актуальным противоречия между конкретными конфессиями. Скажем, в начале и середине прошлого столетия максимально обострились отношения между христианским миром и евреями. По Восточной Европе, России и Украине прокатилась волна еврейских погромов. В Германии антисемитские выступления завершились так называемым Холокостом, уничтожением 6 миллионов европейских евреев.

С прошлого века нагнетается антиисламская истерия, хотя многие европейцы отдают должное мировоззрению мусульман, принимают ислам и пропагандируют его ценности. В такой ситуации изучение темы также важно в контексте обоснования необходимости межкультурного, цивилизационного и межрелигиозного диалога. Взаимопонимание же представителей различных цивилизаций возможно только в условиях признания справедливости и общечеловеческой ценности этических приоритетов. Таким образом, исследование этического содержания таких мировых конфессий, как ислам и христианство, приобретает особое значение в современном мире. Работа с

первоисточниками позволяет выявить этическую ценность самих текстов, вне интерпретирующего фона.

Объект исследования составили основные священные тексты ислама и христианства.

Предметом исследования является этическое содержание этих текстов.

Основная цель исследования заключается в определении фундаментальных этических принципов ислама и христианства, позволяющих говорить об их мировоззренческом совпадении, идентичности философского осмысления смысла человеческого бытия.

Для достижения основной цели исследования были решены следующие конкретные задачи:

а) были определены теоретические принципы проводимого исследования;

б) были прочитаны Коран и хадисы на предмет выявления философских постулатов, из которых вытекают этические принципы;

в) были прочитаны Евангелия и богословская христианская литература с целью определения философии Нового завета, позволяющей выявить основные этические нормы христианства;

г) была сделана попытка определения общего и отличительного в пространстве исламской и христианской этики;

д) были подведены итоги исследования, сделаны обобщения и выводы.

Научная новизна исследования заключается в том, что обращении к текстам самих священных книг, а не интерпретирующей богословской литературе, определяются с научной и философской точки зрения этические нормы ислама и христианства. Этические нормы непосредственно связываются с системой философских, мировоззренческих постулатов. Выявляется триединая модель духовно-нравственного фундамента человеческой жизни. Определяется идентичное ядро нравственного содержания основных исламских и христианских текстов.

Теоретическая значимость исследования состоит в выявлении философских основ изучаемых текстов, определении этического содержания мировоззренческих моделей, сопоставлении и постулировании общего и отличительного.

Практическая значимость исследования состоит в возможности использования его материалов и результатов в других работах, посвященных истории религии, философии основных мировых религий, выявлению их нравственного потенциала, позволяющего говорить об общем духовном фундаменте, охватывающем все конфессии. Кроме того, результаты исследования могут быть использованы в вузах республики при составлении общих и специальных курсов по истории религии, востоковедению, философии, этике и культуроведению.

Методология исследования. Методологическую основу работу составили методологии исследований и качества.

Методы исследования. В работе использованы в основном общенаучные методы, такие как описание, анализ, дедукция, индукция, синтез и сравнение.

Источники исследования. Основными источниками для исследования послужили тексты Корана, хадисов, книг Ветхого и Нового заветов, богослужебной литературы по исламу и христианству, а также историческая и философская литература.

Степень разработанности проблематики. В науке существуют проблемные поля, о разработанности или степени разработанности которых говорить просто невозможно. Они включают не сотни тысяч, а миллионы трудов, поскольку к ним обращается огромное количество людей на протяжении тысячелетий. Их невозможно обойти, даже если ваше внимание сосредоточено на смежных областях. К таким проблемным областям знания относятся этика и метафизика основных мировых религий. Если этика как наука о нравственности является с древнейших времен частью философского знания, то религиозная этика представляется значительно более сложной

областью, поскольку включает в себя фактически две самостоятельные сферы интеллектуального процесса – собственно этический и религиозный. Первый процесс является попыткой теоретизирования над механизмом закономерностей взаимодействия членов человеческого общества, определения оптимальных моделей отношения людей друг к другу, к окружающему миру, природе, растениям и животным. Второй процесс представляет собой попытку установления закономерной связи между основными догматами религии и эмпирически определяемыми оптимальными моделями жизнеустройства. Проблемы этики ставятся уже в древнем мире. Уже у Аристотеля есть специальные работы по этике: «Эвдемова этика», «Никомахова этика», а также «Большая этика». Проблемы этики ставятся и разрабатываются такими мыслителями, как Р. Декарт и Ф. Бэкон. У Г. В. Ф. Гегеля уже в ранний период его творчества обнаруживаются такие работы, как «Жизнь Иисуса» и «Дух христианства и его судьба». В дальнейшем он создает уникальную по своей целостности и завершенности «Философию религии». Можно сказать, что все выдающиеся мыслители прошлых эпох отдают дань этике, которую связывают непосредственно с религией. Исламская этика становится объектом исследования не только мусульманских ученых, но и христианских. Можно выделить ставшие классическими труды А. Е. Крымского, А. Меца, Д. Сурдельи Ж.Сурдель, Л. Р. Сюкияйнена, А. М. Шиммель, В. В. Лебедева, А. М. Делькамбр, Т. Э. Кафарова, А. А. Маудуди, Е. В. Музыкиной, А. В. Полосина, А. В. Смирнова. Среди огромного множества работ по исламской этике, истории и культуре очень сложно выделить какие-то одни. Вместе с тем, следует отметить, что для Азербайджана особое значение имеют труды академика В. М. Мамедалиева, сыгравшие в конце прошлого и начале нынешнего столетий подлинно просветительскую роль.

Столь же сложно выделить труды по христианской этике, поскольку христианская нравственность становится предметом пристального внимания ученых на протяжении двух тысячелетий. Среди работ, имевших

непосредственное отношение к теме исследования, можно выделить труды А. Августина, Я. Беме, Г. В. Ф. Гегеля, Ф. Бэкона, Р. Декарта, Й. Хёйзинги, Е. Блаватской, В. Величкиной, Л. П. Карсавина, С. Г. Лозинского, Н. О. Лосского, Н. М. Никольского, М. Э. Поскова, Х. М. Вегаса, Г. Флоровского и др.

Рабочая гипотеза исследования. Исходной предпосылкой проводимого исследования является мысль об этической основе мировых религий(Христианство и ислам). Система взглядов, определяемая как религия, этична в своей основе. Следовательно, рассуждая о той или иной религиозной системе, необходимо воспринимать ее не как систему догматов, а как систему нравственных и духовных принципов регулирующих поведение человека, ориентированных на духовное воспитание человека, который по своей природе органически связан с природой, миром животных, наделен имманентно присущими ему инстинктами, как правило, играющими доминирующую роль в его отношении к миру. Христианство обнаруживает глубокое этическое содержание уже в силу своего базового мировоззренческого постулата, сообщающего о том, что Христос принес себя в жертву человечеству и человечности. Таким образом, жертвенность или принцип жертвенности становится основным философско-этическим положением христианства. Если Христос принес себя в жертву, чтобы искупить грехи человечества, то и каждый человек должен приносить себя в жертву. Важно, что в основе принципа жертвенности лежит идея любви. Христос, согласно христианству, является машиахом, мессией, который из любви к человечеству приносит себя в жертву, он один идет на казнь за всех. Отсюда краеугольные для христианства понятия милосердия и сочувствия. Вся христианская этика формируется как этика милосердия, сочувствия и снисходительности. Все конкретные нормы могут расцениваться как конкретные экспликации принципа милосердия.

В исламе сам Всевышний определяется как Милостивый и Милосердный. Таким образом, милосердие возводится на недостижимую

высоту божественного атрибута. В исламе присутствует модель экстраполяции божественного отношения на человеческое. Если Аллах милосерден по отношению к людям, то и люди должны проявлять милосердие друг к другу. В исламе реализуется нравственный принцип ответственности за созданное. В хадисах говорится о том, что Аллах, создав человека, взял на себя ответственность. Суть чувства ответственности заключается в том, что милость Аллаха должна превалировать над его гневом. В исламе доминирует принцип благодарности, составляющий основу нравственного содержания этой религии. Следует благодарить за всё, необходимо помнить добро, которое носит абсолютный характер, не может быть маленьким или большим.

Ислам и христианство не смотря на различия, имеет общие этическую основу. Различия касаются частных. Но существуют и фундаментальные отличия. Прежде всего, они связаны с интерпретацией статуса Создателя. Этот пункт составляет методологическую основу этической несовместимости. При этом модель человеческих взаимоотношений во многом идентична, некоторые этические требования совпадают буквально. Ни Коран, ни Евангелия неправомерно воспринимать буквально, поскольку буквальное прочтение наталкивается на противоречия. На наш взгляд, самым главным из таких кажущихся противоречий является несовпадение милосердия и наказания. В текстах всё время говорится о безграничном милосердии Всевышнего и одновременно о неминуемом наказании.

Положения, выносимые на защиту.

1. Любая религиозная система появляется и эволюционирует как этическая система; этическое содержание охватывает религию целиком, и в этом смысле этика носит в контексте религии глобальный характер.
2. Христианство и ислам объединяет идея нравственности, ориентированная на упорядочивание массового сознания. Поэтому

дорелигиозный период определяется как период невежества и дикости, т.е эпоха безнравственности.

3. Известное фундаментальное различие между исламом и христианством носит этический характер. Тот факт, что в христианстве Иисус Христос наделяется божественной сущностью, а в исламе строго запрещается кому бы то ни было, кроме Аллаха, приписывать божественную сущность, предполагает нравственно-этическое осмысление и соответственно нравственно-этическую интерпретацию. Следовательно, фундаментальное отличие ислама от христианства носит этический характер и предопределяет методологические несовпадения.
4. С точки зрения фундаментального несовпадения ислама и христианства особое значение приобретает первоисточник по христианству, т.е. сами Евангелия. Тексты Евангелий свидетельствуют о том, что Христос постоянно и целенаправленно дистанцируется от Бога.
5. Если ислам и христианство обнаруживают различия по основному вопросу, регулирующему взаимоотношения между Богом и человеком, то отношения между людьми осмысливаются в рамках идентичных моделей, что является основой для взаимопонимания.

Апробация исследования. Об основных положениях диссертации постоянно докладывалось на теоретических семинарах, проводимых в Институте востоковедения НАН Азербайджанской республики, вузовских, межвузовских и международных конференциях. Содержание исследования, полученные результаты отражены в авторских статьях и тезисах, опубликованных в научных журналах в Республике и за рубежом.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, теоретического предисловия, двух глав, заключения и списка использованной литературы. Общий объем диссертации в знаках 249007 символов.

ГЛАВА I

ЭТИЧЕСКИЕ НОРМЫ ИСЛАМА

Этика считается философской наукой. Связь этики с философией носит закономерный характер, поскольку как этика, так и философия носят мировоззренческий характер. В одном из новейших философских словарей указывается, что слово *этика* происходит от греческого *ethos*, что означает «нрав, обычай, характер, образ мыслей» (15, 1274). И. Х. Дворецкий в своем «Древнегреческо-русском словаре переводит это слово как «привычка, обыкновение, обычай» (19, 459). Этимология слова не дает возможности определить тот путь, который в сознании этноса проходит соответствующее понятие. Соответственно *εθικός* означает «привычный, являющийся результатом навыка» (19, 459). Если исходить строго из мотивации значений этих слов, то может создаться впечатление, что этика, нравственное содержание жизни, складывается во времени и пространстве само собой, естественным и закономерным образом. На наш взгляд, можно предположить два пути формирования этических воззрений. Первый путь рассматривает этическое поведение и этические нормы любого человеческого общества как принципы общежития, сформировавшиеся естественным и логически закономерным образом. В основе такого рода принципов лежит основной нравственный закон человечества, гласящий «не делай другому того, чего ты не хотел бы, чтобы сделали тебе». Все остальные и последующие этические принципы, видимо, восходят к этому и являются его развитием. Этот закон носит универсальный характер, он не зависит от расы, этнического

своеобразия, особенностей жизни и среды обитания. Второй путь эволюции нравственных законов связан с деятельностью великих учителей человечества, пророков, провидцев, государственных деятелей. Деятельность учителей человечества создает цивилизации, в основе которых лежит определенная нравственность. В таком случае нравственность неправомерно сводить к нормам поведения и общежития. Нравственность, создающая цивилизации, представляет собой систему мировоззрения, охватывающую все сферы личной и общественной жизни. Таковы учения Будды, Христа и Мухаммеда.

Привычка или обычай предполагает как раз естественно логический путь развития. Путем проб и ошибок как отдельный человек, так и общество в целом приходят к определенным комфортным для них нормам и правилам, которые постепенно входят в привычку, в обычай. Здесь уместно было бы вспомнить жизнеустройство кавказских народов, у которых не было юриспруденции и представлений о праве, но был так называемый адат, который уникальным образом регулировал общественную жизнь.

Ислам как мировая религия охватывает всю жизнедеятельность человека. Жизнь человека устроена таким образом, что она не может существовать вне этических рамок. Чем бы человек ни занимался, он придает своей деятельности нравственное содержание. Уже в глубокой древности самые примитивные виды деятельности стимулируют формирование этических норм. Охота воспитывает в человеке сознательное отношение к партнеру, с одной стороны, и к объекту охоты, зверю, с другой. Знаменательно, что древние охотники чувствовали глубокое уважение к сильному зверю и даже поклонялись ему. Такое же духовно-нравственное отношение испытывал человек к растительности. Культ растения есть у многих народов, практически у всех. Таким образом, этическое осмысленное уважительное отношение ко всему окружающему заложено в человеке изначально. Можно сказать, что это соответствует заложенной в его природе программе. В этом смысле любая религия может расцениваться как система

этических ценностей, интерпретирующих, систематизирующих и обогащающих мировоззрение этноса, нравственное содержание понимания жизни. Ислам, как буддизм, иудаизм и христианство, обращается к человеческой духовности. Более того, само обращение к человеку в рамках любой религии должно расцениваться как уважение его нравственной природы. Ведь любое обращение строится на учете способности понимания. А иначе не было бы смысла и в обращении.

Ислам, будучи самой поздней из монотеистических религий, является и самой совершенной из них. Уместно было бы вспомнить высказывания Льва Николаевича Толстого о том, что, если человек стоит перед выбором между христианством и исламом, то любой здравомыслящий человек должен выбрать ислам.

Говорить об исламской этике означает рассуждать о нравственной основе этой религии. Это одновременно и легко и сложно. Легко потому, что этические нормы ислама лежат на поверхности. Коран в высшей степени прозрачная книга, поэтому в Коране часто встречается слово «мубин», т.е. ясная, удобопонятная книга, совершенно не трудная для понимания. Сложно потому, что поверхностное понимание коранических тезисов вовсе не отрицает их глубочайшего содержания. Глубина коранического содержания предполагает не только очень развитый интеллект, но и право на интерпретацию. Иными словами, тексты настолько сложны, что раскрываются на разных уровнях герменевтической интерпретации.

Исламская нравственность представлена прежде всего в Священном Коране. Коранический устав реализуется как система этических норм. Это означает, что невозможно понять концептуальную сущность Корана, не усвоив его этического, нравственно-духовного содержания. Данный тезис можно сформулировать и иначе. Невозможно понять Коран и при этом не проникнуться его этическими ценностями. Следовательно, невозможно быть истинным мусульманином, не усвоив, не приняв на очень глубоком, сокровенном уровне нравственно-этических ценностей ислама. Этика ислама

у всех мусульманских народов исторически накладывалась на этнические представления о нравственности. В основе всех представлений о нравственном поведении лежит чувство ответственности за свои поступки.

Исламская философия, и в частности этика, в значительной степени обогащали и расширяли народные представления о хорошем и плохом. Например, теория допустимого и недопустимого в контексте *halal* и *haram* вносили глубокое философское содержание в этические знания народов мира. Первобытная культура при своей самобытности не исключала исключительной дикости народов ее носителей. Известно, что арабы, например, заживо хоронили новорожденных девочек. Пророк говорил о недопустимости этого, что наталкивалось на косность народа. Для того, чтобы понять всю революционную прогрессивность исламской этики, достаточно вспомнить обязательность пятикратной ежедневной молитвы, которой предшествовало пятикратное ежедневное омовение. Как говорил пророк, может ли остаться грязь на том, кто пять раз в день совершает омовение. Надо правильно понять значение данного требования, обращенного к людям, живущим в пустыне, скотоводам, которые вообще не знали, что такое мыть руки.

Таким образом, этические нормы ислама представлены в основном в двух источниках – Священном Коране и хадисах пророка Мухаммеда. Разумеется, существует огромная литература, написанная на протяжении тысячелетия. Она охватывает все вопросы нормальной жизнедеятельности как отдельного человека, так и общества в целом. Известна систематизирующая деятельность ученых, так называемых улемов, пользующихся огромным авторитетом в исламском мире. Однако основным источником остается Священный Коран. Второй источник, авторитетность которого не ставится под сомнение, составляют хадисы пророка.

1.1. Этика Священного Корана

Коран реализует свое содержание в этическом пространстве. Это означает, что каждый аят Корана обращен к совести читающего его человека. Конечно, все суры и аяты Книги могут быть разделены в этом отношении на две части. Одна часть непосредственно представляет этические нормы. Другая – предполагает соответствующий анализ и выведение норм на поверхностный, эксплицитный уровень. Эта вторая часть предполагает серьезный философский анализ. Однако и первая часть, в которой нормы представлены эксплицитно, допускает интерпретацию. Видимо, по этой причине экзегетический анализ в любом случае может дополняться герменевтическим анализом. Этика Корана представлена уже в первой суре. В этом смысле сура «Фатиха» является поистине «Открывающей Книгу». Пятый аят содержит обращенную к Аллаху просьбу: «Веди нас по дороге прямой». В этом контексте прямой путь означает нравственную жизнь, жизнь в соответствии с нормами, установленными самим Аллахом.

С точки зрения этических норм в Коране особо выделяется сура «Лукман». В суре отмечается мудрость Лукмана: «Мы еще раньше даровали Лукману мудрость: Благодари Аллаха! Кто благодарит, тот благодарит для самого себя, а кто неблагодарен... Поистине, Аллах – богат, славен!» (30, 338). Как известно, Лукман является легендарным мудрецом очень древнего происхождения. В народной среде сведения о нем существовали тысячу лет до нашей эры. Сура строится как назидание сыну, поэтому носит очевидный дидактический характер. Каждый аят этой суры требует истолкования в аспекте религиозной этики. «Вот сказал Лукман своему сыну, увещевая его: «О сынок мой! Не придавай Аллаху сотоварищей: ведь многобожие – великая несправедливость» (30, 339).

В этом аяте обращает на себя внимание одна характерная черта. Аят говорит не об ошибке, не о заблуждении, а о несправедливости. Причем несправедливость определяется как *великая*. Объяснение выражения *великая несправедливость* на фоне предыдущего контекста дает возможность понять, что великая несправедливость заключается в неблагодарности. Лукман мудр,

поскольку он благодарен, все его существо пронизано признательностью. Модель легко экстраполируется на человеческую ситуацию. Человеку легче понять то, что знакомо ему по его жизни и судьбе. У азербайджанцев есть выражение *çörəyi dizində* о человеке, который не помнит добра. На наш взгляд, это одно из самых экспрессивных выражений, означающих одну из самых низших оценок. Такой человек не заслуживает никакого уважения окружающих. Это понятно всем и ни у кого не вызывает вопросов. Сказать о человеке *çörəyi dizində* значит дать ему исчерпывающую характеристику. У любого человека уже на подсознательном уровне и мгновенно появляется резко негативное чувство.

Любой человек, независимо от его национальной и культурной принадлежности, хорошо понимает, что такое неблагодарность. Поэтому и существует в русском языке выражение *черная неблагодарность*. Эпитет *черная* очень точно передает не только характер неблагодарности, но и чувства человека, которому за добро отплатили неблагодарностью. Интересно устроена психика человека, почти каждому есть кого-то упрекнуть в неблагодарности. Видимо, это доставляет определенное моральное удовлетворение.

Эту хорошо знакомую каждому человеку ситуацию легко перенести на отношения человека и его Создателя. Среди обозначений Всевышнего в данном случае наиболее точным является именно *Создатель*. Оно само по себе предполагает благодарность созданного. Имена Аллаха обозначают качества его безмерной доброты по отношению к человеку. Например, *Милостивый, Милосердный, Дающий пищу, Тот, в ком все нуждаются* и т.д. Но слово *Создатель* употребляется во всех религиях и даже людьми далекими от религии. Таким образом, для любого человека Аллах – это прежде всего тот, кто его создал. Следовательно, самое главное требование этического порядка к человеку заключается в том, чтобы он проявлял благодарность, всегда помнил о том, кому он обязан своим появлением на

свет. Не случайно и Коран свои обвинения в адрес неверующих начинает с обвинения в неблагодарности, а вовсе не в неверии.

Категория многобожия также интерпретируется в контексте греха неблагодарности. Поскольку верить в множество богов означает неверие в истинного Бога. Логика многобожия очевидна. Мусульмане верят в то, что для Аллаха нет ничего невозможного. Аллах велик и могущественен. Многобожие греховно уже в силу того, что в своей основе отрицает способность одного единственного Бога на все. В политеизме каждое божество несет ответственность за что-то. Это означает подсознательную уверенность в том, что одному Богу делать все не под силу. Поэтому и распространяются силы небесные в функциональном отношении. Иными словами, каждому свое.

Таким образом, бытие человека как существа в мире должно начинаться с непреложного чувства благодарности. Он должен испытывать благодарность ко всему, что его окружает и, разумеется, прежде всего по отношению к своему Создателю. Лукман объявляется мудрецом прежде всего потому, что в него изначально заложено чувство благодарности. В Коране по разному поводу всё время подчеркивается необходимость уважения к родителям. В суре «Лукман» говорится следующее: «И завещали Мы человеку его родителей. Мать носит его со слабостью поверх слабости, отлучение его – в два года. Благодаря Меня и твоих родителей: ко Мне возвращение» (30, 339). Совершенно очевидно, что Аллах ставит родителей человека наравне с Собой по отношению к нему. Иными словами, человек должен испытывать любовь, уважение и великую благодарность, наряду с Аллахом, к собственным родителям. Философско-этическое осмысление данного требования может осуществляться в контексте модели связи единого с многим. В данном случае многое – космос, в лице которого представлена непостижимая целесообразность и гармоничность всего сущего. Единое – это человек как зернышко, преходящее бытие которого реализуется в пространстве и времени. Подлинной реальностью является только Аллах,

поскольку он существует вне пространства и времени и независимо от этих рамок. В суре «Аппрахман» указывается: Küllü mən əleyha fanin uə uəbka uəchu Rəbbikə zul cəlali uə ikram” (аят 26-27). В переводе академика И. Ю. Крачковского: «26. Всякий, кто на ней, исчезнет, 27. и остается лик твоего Господа со славой и достоинством» (30, 439).

Именно подобное осмысление Аллаха как Абсолюта, кроме которого вообще ничего не существует, позволило мистикам отождествлять себя с этим непреходящим феноменом. Если в космосе не существует ничего, кроме Аллаха, то человек является крупницей этого Абсолюта. Следовательно, являясь крупницей Абсолюта, он и сам является его частью. Веками именно такое осмысление заставляло их восклицать: “Ən ƏlHəqq”. Поразительно, но многочисленные и ужасные казни не смогли отвлечь мировосприятие мистиков от ощущения единства с Абсолютом. Великий азербайджанский поэт и мыслитель И. Насими, только один из них, но, будучи выдающимся мастером художественного слова, он смог наиболее полно и ярко выразить мистическое восприятие единства космоса и человека. Знаменитая фраза «во мне вместятся оба мира, но в этот мир я не вмещусь» прежде всего есть выражение ощущения бренности этого мира и вечности Абсолюта, единство с которым делает человека существом не только земным, но и космическим.

Таким образом, философия единого и многого позволяет установить непосредственную связь между человеком и его Творцом. Творец и тварь приобретают образ космического единства. Подобная модель единства предполагает обнаружение и конкретной связи между ними. Такой связью, безусловно, являются родители. Вот почему: «И завещали Мы человеку его родителей» (сура «Лукман, 13 (14)» (30, 339). Поэтому: «Благодаря Меня и твоих родителей» (там же).

Этическое содержание суры непосредственно связано с объяснением необходимости искренней благодарности и прежде всего за саму жизнь. Таким образом, жизнь объявляется наивысшей ценностью для человека.

Бесспорное принятие данного факта предполагает искреннюю благодарность Аллаху и родителям.

Исламская нравственность эксплицитно представлена в 16-м аяте, где всего в нескольких словах охвачены основные принципы земной жизни в соответствии с нормами ислама. «Выстаивай молитву, побуждай к благу, удерживай от запретного и терпи то, что тебя постигло, – ведь это из твердости в делах». Как видим, здесь в емкой форме представлены модели поведения не только самого человека, но и его обязанности по отношению к другим людям, окружающим его членам общества. Это очень важный момент, поскольку сигнализирует о наиболее оптимальном с точки зрения социализации моменте нравственно-этического поведения. Иными словами, исламская этика считает недостаточным собственное безукоризненное поведение личности. Подлинно нравственная личность обязана побуждать к благу окружающих. Здесь, на наш взгляд, присутствует еще один момент непосредственно связанный с самосовершенствованием личности. Дело в том, что развитая личность, как правило, являет собой благотворный пример и таким образом оказывает на других положительное воздействие. Такой человек побуждает к благу не словами, а собственным поведением, просто своим присутствием. Следовательно, императив «побуждай к благу» должен прочитываться в контексте личного нравственного самоусовершенствования. Таков же смысл требования «удерживай от запретного». Отвращение от запретного того, кого удерживаешь, носит чаще всего формальный характер. Если кто-либо сам по себе не способен удерживаться от дурного, но делает это исключительно в силу того, что кто-то посторонний его удерживает, то делает он это только по принуждению, следовательно, не осознанно. Но тот, кто другого удерживает от запретного, совершенно по-новому осознает общественный статус зла. Когда человек сам сознательно удерживается от запретного, это может расцениваться как его личный нравственный подвиг. Когда он удерживает от запретного других, это уже не касается только его нравственного совершенства. Такой человек

осознает, насколько опасно нарушение нравственных норм для жизни общества. Следовательно, система этических норм ислама не только стимулирует духовный рост личности, но и регулирует общественные отношения.

Наконец, важнейший нравственный принцип оформляется как требование личного мужества. «Терпи то, что тебя постигло, – ведь это из твердости в делах». Эту фразу можно понять двояким образом. Например, терпение говорит о твердости, которая необходима человеку. С другой стороны, человек страдает, потому что тверд в своих делах. То есть, будучи праведником, он наталкивается на трудности и непонимание, которые должен терпеть и даже быть благодарным за них, поскольку это удел праведников. Коранический текст даже в переводе допускает множество толкований, поэтому он открыт времени. Азербайджанцы говорят, что Аллах дает трудности тем кто способен их выносить. Аллах не дает человеку столько бед, чтобы они его задавили. Только в меру индивидуальных человеческих способностей. *Allah dərdi çəkə bilənə verir*. На наш взгляд, сам этот принцип говорит о высокой этике отношения Аллаха к собственному творению. Высокая духовность стимулирует принцип: «Не более того, что он может вынести». Трудно не значит «невозможно». Такое понимание смысла божественной справедливости позволяет совсем иначе интерпретировать фразу «это из твердости в делах». Ты тверд, поэтому тебя нагружают. Следовательно, то, что тебя постигло, необходимо воспринимать как своеобразный комплимент.

Трудно переоценить нравственное содержание 17-го аята суры «Лукман»: «Не криви свою щеку перед людьми и не ходи по земле горделиво. Поистине, Аллах не любит всяких гордецов, хвастливых!» Недопустимость гордости может быть истолкована в контексте исламской философии. В этом контексте вопрос, который напрашивается сам собой, это вопрос о мотивах человеческой гордости. Вся исламская философия может быть сведена к двум основным тезисам. Первый гласит о вечности и

всемогуществе Аллаха. Второй – о бренности человека на земле. Отсюда фундаментальный вопрос, на который у бренного существа не может быть вразумительного ответа: «Что дает тебе основание для гордости». Гордыня порицается во всех религиях, и везде порицание гордыни составляет основу этических норм. Но характерно, что в переводе И. Ю. Крачковского речь идет не о гордыне, а о гордости. Х. К. Баранов *مختار* (māxtārə) переводит как «важно держать себя, важничать», соответственно *māxtārətun* дается как «важничание» (5, 950). С точки зрения предметно-логической все эти понятия сигнализируют о разных типах поведения и состояниях психики. Например, *важничать* имеет отношение именно к стилю поведения в обществе. Гордыня же глубокое внутренне состояние души человека. Гордыня может обуревать человека, отличающегося внешней скромностью. На наш взгляд, в аяте речь идет именно о внешнем виде человека, о чем свидетельствует призыв *не кривить свою щеку перед людьми*. Вся кораническая этика человеческих взаимоотношений способна вполне уместиться в одну эту фразу. На наш взгляд, здесь очевидно разграничение формального и содержательного моментов во взаимоотношениях членов общества. Формальный момент заключается в необходимости соблюдать внешние приличия. Не кривить щеку, не делать недовольного лица на людях воспринимается как умение владеть собой, что не имеет отношения к нравственности. На самом деле это не так. Во-первых, умение владеть собой также обнаруживает глубокое нравственное содержание. Если все члены общества умеют владеть собой, то общество становится совершенно идеальным с точки зрения этических норм. Во-вторых, умение владеть собой означает умение и способность не изливать отрицательную энергию на окружающих. В этом тезисе кроется очень глубокое социогенное содержание. Дело в том, что плохое настроение или отрицательный душевный заряд имеет особенность передаваться по цепочке. Поэтому простая улыбка представляет собой сильнейший стимул для организации душевного настроения социума. Уместно было бы вспомнить американский

этический императив *keepsmling*. Психологи советуют по утрам перед зеркалом улыбаться даже самому себе, настраивая себя подобным образом на позитивный лад. Азербайджанцы часто повторяют детям фразу *ağzını aytə!* Как видим, Священный Коран обнаруживает глубочайшее этическое содержание в области организации тонких связующих человеческое общество нитей.

Как отмечалось выше, гордыня и гордость это не совсем одно и то же. Гордыня определяется как однозначно негативное качество индивида. Этого нельзя сказать о гордости, поскольку она вполне может реализоваться как положительное свойство. Например, гордость за страну, за школу, за своих детей и т.д. Во всех этих словосочетаниях понятие «гордость» выступает как положительное явление. В академическом словаре русского языка значение слова *гордыня* определяется как «непомерная гордость» (52, 1, 332). Что касается слова *гордость*, то оно дается в трех значениях (52, 1, 332). Первое значение определяется как «чувство собственного достоинства, самоуважения». Второе как «чувство удовлетворения от сознания достигнутых успехов, чувство своего превосходства». Наконец, третье значение определяется как «чрезмерно высокое мнение о себе и пренебрежение к другим; заносчивость, высокомерие».

Анализ представленных словарных дефиниций позволяет понять, что такое *гордыня*, поскольку оно соотносится с третьим значением слова *гордость*. Что же касается слова *гордость*, то оно уместно в рассматриваемом контексте только в значении «высокомерие» или «чванство». Первое и второе значения слова *гордость* производят впечатление вполне нормальных, однако анализ структуры значений показывает, что существуют общие элементы, позволяющие «нормальной гордости» легко превратиться в «гордость чрезмерную». Поэтому нам представляется, что в кораническом контексте порицание гордости в любом ее виде представлено как своеобразное противопоставление скромности, провозглашенной наивысшей доблестью мусульманина. Коранический

смысл связан с очень тонким пониманием психологической сущности гордости, когда очень трудно разграничить самоуважение от самолюбования или самомнения. В мусульманской среде, в том числе и азербайджанской, существует легенда о поступке имама Али. Во время одной из многочисленных битв мусульман с кафирами один из врагов ругал Али последними словами, а тот никак не реагировал на брань. И вдруг неожиданно он разрубил сквернословия на куски. Наблюдавший за ним воин решил, что, наверно, тот произнес такую нестерпимую брань, что имам не вытерпел и убил его. Когда же он спросил Али, что же он тебе сказал, что наконец ты убил его, Али ответил, что ничего особенного. Просто до того он ругал меня, что никак меня не задевало. В конце же начал ругать Аллаха, а это я не мог ему простить.

В этой истории очень много поучительного с точки зрения исламской нравственности. Возможно, кто-то увидит в этой модели отношения человека к Аллаху проявление рабской психологии. На самом же деле тут следует говорить об абсолютной скромности индивида, сознающего бренность своего земного существования, а также тот факт, что он всего лишь один из бесчисленного множества живущих и живших на земле людей. Здесь уместно вспомнить 26 и 27-й аяты суры АрРахман, где говорится о том, что «Всякий, кто на ней, исчезнет, и останется лик твоего Господа со славой и достоинством». Эта мысль пронизывает весь Коран и повторяется в разных формах. Следовательно, наивысшее этическое содержание поведения проявляется в параллельном и одновременном сознании собственного ничтожества и вечности Аллаха, его доброты, могущества и славы. В этом контексте понятие «ничтожество» не должно смущать. Ничего унижительного в этом нет. Конечно, для атеистов это повод для разговоров о том, что вера унижает человеческое достоинство. На самом деле такое сознание есть проявление мудрости. Ощущение времени и соотнесение собственных усилий, их целесообразности со временем и пространством есть очевидное проявление глубокого ума. Одновременно восприятие

бесконечности космоса, т.е. того же времени и пространства означает уравновешенность психики.

Совершенно поразительным с точки зрения этики поведения является следующий аят: «И соразмеряй свою походку и понижай свой голос: ведь самый неприятный из голосов – конечно, голос ослов» (Лукман, 18 (19) (30, 339). Оба императива предполагают прочтение в двух планах – буквальном и переносном. В обоих планах обнаруживается глубокое нравственно-духовное содержание. Знаменательно, что и буквальное прочтение и осмысление также имеет непосредственное отношение к индивидуальной культуре поведения. Казалось бы, *соразмеряй свою походку* означает очень простое предписание или совет избегать порывистых движений, быть степенным. Гармония телесных и духовных движений приводит к взаимному детерминированию. Иными словами, характер телесных движений оказывает воздействие на духовность, психическое состояние человека. Напротив, психическое состояние предопределяет характер телесных движений, мимику лица, походку, размер шагов, жестикуляцию и т.д. Исходя из этого, можно понять, насколько глубок смысл аята. *Соразмерять свою походку* означает ее степенность и размеренность. При этом, видимо, актуально дифференцировать степенность, размеренность походки и высокомерие, важничанье, заносчивость.

Степенная походка одновременно означает уверенность и вселяет уверенность и уважение в окружающих. Известно, что порывистые движения и беспокойная походка, напротив, вселяют в окружающих беспокойство. Таким образом, степенная походка означает уважение к окружающим на самом первом из формальных уровней нравственного поведения.

На более глубоком уровне призыв соразмерять походку означает скромность. Фактически данный императив можно трансформировать в такой тезис, как «будь скром в движениях», а скромность в движениях означает и внутреннюю сдержанность и скромность. Таким образом, это наизидание имеет огромное значение для духовного развития человека, но не

ограничивается этим. Налицо социальное значение. Дело в том, что общество, состоящее из людей, умеющих соразмерять свою походку, представляет собой высококультурное общество. Следовательно, здесь речь идет о самоорганизации общества, состоящего из людей, способных сознательно регулировать собственное поведение. Фактически им не нужны контролирующие или карающие государственные структуры. Это подлинно гражданское общество, поскольку его члены осознанно соразмеряют свои шаги.

Что касается призыва понижать свой голос, то он также может быть интерпретирован как в буквальном, так и в переносном плане, или как в физическом, так и в метафизическом плане. В буквальном смысле требование понижать голос вполне понятно и не предполагает каких бы то ни было интерпретаций. Даже буквальный смысл данного этического императива выражает как минимум два уровня понимания. Первый носит чисто физический характер. Например, громкий голос действует на нервную систему окружающих раздражающе. Существует такая естественная защитная реакция, как закрывание ушей руками. Это чисто импульсивная реакция на громкий голос. Другой уровень непосредственно связан с первым, поскольку физически отрицательный импульс совершенно закономерным образом получает и этическое осмысление. Считается неприличным делать то, что вызывает отрицательные эмоции окружающих. Здесь приемлемо даже социально значимое осмысление. Например, тишина и спокойствие создают атмосферу сосредоточенности и соответственно общественный порядок. В то же время шум и крики производят обратный эффект, т.е. создают нервозность и беспорядок.

Метафизический уровень осмысления императива, во-первых, органически связан с предшествующими предписаниями, во-вторых, абстрактность содержания позволяет конкретизировать его применительно к любой жизненной ситуации. Совершенно очевидно, что при этом имеется максимально обобщенное значение. Например, «не рассуждай в обществе,

перед людьми громко и самоуверенно о чем-либо общественно значимом». Это требование не утрачивало свою актуальность никогда, но особенно важно сегодня. Дело в том, что в условиях тоталитарного режима прерогатива публичного выступления принадлежала строго определенным лицам, партийным и общественным деятелям того или иного ранга. Сегодня в условиях демократии говорят все и говорят громко. Демократия развязала языки. Таким образом, кораническое предписание понижать голос приобретает особую актуальность именно в условиях демократии и, если можно так выразиться, вседозволенности. Если тоталитаризм исходит из запретов, то демократия предполагает известный уровень нравственности, когда особое значение приобретает самоконтроль и приведение собственного поведения в соответствие с этическими нормами. Совершенно очевидно, что требования Корана ориентированы на формирование гражданского общества, и в этом смысле кораническая этика обнаруживает очень глубокое социально-политическое значение. История подтвердила истинность исламской этики и философии в целом. Именно на этих принципах зиждилась общественная жизнь арабов в первые века после пророка Мухаммеда. На наш взгляд, именно такая справедливая организация общества позволяла арабам добиться значительных успехов в распространении своих нравственных и политических принципов на весь мир.

На наш взгляд, последовательность аятов в Коране имеет очень глубокое значение. Не всегда это очевидно, поскольку может показаться, что связь нарушается. Например, если 17-й аят суры «Лукман» порицает гордецов, 18-й содержит требование понижать голос, то 19-й аят возвращается к этике почитания Аллаха: «Разве вы не видели, что Аллах подчинил вам то, что в небесах и на земле, и пролил вам милость явную и тайную? И среди людей есть такой, который препирается относительно Аллаха без всякого знания и руководства и просвещающего писания». Аят обнаруживает глубочайший смысл, связанный с перспективами

человеческого бытия. По мере того, как человеческое общество развивается, оно приобретает все новые и доселе неизвестные возможности. Например, осваивает космос. Очень интересно, что на этом пути также исламская философия предоставляет человеку две модели осмысления. Исламская этика в любой ситуации и совершенно однозначно предполагает глубокую и искреннюю признательность человека Аллаху за предоставленные возможности. Человек узнает об этих возможностях и собственных способностях, только будучи в процессе развития и познания мира. На наш взгляд, понятие «тайная милость» в выражении «пролил вам милость явную и тайную» означает познание милости, раскрытие ее содержания и конкретики исключительно в действии. Человеку не дано знать заранее, в чем состоит конкретно эта милость. Но действие позволяет понять и раскрыть суть не только программы, заложенной в человеке, но и программы милости, проливаемой на человека. В этом контексте совершенно по-новому понимается и понятие «знание и руководство». Это фактический призыв к разуму и знанию. Причем крайне важно введение и понятия «просвещение» – «руководительства и просвещающего писания».

В контексте исламской этики особое значение всегда имело добро. Поэтому не случайно, что и в суре «Лукман» специально упоминается добро как основа нравственного поведения. Примечательно также, что значимость добра возводится на абсолютную высоту и фактически приравнивается к Аллаху. Абсолютность добра делает его атрибутом Аллаха. Поэтому 21-й аят гласит: «А кто обратил свое лицо к Аллаху и творит добро, тот ухватился за надежную опору. К Аллаху – завершение дел!» (30, 339).

Сура «Лукман» утверждает незыблемость таких нравственных категорий, как терпение или терпеливость и благодарность. Как уже отмечалось выше, этический принцип благодарности должен реализовываться на двух уровнях. Прежде всего, благодарность означает не просто признательность Аллаху за жизнь, но понимание сути и смысла жизни. Признательность это чувство, заложенное в природе человека.

Понимание же требует сознательного отношения к жизни. Таким образом, самый высокий уровень, на котором реализуется принцип благодарности – это понимание сути того дара, который зовется *жизнью*. Другой уровень благодарности означает понимание и память о том, что сделали для тебя люди и прежде всего родители. Ислам, возможно, является единственной религией, где благодарность поднимается на максимальную нравственную высоту. Важно также подчеркнуть, что коранические аллюзии всегда актуальны при упоминании благодарности. Любая конкретная связь «благодарный – заслуживающий благодарности» непосредственно ассоциируется с основной инвариантной моделью «необходимость благодарности Аллаху». Так, благодарность родителям или благодарность учителям, наставникам или начальникам – коранические ассоциации всегда актуальны.

Благодарность непосредственно связана с терпеливостью и, более того, мотивирует ее. На первый взгляд может показаться, что особой логической последовательности здесь нет, однако на самом деле непосредственная мотивация очевидна. Дело в том, что человек может утратить чувство благодарности в тяжелых жизненных условиях. Терпеливость укрепляется верой и позволяет не утрачивать благодарность. Следует отметить, что способность безоговорочно принимать веления Господа и не роптать характерна и для других религий. Здесь, конечно же, уместно вспомнить жертвоприношение Исаака Авраамом, где реализуется принцип безоговорочного подчинения решению Аллаха. Вообще библейская история помогает глубже понять смысл коранического принципа благодарности. Как известно, согласно Ветхому завету, у патриарха Авраама не было детей. И он, и Сара были в преклонных летах, когда их посетили ангелы и сказали Авраму, что от него произойдет великий народ и будет он называться Авраам, где ав=отец, ра=большой, ам=народ. Характерно, что Библия нигде не указывает на благодарность Авраама, везде речь идет исключительно о беспрекословном повиновении. Характерно также, что у Сары, которая после

рождения Исаака становится Саррой, весть ангелов вызывает смех, потому что она была уж слишком стара. В связи с этим само имя Исаак (по-древнееврейски Ицхак) интерпретируется по-разному. Согласно одной версии, *Ицхак* от *цохек*, что означает «смех», согласно другой, в этом имени речь идет о появлении истины. *Йоце* по-древнееврейски означает «выходить», *хак* или *хаг* – «истина». Смысл библейской истории в величии Авраама, который, не задумываясь приносит в жертву своего единственного и долгожданного сына. Только в последний момент человеческая жертва заменяется на животную. Поэтому некоторые склонны видеть в этой истории память о том моменте человеческой истории, когда подходит к концу традиция приносить в жертву людей.

Идентичную модель мы видим и в сцене плача Иисуса в Гефсиманском саду, когда он, обливаясь слезами, молит Господа пронести эту чашу мимо него и тут же добавляет «Но да будет воля Твоя». И здесь совершенно очевидно, что речь идет о беспрекословном подчинении воле Всевышнего. В этой связи следует отметить одно обстоятельство. Говоря о благодарности как о высшем моральном принципе, совершенно необходимо различать этическую основу религиозного мировоззрения и систему философских и этических норм. История религии позволяет говорить о том, что само понимание мира как сотворенного высшей силой универсума несет в себе чувство благодарности по отношению к Творцу. Но дело в том, что оно не выражается на уровне этических требований. Во всех религиозных системах доминирует страх перед наказанием. Как в Ветхом, так и в Новом заветах все время подчеркивается неотвратимость наказания и везде люди обвиняются в совершении грехов. На наш взгляд, только в Коране в высший нравственный принцип возводится именно благодарность. Коран также постоянно обвиняет народ в совершении множества грехов. Но, во-первых, Коран постоянно разграничивает неверующих и верующих. Во-вторых, Коран постоянно обвиняет неверующих в неблагодарности. Речь здесь идет не только о неверии, заблуждении, ошибках, а именно о неблагодарности. В связи с этим

подчеркивается, что, попав в беду, люди обращаются к Аллаху, следовательно, они знают, куда и к кому нужно обращаться. Но как только Аллах их спасает, они тут же забывают о том, кому обязаны спасением. Следовательно, они не просто не знают, что Аллах есть (ведь они обращались к Нему), но они неблагодарны. Сура «Лукман» указывает: «И когда их покроет волна, как сень, они взывают к Аллаху, очищая пред Ним веру; а когда Он их спасет на сушу, то среди них оказывается удерживающийся. Но отрицает Наши знамения только всякий изменник, неверный!» (аят 31) (30, 340).

В суре «Худ» также говорится о границах дозволенного. Например, в 114-м аяте приводится прямой императив: «Стой же прямо, как тебе повелено, и те, кто обратятся с тобой, и не выходите за границы» (30, 195). Само понятие «границы» подчеркивает строгость моральных принципов. Граница представляет собой нечто такое, что нельзя переступать. Понятие границы в Коране однозначно связывается с понятием «справедливость». Например, «И не опирайтесь на тех, которые несправедливы, чтобы вас не коснулся огонь» (аят 115) (30, 195). Молитва как один из столпов ислама также интерпретируется в этическом контексте и конкретно в рамках представлений о благодарности. У человека нет и не может быть помощника ближе Аллаха. Именно поэтому: «Выстаивай молитву в обоих концах дня и в (близких) часах ночи. Поистине, добрые деяния удаляют дурные! Это – напоминание для помнящих. И терпи, потому что Аллах не губит награды добродетельных!» (аят 116-117) (30, 195).

Выстаивать молитву, таким образом, приобретает не ритуальную, а этическую характеристику. Молящийся человек не просит, а возносит хвалу. Именно поэтому важнейшей формулой, не сходящей с уст верующего, является *Әlhəmdülillah*.

В Коране существует особая сура, которая называется «Верующие». Сура начинается с прямого и непосредственного формулирования этических принципов ислама. Причем эти принципы органически связываются с

понятием «вера». Здесь важно отметить, что логика подобной связи устанавливает закономерную связь между религией ислама и этическими нормами. Иными словами, указанные в этой суре этические нормы равны понятию веры, и, наоборот, вера конкретно означает соблюдение этих принципов. Первый аят гласит: «Счастливы верующие» (30, 281). Последующие аяты раскрывают содержание первого, т.е. объясняют, кто такие те самые верующие, которых Аллах называет счастливыми. 2.2.: «которые в своих молитвах смиренны» (30, 281). Казалось бы, каким же еще может быть молящийся, как не смиренным. Однако Коран специально подчеркивает необходимость смирения, что является свидетельством особого смысла, вкладываемого в это слово. На наш взгляд, смирение в данном контексте должно интерпретироваться как полное отрешение от земного и абсолютное сосредоточение на Аллахе. Конечно, здесь невозможно отрицать особое значение медитации. Сосредоточенность и отрешенность от земного, бренного и преходящего формируется с годами. Однако сам принцип провозглашен изначально. В религиозном быту известно такое правило, которое гласит: «Когда ты совершаешь намаз, ты не должен замечать ничего, что происходит вокруг. Даже если рядом с тобой будут убивать человека, ты не должен этого почувствовать». В этой связи необходимо отметить один момент. Речь не идет о том, что ты не должен обращать внимания на происходящее, ничто не должно тебя отвлекать. То есть ты видишь, но не обращаешь внимания. Речь как раз идет о том, что молящийся должен полностью быть загипнотизирован молитвой. Таким образом, смирение, о котором говорится в этой суре, предполагает полную отрешенность и сосредоточенность. Данный принцип вполне можно интерпретировать и как одно из частных проявлений первостепенно важного требования никого не ставить рядом с Аллахом, не приписывать ему соучастников в создании этого мира и управлении им. Здесь, как нигде в другом месте, актуально значение слова и термина *Абсолют*. Абсолют представлен как важнейшее качество

Аллаха. Следовательно, когда молящийся отвлекается на что бы то ни было, он делит свое внимание между Аллахом и кем-то еще.

На наш взгляд, такая интерпретация смирения во время молитвы полностью укладывается в логические рамки. Здесь уместно было бы вспомнить также М. Хайдеггера, который в своей знаменитой книге «Что такое мышление» утверждает, что мышление – это сосредоточенность на чем-то одном (70, 20). В процессе мышления человек отвлекается от всего остального и полностью сосредоточивается на объекте мысли. Конечно, в голову лезут разные посторонние мысли, но мыслящий вновь и вновь возвращается к своему объекту и, наконец, полностью сливается с ним. В этом случае акт мышления удастся, он состоялся. Фактически из этих утверждений следует, что мышление неотделимо от медитации. Нам представляется, что данную модель вполне можно экстраполировать на мусульманскую молитву. Молитва предполагает отрешение от всего и полное сосредоточение на объекте молитвы. Только в том случае, если отрешенность удастся, молитва может состояться. Этическое содержание такой молитвы непосредственно связано с полным подчинением Аллаху, ничто не отвлекает, потому что и не может отвлечь человека от его Создателя. Намаз фактически означает настроенность духа на эту высокую волну. Если использовать психологическую терминологию, то намаз – это форма самогипноза, которую можно достичь только путем аутотренинга. Иными словами, состояния намаза человек может достичь неустанным трудом, психотренингом. Вовсе не каждое обращение к Аллаху есть намаз. В суре «Верующие» всему этому процессу придается высокое этическое значение. В данном случае *смирение* – это только семиотически релевантное обозначение очень сложного процесса молитвы. Можно утверждать, что само состояние смирения, как оно осмыслено нами, намного важнее ритуальных форм и поз молящегося. Такое искреннее прочувствование молитвы находит выражение в народной мысли. Например, существует очень древняя легенда о том, что пророк видит молящегося пастуха. Тот просит

Аллаха беречь его стада, чтобы черная овца родила в этом году тройню, чтобы волки были далеки от него и т.д. Пророк спрашивает, чем он занят. Пастух отвечает, что совершает намаз. Тогда пророк говорит, что это не правильно, так не совершают намаз. Он объясняет пастуху, что и как, в какой последовательности следует говорить, в какие позы необходимо становиться. Пастух благодарит и начинает молиться так, как научил пророк. Пророк удаляется. На его пути было озеро, пророк ступает в озеро и идет как по суше. Ноги пророка не тонут в воде. Вдруг он слышит топот чьих-то ног за спиной и крики: «О пророк! Я забыл, что нужно говорить потом и как нужно встать!» Пророк собирается вновь объяснить пастуху верную последовательность слов и действий. Но вдруг его осенило! Оказывается, что пастух бежит по озеру как по земле, и он тоже не тонет. Пророк понимает, что этот простой человек столь же угоден Аллаху, как и он. «Иди и молись так, как ты молился до сих пор!» – говорит пророк. Эта незамысловатая притча имеет глубокий смысл. Мораль ее не вызывает сомнений. Содержание неизмеримо важнее формы. Искренность намного важнее соблюдения ритуала. Когда пастух начал думать о соблюдении внешних правил, он ни о чем другом уже не мог думать. Когда же он молился по своему, он общался с Аллахом. Это нравственное положение однозначно перекликается с Евангелиями, поскольку Христос всё время говорит о том, что содержание веры намного важнее внешнего соблюдения ритуалов. В Евангелии от Марка (2: 23-27) он исцеляет в субботу больного и, когда ему говорят о недопустимости что-либо делать в субботу, говорит «суббота для человека, но не человек для субботы». Иными словами, все законы и предписания созданы для того, чтобы облегчить человеку жизнь, но вовсе не для того, что сделать его рабом законов.

«3.3. которые уклоняются от пустословия» (30, 281). Можно утверждать, что ни одна религия в мире не затрагивает данного вопроса. Вообще, не просто понять, какое отношение к вере имеет пустословие или отказ от него. Тем не менее, Священный Коран фиксирует внимание на этом.

На наш взгляд, интерпретировать принцип отказа от пустословия следует также в тесной связи с сосредоточенностью. Человек, настроенный на высокую частоту общения со своим Создателем, обязан быть собранным и внимательным. Пустословие даже не причина, а следствие разболтанности. Ислам подчеркивает необходимость собранности и внимательности. Пустословие по своей сути есть показатель сниженной рефлексии. Когда человек говорит много и попусту, он не отдает себе отчета в том, что он говорит. В данном случае этимологическое значение слова очень верно передает содержание явления. Невозможно говорить много и при этом отдавать себе отчет в том, что говоришь. В народной среде издавна существует представление о том, что когда человек говорит много, он обязательно скажет какую-нибудь глупость. Можно обратиться и к практике психоанализа. Как известно, З. Фрейд призывал внимательно слушать больного, не перебивать его. Пусть говорит, он обязательно скажет то, что хочет услышать врач. В практике разведшкол мира всегда существовал принцип, гласящий о том, что разведчик должен уметь слушать. Он должен слушать и не говорить. В советское время был распространен слоган: «Болтун – находка для шпиона». Народная мудрость с древнейших времен советует меньше говорить и больше слушать.

Таким образом, Коран предостерегает от пустословия и возводит это в важнейший моральный принцип. Но при этом важно подчеркнуть, что, в отличие от народной мудрости и психоанализа, Коран призывает отказываться от пустословия перед Аллахом. Здесь возможна параллель с Евангелием, где Христос призывает быть в молитвах немногословным, поскольку не в обилии слов будет услышан человек. Если подобная параллель справедлива, то самое обычное житейское явление приобретает глубокий мистический смысл.

«4 (4). которые творят очищение» (30, 281). Необходимо отметить, что фактор очищения приобретает в исламе очень глубокий смысл. Здесь не имеется в виду обыкновенная чистота человека в ее гигиеническом смысле.

Концепт «чистота» в Коране имеет как физический, так и метафизический смысл. Как известно, в исламе одним из столпов веры является ежедневная пятикратная молитва. Известно также, что перед молитвой верующий совершает омовение. Причем омовывается все тело с ног до головы. Существуют различные предписания по поводу омовения, содержание которого зависит от степени и характера загрязнения. Но важна обязательность омовения. Человек совершает омовение, даже будучи абсолютно чистым. Таким образом, омовение и чистота тела приобретают ритуальный характер. Физический смысл омовения заключается в том, что на человеке, который пять раз в день моется, просто не может остаться даже намек на грязь. Мышление человека носит ассоциативный характер, поэтому оно легко абстрагируется от конкретики омовения и приобретает метафорический, но вместе с тем и подлинно мистический смысл. Верующий и мысленно очищается пять раз в день перед встречей с Аллахом. Необходимо внутреннее очищение от дурных мыслей, намерений, враждебности, зависти, корысти, злобы. Человек предстает перед Создателем чистым как в физическом, так и в духовном отношении. Как физическое, так и нравственное очищение возводится в исламе на высоту этического принципа, обязательной нормы, закона.

В связи с очищением необходимо отметить еще один момент. Все содержание Корана свидетельствует о том, что всё, о чем говорится в Книге, ориентировано на пользу человеку. Указывается верный путь к счастью и процветанию. Следовательно, следуя кораническому закону, человек выполняет свой долг не только перед Аллахом, но и перед самим собой.

«5 (5). которые хранят свои члены» (30, 281). Этот аят малопонятен, если рассматривать его в изоляции от непосредственно следующего за ним аята: «6 (6). (кроме как от своих жен и того, чем овладела десница их, — ведь они не встретят упрека». 7 (7). а кто устремится за это, те уже нарушители)» (30, 281). Данное предписание также необходимо рассматривать в контексте представлений об обязательной для мусульманина чистоте тела и духа. Не

только определенные члены своего тела, но и тело в целом необходимо содержать в чистоте. Фактически здесь дух выступает хранителем тела. Запретные связи оскверняют не только тело, но и душу. Такого рода предписания ислама всегда трактовались в христианском мире в плане мужского доминирования в семье. На самом деле данный принцип обнаруживает глубочайшее нравственное содержание, непосредственно связанное с женщиной. Запрет на прелюбодеяние и любовные связи вне семьи и супружества самым очевидным образом свидетельствуют об уважении к женщине и соблюдении ее прав. Не только женщина принадлежит мужчине, но и мужчина принадлежит ей. Более того, запрет на прелюбодеяние есть принцип не только укрепляющий семью, но фактически семью создающий. Семья становится замкнутой ячейкой общества, сознающей собственную ценность и не допускающей собственного разрушения. Здесь мы видим не только сугубо философско-этическое, но и глубокое социально-политическое содержание.

«8 (8). которые соблюдают свои доверенности и договоры» (30, 281). Знаменательно, что представление о необходимости соблюдать доверенности и договоры возводится в исламе в моральный принцип. Для ислама чрезвычайно характерно упоминание данного принципа рядом с положением о молитве и очищении. Знаменательно также, что тут же следует указание, связанное с молитвой: «9 (9). которые соблюдают свои молитвы» (30, 281). С указания на молитвы начинается сура, но идентичное указание следует за указанием о необходимости соблюдать доверенности и договоры. На наш взгляд, это совершенно не случайно. Также не случайно параллельное упоминание «доверенности» и «договора». Контекст молитвы дает основание предполагать, что под *доверенностью* здесь следует понимать доверие Аллаха человеку. Под *договором* – обязательство человека перед своим Создателем. В этом контексте, видимо, необходимо осмысление и того факта, что Аллах обязал все созданное им подчиниться человеку. Особое значение здесь приобретает понятие «доверенность». Аллах доверяет своему

творению, и человек должен помнить об этом. Доверие и наши представления о нем создают атмосферу особой интимности, близости между Аллахом и человеком. Поэтому нарушение высших законов воспринимается как обман доверия. В контексте самых обычных человеческих представлений об обмане доверия, причем представлений совершенно далеких от каких бы то ни было религиозно-нравственных принципов, это оценивается как самое отвратительное предательство. По сравнению с *доверенностью договор* выглядит менее экспрессивным, но столь же жестким обязательством. Большого преступления, чем обман доверия или нарушение договора трудно себе представить. Обман доверия – величайшее нравственное преступление.

Святость договорных обязательств, как и трепетное отношение к доверенности, легко экстраполируется и на отношения между людьми, членами мусульманской общины. Данный принцип исторически был реализован, поскольку словесные договоры в исламском мире были освящены Кораном, поэтому не оставалось места распискам и юридическим документам, долговым обязательствам и прочим такого рода бумагам, имеющим юридическую силу. Таким образом, исламский мир создает исключительно важную в смысле регуляции социальных отношений этическую норму – верность доверенности и соблюдение договоров. Важно, что эта этическая норма освящается Кораном, т.е. приобретает незыблемый характер. В рассматриваемом контексте следует обратить особое внимание на одно обстоятельство. Жизнь, как известно, провоцирует человека на бесчисленное количество ежедневных отклонений от нормы. Человек слаб, а практика жизни всё время давит на него и принуждает идти на сделки с совестью. В этой ситуации коранический принцип, представленный как необсуждаемая норма, придает слабому человеку мужество и силу противостоять соблазнам.

Перечисление обязательных этических норм в суре «Верующие» завершается обещанием (10(10); 11(11)): «это они наследники, которые наследуют рай, они в нем пребудут вечно» (30, 281).

Как уже отмечалось, каждый аят и каждая сура Корана проникнуты высоким нравственным содержанием, поэтому любое кораническое утверждение организуется как некоторая этическая норма. Однако не все аяты Корана содержат непосредственный этический императив, нормы, как правило, эксплицируются на основе исламской философии в целом. Вместе с тем, в Коране существуют суры, представляющие собой прямые указания нравственно-этического содержания. Среди таких сур, безусловно, на первом месте стоит сура «Лукман», но она не единственная в этом отношении. Сура 24-я, получившая названия «Свет», также относится к сурам, содержащим непосредственные этические указания. В суре «Свет» особое место занимает отношение к женщине. Следует отметить, что это отношение проникнуто стремлением к справедливости. Уже в первом аяте однозначно говорится о том, что в этой суре ниспослан закон, нравственный императив, которому следует неукоснительно подчиняться: «1 (1). Сура – Мы низвели ее, и поставили законом, и низвели в ней знамения ясные, – может быть, вы опомнитесь» (30, 288). Исламская нравственность строго запрещает прелюбодеяние. Второй аят суры «Свет» предписывает побивать сотней ударов прелюбодеёв, причем обоих полов: «Прелюбодея и прелюбодейку» (30, 288). Здесь следует обратить внимание на два обстоятельства. Во-первых, аят не делает различия между мужчиной и женщиной. Несмотря на то, что речь идет о наказании, аят позволяет говорить о гендерном равенстве в исламе. Мировая практика обычно предписывала особо тяжкое наказание для женщины. К мужчине обычно относились более снисходительно. Ислам не проводит различий. Во-вторых, Коран гуманнее Библии. В последней книге пророка Моисея, «Второзаконии», предписывается побивать камнями до смерти девушку, если окажется, что она забеременела до того, как пришла в дом своего мужа. Коран ограничивается сотней ударов. В суре «Свет» прелюбодеяние связывается с многобожием, т.е. с состоянием дикости и невежества. В 3-м аяте говорится о том, что прелюбодей женится на

многобожнице, а на прелюбодейке женится только прелюбодей или многобожник (30, 288-289). Аллах строго запрещает это верующим.

Этика ислама строго запрещает бросать ложные обвинения в целомудренных. Если они не приведут четырех свидетелей, то их должны побить восьмьюдесятью ударами и, что самое главное, больше никогда не принимать от них свидетельства. Коран называет их распутниками: «это – распутники» (30, 289).

Сура предписывает щедрым не прекращать своей щедрости, 22-й аят содержит непосредственный призыв проявлять щедрость по отношению к родственникам и бедным (30, 290). Большое значение в данном контексте приобретает призыв именно *не прекращать* щедрости, т.е. это обращение именно к щедрым: «И пусть не престают обладающие щедростью из вас и достатком давать родственникам и бедным и выселившимся на пути Аллаха» (30, 290). Казалось бы, щедрые на то и щедрые, что делятся своим достатком, обращение к ним излишне. На первый взгляд, кажется, что обращаться нужно не к ним, а к тем, кто не обладает щедростью. Однако, как и всё в Коране, это обращение к щедрым имеет глубочайший смысл. В нем обнаруживается доскональное знание человеческой природы и психологии. Путь человека на земле тернист, и нередко, разочаровавшись в людях и жизни, он изменяет своим принципам. Не случайно в Коране всё время говорится о такой моральной добродетели, как благодарность. Подчеркивается это именно по той причине, что для людей неблагодарность является самым обычным делом. Именно поэтому в данном аяте содержится обращение не просто к людям, а к щедрым людям. И именно поэтому подчеркивается призыв *не прекращать щедрости*. Щедрым людям постоянно грозит опасность изменить своему принципу щедрости, поскольку они будут обязательно сталкиваться с неблагодарностью. Таким образом, Коран формулирует величайший этический принцип человеческого общежития: «человеку следует быть щедрым, несмотря ни на что; принципу щедрости нельзя изменять по причине людской неблагодарности; щедрость –

это принцип этики, никак не зависящий от ответной реакции; щедрость проявляется не в расчете на благодарность». Отсюда следует и другой, возможно, более значительный тезис ислама и нравственное предписание. Всё, что человек делает, он делает ради Аллаха, а не ради людей, не ради славы и не ради себя самого. В связи с этим в Коране постоянно подчеркивается, что Аллах видит не только дела, но и намерения людей. Намерения оказываются намного важнее дел. Таким образом, призыв к щедрости как высокий этический принцип раскрывает свое содержание в контексте целостной исламской философии. Вообще можно отметить, что этические предписания ислама выходят далеко за рамки тех тезисов, в которых они представлены в Коране. Каждый из них предполагает интерпретацию в широком диапазоне мировоззренческого характера.

Сура «Свет» провозглашает святость чужого дома, чужого пространства. 27-й аят гласит: «О вы, которые уверовали, не входите в дома, кроме ваших домов, пока не спросили позволения и пожелали мира обитателям их. Это – лучше для вас, – может быть, вы опомнитесь» (30, 291). Каждое слово в этом аяте обладает глубоким значением и также раскрывается на фоне исламской философии и истории арабов. Например, не случайно здесь обращение к верующим. Поскольку это обращение к тем, кто принял исламскую мораль, постольку здесь провозглашается этическая догма. Иными словами, обращение к верующим, людям веры содержит надежду на понимание. Другие могут этого не понять, но вы должны исходить из этого запрета. Характерно также употребление слова *опомнитесь*. Поскольку притязание на чужое добро всегда имело место в арабском мире кочевников-бедуинов, воинов и разбойников, Коран даже по отношению к верующим использует понятие «опомниться». Речь идет о том, что следует осознанно не прикасаться к чужому пространству, чужой вещи, а не только формально исполнять этическую норму, правило поведения, предписанное Священным Писанием. Таким образом, Коран требует сознательности.

Сура уточняет данное требование и говорит, что нельзя входить в чужой дом, если там никого нет. Казалось бы, предшествующий аят говорит о том, что нельзя входить без разрешения, следовательно, данный аят повторяет то же самое требование. На самом деле 28-й аят не просто уточняет, но дополняет 27-й. Речь идет о том, что даже если вы получили разрешение, даже если вас пригласили, нельзя входить в дом, если там никого нет. Все эти требования хорошо известны мусульманам, поскольку они составляют основу этики повседневности. Мусульмане не входят в дом, даже если в нем есть люди, женщины и дети, но нет мужчины. На протяжении веков подобная этика поведения и взаимоотношения между людьми составляла основу комфортного проживания в обществе, взаимного уважения его членов и доброжелательности.

В суре «Свет» своей этической значимостью выделяется также 31-й аят, который содержит обращение к женщинам. Здесь также характерно упоминание верующих, т.е. это обращение не ко всем женщинам, а к верующим. Следовательно, это обращение содержит не просто этический принцип, но принцип веры. В аяте говорится о том, что женщины должны потуплять взоры. На наш взгляд, это не формальное требование, связанное с должным поведением женщины и особенно перед мужчиной, но символ женской скромности. Здесь речь идет о том, что женщина обязана быть скромной. Одежда женщины должна быть приличной: «пусть набрасывают свои покрывала на разрезы на груди» (30, 291). Этика женской одежды в исламе распространяется и на украшения. В рассматриваемом аяте формулируется запрет на демонстрацию украшений, бравирование ими. Запрещается даже топтать ногой, чтобы люди не догадались, какие украшения на ногах у женщины. В следующем аяте содержится требование особой социальной значимости: «И выдавайте в брак безбрачных среди вас и праведных рабов и рабынь ваших. Если они бедны – обогатит их Аллах своей щедростью» (30, 291). Аят содержит в себе еще одно доказательство того, что этика ислама не требует от людей выполнения сверхзадач, напротив, она

ориентирована на организацию комфортного проживания как отдельного человека, так и общества в целом. Даже рабы и рабыни являются людьми с присущими им физиологическими потребностями. Этика ислама требует от правоверных способствовать обеспечению нормальной жизни даже рабов, т.е. бесправных членов общества, которых даже членами общества назвать трудно. Коран требует терпения и воздержания от тех членов мусульманской общины, у которых нет возможности вступить в брак. Таким образом, воздержание вне брака становится в исламе одним из этических требований. Более того, мужчина должен быть и сам воздержан и девушек должен удерживать от внебрачных связей. Иными словами, если мужчина не имеет материальной возможности жениться, то он не должен склоняться к внебрачной связи девушек: «не принуждайте ваших девушек к распутству, если они хотят целомудрия» (30, 292). Сура «Свет» перечисляет важнейшие нравственные нормы, регулирующие жизнь людей и общества в целом. Анализ норм поведения показывает, что в основе всех этих предписаний лежит требование справедливости. Как завершающий тезис звучит 55-й аят, в котором говорится о необходимости выстаивать молитву, приносить очищение и повиноваться посланнику (30, 294). Молитва, будучи медитативным актом, осуществляет связь человека с космосом. Очищение реализует стремление разумного существа к духовному самосовершенствованию. Повиновение посланнику, как мы знаем, исторически организовало арабское общество и привело его от эпохи дикости к эпохе культурного процветания.

В исламе особое место занимает этика отношения к сироте. Конечно, можно сказать, что ребенок, который остался без отца или матери, во всех культурах вызывает особое отношение к себе. Жалость здесь самое меньшее, что бросается в глаза, поскольку является стандартом. В обычных людях зрелище такого ребенка, как некоторый нравственный стимул, способно вызвать один тип ответной реакции – трепетность и желание помочь, как-то облегчить его участь. Коран поднимает отношение к сироте на недостижимую

высоту, поскольку ставит это отношение на один уровень с самой молитвой. Намаз, как известно, представляет собой один из столпов ислама, но он отличается тем, что осуществляет не теоретическое признание Аллаха, а практическое поклонение. Одно дело говорить о вере в Аллаха, другое дело полагаться на него в практической жизни. Речь идет о 107-й суре Корана, которая называется «Подаяние». Сура состоит из 7 аятов, каждый из которых приобретает характер нравственного императива. Стилистика суры такова, что каждый из этих нравственных императивов строится от обратного. Например, не говорится, что молитва обязательна, а задается вопрос – видел ли ты человека, пренебрегающего молитвой.

Первый аят носит фундаментальное значение не только для ислама, но и в целом для метафизического мировоззрения. Конечно, в самом аяте метафизический смысл не представлен непосредственно, однако он поддается экспликации. Аят гласит: «Видал ли ты того, кто ложью считает религию?» (30, 509). На наш взгляд, здесь речь не идет конкретно об исламе. Подразумевается особое состояние души человека, когда он никого равного себе и тем более выше себя не мыслит. Это даже не высокомерие или гордость, не самомнение, а состояние психики человека, который ни в чем не нуждается. Чаще всего такая самодостаточность характеризует людей, обладающих большой физической силой, или значительным практическим умом, или внешней физической красотой, или богатством. Такие люди, как правило, ни в ком и ни в чем не испытывают потребности. Как правило, следствием такого состояния психики является отчужденность от окружающих людей, от природы, от любого проявления духовности, а также закономерное одиночество. Концепт «религия» в данном аяте обнаруживает более глубокое содержание, чем просто совокупность религиозных догм. Речь идет об абсолютной безнравственности, отсутствии какого бы то ни было духовного содержания. Аят вопрошает: «Видел ли ты когда-нибудь такое чудовище, человека, абсолютно лишённого представлений о нравственности?» В данном контексте очень точным является и понятие

«ложь». Иными словами, любые призывы к духовности человек считает ложью. Фактически такой человек, несмотря на все свои внешние достоинства, является животным, поскольку не способен подняться над своими животными инстинктами. Можно провести параллель с современностью. Сытые европейские общества говорят о том, что они не испытывают потребности в религии и боге. Фактически сегодня, как и многие тысячи лет назад, провозглашается право человека на удовлетворение всех своих животных инстинктов. Однако, в отличие от дикого человека прошлого, современный западный человек узаконивает и окультуривает эти инстинкты. Достаточно вспомнить признание однополых браков, когда ребенок одного мужчину называет папой, другого – мамой. На наш взгляд, именно такое превращение человека в довольное своей судьбой животное и имеет в виду первый аят суры «Подаяние».

Второй аят суры гласит: «Это ведь тот, кто отгоняет сироту» (30, 509). Таким образом, помощь сироте стоит в одном ряду с искренней верой, тот, кто считает религию ложью, это тот, кто отгоняет сироту. В семитском мире с древнейших времен существовало наизидание: «Когда собираешь виноград с лоз своих, оставляй на долю пришельца и детей вдовы». Можно сказать, что сирота обладал особым статусом в древнем семитском мире. С сиротой ассоциируется само подаяние, функциональная значимость которого связана с помощью беспомощному.

Третий аят гласит: «и не побуждает накормить бедного» (30, 509). На наш взгляд, и в этом аяте, несмотря на его абсолютную понятность, содержится глубокая мысль. Ведь тот, кто ощущает свою самодостаточность, способен сам помочь. Но характерно, что в аяте не говорится о собственной помощи (и не кормит бедного), но подчеркивается отсутствие побуждения, направленного на кого-то другого. Следовательно, и здесь подчеркивается душевное состояние, привычки, характер и в целом психический настрой человека. Иными словами, важно, кем является человек, он своей жизнью,

своим поведением должен побуждать других к праведной жизни, одним из требований которой является стремление облегчить страдания окружающих.

Аяты 4-й и 5-й по смыслу составляют один контекст, точнее, одно предложение: «4 (4) Горе же молящимся, 5 (5) которые о молитве своей небрегут» (30, 509). Небрежение молитвой представляет собой нарушение этического правила, которое неправомерно смешивать с тем, которое упоминается в первом аяте данной суры. Если считать религию ложью унижает человека до состояния животного, которое не способно к духовному возвышению, то небрежение молитвой и лучше и хуже греха неверия. Лучше, потому что тот, кто молится, знает о высокой духовности. Хуже, потому что, зная, имея знание, он пренебрегает. Если говорить о прощении, то простить еще могут неверующего и незнающего, т.е. невежду, которому не открыт свет истины. Но как простить того, кто знает, но пренебрегает. Таким образом, экспрессия аятов идет по нарастающей.

Шестой аят о лицемерии: «которые лицемерят» и, наконец, 7-й об отказе от подаяния: «и отказывают в подаянии». На первый взгляд «лицемерие» выглядит как нечто дополнительное и не имеющее прямой связи с перечисленными грехами. На самом же деле оно органично вписывается в данный ряд. Конечно, с точки зрения экспрессии «лицемерие» намного сильнее и «невежества», и «небрежения», и «отсутствия жалости к страданию», и «жестокосердия». Лицемерие изначально подразумевает злое намерение, сознательно прикрываемое ложной искренностью. Но после лицемерия, т.е. сильнейшего нравственного качества со знаком минус, вновь упоминается подаяние. Таким образом, в суре выстраивается парадигма абсолютно недопустимых моральных деяний, характеризующих человека с самой невыгодной стороны. Вот почему не случайно аяты в суре «Подаяние» имеют форму вопроса. Вопрос мотивирован невиданностью преступления, его невозможностью. *Невиданное* зло мотивирует вопрос «видал ли ты», т.е. «довелось ли тебе видеть то, что встречается крайне редко, вообще невозможно». В этом контексте «сирота» становится символом самого

жалкого зрелища, «отгонять сироту» само по себе означает отсутствие всяческой морали. Этические нормы здесь составляют поступки обратные отмечаемым грехам. Так, если отгонять сироту есть великий грех, то этическая норма ислама предписывает давать ему приют. Если лицемерие – большой грех, совершаемый человеком по отношению к другому человеку, то искренность и правдивость есть не только этическая норма, но и то, что украшает человека.

Анализ этического содержания Священного Корана позволяет делать выводы в двух аспектах. Первый и важнейший аспект носит философский и мировоззренческий характер, второй – содержит конкретные нормы поведения. В рамках первого аспекта четко определяется причина, цель и конкретный смысл человеческого бытия. Отсюда вытекает важнейший моральный принцип – необходимость благодарности Аллаху за то, что он создал тебя и обеспечивает твое комфортное существование на земле. Другой важнейший моральный принцип, непосредственно связанный с первым, заключается в обязательности чувства глубокой признательности родителям, т.е. тем людям, которые тебя породили. Высокое философское осмысление роли родителей в жизни заключается в том, что они осуществляют волю Аллаха и являются средством создания связи между Аллахом и человеком. Таким образом, главный этический принцип ислама состоит в обязательности признательности. Признательность закономерным образом связана с памятью. Этика ислама обязывает человека помнить о добре, совершенном Аллахом для него. Данный принцип также закономерно экстраполируется на социальные отношения. Человек обязан помнить добро. Вообще, следует отметить, что в исламе устанавливается нравственная модель закономерной связи между отношением к Аллаху и к людям. Модель отношения к Аллаху легко применяется и к людям. Следовательно, этика ислама регулирует справедливость не только по отношению Аллаха к людям и людей к Аллаху, но и людей, членов мусульманской общины друг к другу.

Моральный долг человека по отношению к Аллаху предопределяет и моральный долг человека по отношению к самому себе. Иными словами, этика ислама содержит и обязательства индивида по отношению к собственному телу и духу. Таким образом, нравственное поведение предполагает благодарность по отношению к Аллаху и память о нем. Доброе отношение по отношению к окружающим. Обязательства по отношению к себе. Соблюдение моральных правил обеспечивает комфортное пребывание человека на земле, поскольку оно создает согласие в трех измерениях. Согласие с Аллахом. Согласие с окружающими. Согласие с самим собой.

История человечества знает множество этических систем. Не все из них и не всегда одинаково воспринимаются и оцениваются даже их носителями. Не все согласуются с общечеловеческой нравственностью. Например, в нашем недавнем прошлом доминировал принцип абсолютности пролетарской солидарности и оценки окружающего сквозь призму данной доминанты. Классики марксизма-ленинизма утверждали, что если интересы пролетариата входят в противоречие с общечеловеческими интересами, то для нас важнее пролетарские. Ислам исходит из общечеловеческой нравственности, которой он дает философское обоснование. Подобное обоснование делает общечеловеческие моральные принципы поддающимися логической мотивации и логической интерпретации. Разум человека способен оценить их закономерность и справедливость. Одновременно ислам поднимает их на недостижимую высоту Божественного слова, когда их незыблемость уже не поддается никакому сомнению. Этические нормы становятся религиозными догмами.

1.2. Этические нормы в хадисах пророка

Рассуждать об этических нормах ислама, восходящих к хадисам пророка Мухаммада, достаточно просто и одновременно в известной степени трудно. Простота выявления и интерпретации этических норм связана с тем,

что они лежат на поверхности. Иными словами, каждый хадис фактически прочитывается только в этическом аспекте. По сути дела хадисы представляют собой не что иное, как руководство к поведению, следовательно, они этичны по определению, по своей природе и функциональной предназначенности. Смысл хадисов состоит в том, чтобы верующие могли себя вести правильно, в соответствии с теми нравственными законами, которые установлены самим Аллахом. Таким образом, этическое содержание хадисов однозначно. Более того, сам ислам и его фундаментальный текст, каковым является Коран, целиком и полностью этичен. Коран приносит в мир новое мировоззрение, принятие которого предполагает усвоение тех этических норм, которые проповедуются. По нашему глубокому убеждению, Коран и хадисы пророка в основном представляют собой свод этических норм. Вместе с тем, разумеется, они чрезвычайно сложны для непосредственного восприятия. Не случайно этика считается одной из философских наук. Этика обладает глубоким философским содержанием, часто недоступным поверхностному наблюдению и предполагающим интерпретацию. Причем интерпретация этических постулатов, на наш взгляд, должна вестись в двух направлениях, как экзегетическом, так и герменевтическом. Экзегетика полностью укладывается в рамки существующей традиции, в данной случае исламской традиции объяснения священных текстов. Герменевтика предполагает толкование текста и его экспликацию. Иными словами, глубинный смысл любой, порой даже обычной этической нормы, требует экспликации, т.е. перевода имплицитного смысла на эксплицитный уровень. Этическая норма раскрывается на поверхностном уровне, однако за ней всегда стоит философское содержание. Это означает, что сама по себе этическая норма уже представляет результат осмысления и выведения на поверхностный уровень. Таким образом, в структуре содержания этической нормы реализуется модель коммуникативного воздействия. Вот почему самая древняя универсальная этическая норма укладывалась в простейшую

формулу деонтической модальности: «Не делай другому того, чего ты не хотел бы, чтобы сделали тебе», или проще: «Не делай другому того, чего ты не желал бы себе». В жизненной или даже житейской философии народов мира существовал также древнейший трансформ данной формулы: «Делай ближнему только то, что ты хотел бы, чтобы делали тебе».

Существует 40 хадисов «Аль-Кудсийа», анализ которых свидетельствует о высоком этическом содержании исламской традиции, восходящей к пророку Мухаммаду. Помимо «Аль-Ахадис Аль-Кудсийа», которые были услышаны достоверно от самого пророка, существует еще 160 хадисов, свидетельство которых не вызывает сомнения. На русский язык эти хадисы переведены И. В. Пороховой и изданы в 2000 г. (69).

Как было отмечено выше, очень сложно говорить об этическом содержании Корана и хадисов, противопоставляя это чему-то другому, поскольку они насквозь этичны, нравственны, предполагают прочтение, усвоение и руководство к действию исключительно в этических рамках. Знаменателен в этом смысле уже первый хадис аль-Кудсийа: «Когда Аллах назначил быть Своему творению, он (возложил) на Себя (ответственность), записав в Своей Книге: «Милость Моя берет верх над гневом Моим» (69, 16). Совершенно очевидно высоконравственное содержание этого первого хадиса. Взяв на Себя ответственность, Аллах совершает высоконравственный поступок, этическое содержание которого реализуется на значительно более высоком уровне. Иными словами, речь здесь идет не о той ответственности, которая известна человеку. Понятно, что интимизация имеет место всегда, она сопровождает процесс понимания всегда и везде. В соответствии с этим человек сознательно или совершенно бессознательно проецирует на себя всё наблюдаемое, услышанное и увиденное. Человек знает, что такое ответственность за собственные слова и поступки. Чувство ответственности в разной степени присуще разным людям, но в той или иной степени оно присуще всем. Следовательно, читая данный хадис, он проецирует концепт «ответственность» на себя, он воспринимает то, о чем говорится в хадисе,

сквозь призму того, что ему известно. Одновременно он должен понимать, что в хадисе речь идет о другом уровне ответственности. Слова-конституенты текста вполне понятны, но совершенно непонятен в данном контексте концепт «ответственность». Перед кем чувствует ответственность Аллах и что это за чувство. Концептуальное содержание предполагает, что выше Аллаха никого нет и быть не может. Следовательно, он чувствует ответственность перед созданием, перед творением и за него. На наш взгляд, это величайший этический момент – чувствовать ответственность за то, что создано, могло быть не создано, но создано. Сам факт создания (созидания) мотивирует чувство ответственности. Таким образом, понятие «создание» коррелирует с понятием «ответственность». Экспликация смысла, заложенного в этом тексте, позволяет вывести нравственную формулу: «Создание предполагает ответственность, т.е. заботу о благополучии». Интерпретация данной формулы также неразрывно связана с экстраполяцией на человеческую ситуацию. Например, законы жизни детерминируют гендерные союзы, но вне ответственности не может быть реализован ни сам брак, ни его последствия, т.е. создание потомства. На мужчине лежит ответственность за женщину, которую он берет в жены. Мужчина отвечает перед Аллахом за благополучие жены, ее здоровье и счастье. Создав потомство, мужчина отвечает перед Аллахом за его здоровье и нравственное воспитание. Иными словами, хадис свидетельствует о том, что Аллах создает прецедент, которому обязан следовать человек. Если, создав человека, Аллах возложил на себя ответственность, то и человек, создав человека, возлагает на себя ответственность. Аллах создает модель и стереотип поведения, которому человек обязан следовать. Практика жизни свидетельствует о том, что в зависимости от развитости нравственной конституции разные люди по-разному воспринимают ответственность, вообще в разной степени интенсивности ощущают ее. Таким образом, именно нравственный аспект оказывается подлинным мерилom человечности, поскольку человека человеком делает фактор рефлексирующего мышления. Хадис совершенно

четко и однозначно обозначает и когнитивный признак ответственности. Скажем, учитель, который чувствует свою ответственность за будущее ученика, всеми силами старается хорошо его обучить. Врач, чувствующий ответственность за судьбу больного, старается хорошо его лечить. Политический деятель, чувствующий ответственность за судьбу и благополучие народа, всю свою жизнь приносит в жертву делу служения народу. Иными словами, функциональная принадлежность человека определяет конкретику его ответственности, характер и меру ответственности. Родители стараются хорошо кормить, одевать, воспитывать, дать образование, вывести в люди своих детей. Хадис связывает ответственность с таким фактором, как *милость*. Характерно также, что милость представлена здесь не в абсолютной позиции, а в противопоставлении гневу: «Милость Моя берет верх над гневом Моим». Отсюда следует, что создав человека, Аллах уже знал, что тот будет его гневить. Вот почему он обязывает себя ответственностью, когнитивным признаком которой является обязательство преобладания милости над гневом. Трудно переоценить нравственно-этическое значение данного хадиса. Оно носит глобальный характер, поскольку охватывает все стороны жизни людей. Хадис позволяет вывести множество интерпретирующих этических моделей, носящих императивный характер. Причем эти модели могут быть на первый взгляд и не связаны непосредственно с понятием ответственности. Например, «гнев представляет собой нечто отвратительное», «человеку необходимо быть терпеливым, ни в какой ситуации не поддаваться гневу», «человеку следует быть терпимым», «к окружающим необходимо быть снисходительным» и т.д. Можно провести параллель с Ветхим Заветом. На свете было только четыре человека, только одна семья, и уже складывается ситуация нетерпимости, когда гнев человека возобладал над его милосердием. Говоря современным языком, можно сказать, что Каин убивает своего брата Авеля, будучи в состоянии аффекта. Если исходить из того, что хадис должен восприниматься как прецедентный

феномен, то важно понять утверждение обязательности гнева. Мораль такова, что милость и милосердие должно превалировать. Вам не говорят «не гневайся», поскольку это невозможно, вам говорят об ответственности, суть которой сводится к необходимости утверждения категорического императива милосердия. Милость Божья безгранична, в этом состоит суть трансцендентальной этики, которую человеку трудно понять. Но хадис рассчитан на то, что человек будет экстраполировать ситуацию на себя, интерпретируя заложенный в хадисе императив как прецедент для собственного нравственного поведения.

Непосредственно этический характер носит второй хадис, где человек обвиняется в том, что он отвергает Аллаха и оскорбляет его (69, 16). Казалось бы, в этом хадисе нет непосредственного этического содержания, поскольку содержание его представляет собой только обвинение. Однако это не так. Суть обвинений в констатации факта безнравственного поведения, следовательно, мораль хадиса в том, как нужно вести себя человеку. Сын Адама, согласно хадису, отвергает Аллаха, когда утверждает, что Аллах никогда не сможет воспроизвести его в первоначальном виде. На что хадис возражает, что первоначальное творение было ничуть не легче, чем воспроизведение. Оскорбление же Аллаха человеком заключается в том, что он приписывает Ему сына, в то время как Аллах един. Ассоциации, которые актуализирует хадис, очевидны, пресуппозиция текста известна, поэтому его смысловая структура достаточно прозрачна. В суре «Ясин» от имени человека произносится фраза: «Кто воскресит истлевшие кости», на что следует ответ: «Скажи: «Оживит их тот, кто создал их в первый раз, и Он сведущ во всяком творении» (30, 364). Что касается оскорбления, то здесь очевиден намек на статус Иисуса Христа. Кораническая сура «Ихлас» непосредственно направлена против этих установок христианства. Интересно, что первые христиане не считали Иисуса ни богом, ни сыном бога. Даже в IV в. основную часть церковной жизни заняла борьба против «арианской ереси». Ариане, как известно, отрицали божественную сущность

Христа. Сура «Ихлас» утверждает, что на Аллаха никто не может быть похож.

Таким образом, второй хадис также имеет нравственное содержание. Хадис выводит вопрос религиозной философии за собственно философские рамки и придает ему нравственное звучание. То есть вопрос о том, был ли Христос сыном божьим или не был, воспринимается как оскорбление. С точки зрения хадиса, оскорбительна сама постановка вопроса.

Столь же безнравственно недоумение по поводу возможности оживить голые кости, сомнение относительно возможности воскресить из мертвых костей человека в его первоначальном виде. Хадис использует обычную логику, которая несмотря на свою элементарность, а, возможно, и благодаря ей, дает удивительно точный ответ: «А разве первоначальное сотворение было легче, чем воспроизведение?» Действительно, или вы верите в то, что вас сотворил Аллах, или не верите. Если вы в это верите, то должны верить и в то, что Аллах может повторить процесс сколько угодно раз. Если вы не верите в возможность воссоздания, то, следовательно, не верите и в первоначальное сотворение, т.е. вообще не верите в то, что вы созданы Аллахом. Логика хадиса неопровержима, однако важно то, что хадис не просто апеллирует к логике, он говорит о безнравственности, неэтичности самого недоумения. Недоумение несовместимо с нравственностью.

И на этот раз можно экстраполировать глубинную суть представленной в хадисе ситуации на человеческое существование и его стереотипы. В основе отношений человека и Аллаха лежит не просто вера, но и любовь. В Коране всё время в различных формах подчеркивается факт любви Аллаха к своему творению. Человек отвечает Аллаху взаимностью. Сомнение или недоумение по поводу воссоздания фактически означает «трещину» в отношениях. Аллах – это абсолютное благо, которое и восприниматься должно в абсолютных измерениях. Кроме того, всё, что знает человек о своем Создателе, он знает из Корана. Следовательно, образ Аллаха носит идеальный характер. Выражая сомнение по поводу возможности воссоздания

умершего в его первоначальном виде, человек и на самом деле отвергает Аллаха. Мəп yuhyi əl izamə və hiyə gamim. Кто может оживить мертвые кости, когда они истлели, высохли? Ставя вопрос подобным образом, он действительно отвергает и отрицает Божественную сущность. Поскольку *кто* имеет отношение только к эмпирически известному миру тварей, сотворенных сущностей. А среди них, т.е. в этом мире, и действительно никто не состояний это сделать. Следовательно, вопрошая таким образом, мол, *кто?*, он ставит вообще под сомнение возможность наличия кого бы то ни было вне этого эмпирически познаваемого мира. Следовательно, мир человека ограничивается исключительно эмпирически известными фактами и сущностью этих фактов. Это и есть отвержение. Хадис утверждает безнравственность, неэтичность отвержения, поскольку оно выражает неблагодарность. Человек выводит Аллаха за рамки возможного, отрицая тем самым саму возможность его существования.

Таким образом, уже два первых хадиса аль-Кудсийа определяют этическое содержание взаимоотношений Аллаха и человека. Отношение Аллаха к своему творению высоконравственно, напротив, отношение человека к Аллаху – безнравственно. С одной стороны, обобщение тут сомнительно, т.е. не все люди неблагодарны, скажет человек. Но для Аллаха важен сам факт неблагодарности. Когда Он говорит *сын Адама*, то подразумевается не один человек, и не все люди, а сам факт отрицания и неблагодарности. Следовательно, для человека высочайшей нормой этического поведения является благодарность по отношению к Аллаху. Вообще не случайно, что и по отношению друг другу люди очень высоко ценят благодарность и чрезвычайно негативно относятся к неблагодарности. Интересна ассоциация неблагодарности со свиньей, поскольку во многих языках мира существует метафора *свинья* в значении «неблагодарный человек». Метафора образована по весьма продуктивной модели «животное-человек», когда название животного передается человеку. Здесь важно то, что для олицетворения неблагодарности выбрано внешне самое

отвратительное и грязное животное. Мораль хадиса прозрачна: «следует быть благодарным», или: «тот, кто неблагодарен по отношению к Аллаху, не может быть благодарным и по отношению к окружающим».

Третий хадис также связан с утверждением необходимости абсолютного почитания Всевышнего. Казалось бы, очень простой в фабульном отношении хадис на самом деле затрагивает основы веры. На наш взгляд, философская основа хадиса отражает не только исламское мировоззрение, но и в целом любое монотеистическое мировоззрение. В хадисе говорится о том, что пророк возвещает людям об услышанном от Аллаха. Всевышний говорит пророку, что сегодня ночью один человек уверовал в Него, другой же, напротив, отвернулся от Него. Предметно-логическая база хадиса чрезвычайно проста. Ночью шел дождь. Один человек, увидев дождь, сказал, что Аллах послал им дождь. Второй – что такая-то звезда послала им дождь. Первый уверовал, второй – отвернулся. Звездная мотивация полностью укладывается в оппозицию «языческое (мифологическое) – монотеистическое». Мифологическое мышление одухотворяет все природные, тем более небесные, силы. Для мифологического мышления вполне закономерно связывать атмосферные явления с небесными светилами. Иерархия богов в древнегреческой мифологии поддается строгой субординации. Строго монотеистическая религия, каковой является ислам, однозначно связывает все природные явления с Аллахом. При этом ислам утверждает торжество знания, однако любые знания в области естественных наук, которые поддаются человеческому исследованию, отражают законы созданного Аллахом космоса, при этом не отрицают его, а, напротив, утверждают. Часто приводят различные мнения больших ученых относительно того, что в природе всё поддается изучению интеллектом, всё объяснимо с точки зрения законов физики, химии, астрономии. Это действительно так. Но здесь нет никакого противоречия Божественному замыслу. Да мир управляется естественными законами, мир так устроен, но устроил его таким логически закономерным

образом Аллах. Кроме того, история науки свидетельствует о том, что наши знания относительно и опровержимы. Таким образом, нравственная основа данного хадиса заключается в безоговорочной вере в Божественный промысел. Этическое содержание хадиса состоит в утверждении необходимости веры в такого рода причинность. В противном случае человек отворачивается от Аллаха, что само по себе неблагородно и безнравственно. На наш взгляд, в хадисе не просто говорится о приобретении и утрате веры, а утверждается безнравственность язычества.

Очень интересен с точки зрения философской или религиозно-философской четвертый хадис: «Сыны Адама выступают против превратностей Времени. Но Я-то и есть Время. В руке Моей и Ночь, и День» (69, 18). Философское содержание хадиса очень близко подходит к современным представлениям о времени и пространстве. Например, относительность времени до известной степени ставит под сомнение его объективность. Ср., например, постулат А. Эйнштейна о том, что с увеличением скорости время уменьшается. Относительность времени связана и с человеческим восприятием, одно и то же время воспринимается по-разному. Сегодня все говорят о том, что время мчится с бешеной быстротой. Некоторые ученые утверждают, что в сутках стало меньше времени. Вместе с тем часы работают по-прежнему, т.е. в минуте 60 секунд, в часе 60 минут, в сутках 24 часа, а часы отбивают свои удары так же, как и прежде. Часы – это механический прибор, просто отсчитывающий ударами равные промежутки. Следовательно, часы есть свидетельство того, что с временем ничего не происходит. Всё, что поддается глобальным трансформациям, это наше восприятие. А то, что происходит с нашим восприятием, отражает непознанные нами до сих пор законы работы мозга, не раскрытые тайны человеческого мозга. Чудеса и трагедии черного ящика.

Нравственная логика строгого монотеизма отчетливо проявляется в пятом хадисе, где содержится аллюзия на язычество и христианство. Речь идет о безнравственности многобожия или придания божественного статуса

пророку. В хадис вводится понятие «соучастник», и на этом основании строится один из важнейших этических императивов ислама: «Аллаху не нужен соучастник. Иными словами, если человек придает или приписывает Аллаху соучастника в его делах, следовательно, он не верит в то, что Аллах способен сотворить всё сущее самостоятельно, без посторонней помощи. Такого рода неверие может присутствовать в человеческой психике на совершенно бессознательном уровне, т.е. человек может и не осознавать его безнравственности. Тем не менее, идея соучастия абсолютно безнравственна. Всякие параллели бессмысленны, поскольку речь идет о явлениях несоизмеримого порядка, но логика вопроса или логика бессознательного неверия в самостоятельность сделанного идентична. Например, мастеру, сделавшему что-то очень хорошее, говорят: «Неужели ты сам это сделал. Один. Без посторонней помощи. Скажи честно, наверно, кто-то тебе помогал». И действительно, ничего более оскорбительного для творца быть не может.

Совершенно логичен и заключительный аккорд хадиса. Оценку поведения человека производят по той шкале, которую он сам выбирает: «Я оставляю его на усмотрение того, кого он приписал Мне в соучастники» (69, 18).

Этические нормы, регулирующие отношение человека к Аллаху, в исламе предполагают действие особого механизма рефлексии. Суть основного нравственного закона сводится к требованию делать всё во имя Аллаха. Иными словами, само понятие «соучастия» распространяется на любой объект, видимый или мыслимый. На самом деле такая всепоглощающая мысль об Аллахе требует сосредоточенности. Например, А. Шиммель пишет о мистике X в. по имени Шибли, который во время азана несколько раз произносил формулу «Свидетельствую, что нет бога, кроме Аллаха». После этого он приносил извинения Аллаху и говорил, что если бы Аллах сам не повелел, он не произнес бы рядом с его именем никакого другого. Только после этого он говорил, что Мухаммед его пророк (74.).

Фактически от человека требуется самоотречение во имя Аллаха. Этот же мотив четко прослеживается в Библии в жертвоприношении Исаака. В Коранической традиции – Исмaила. Авраам приносит в жертву сына, которого ему дал Аллах на склоне лет. Скажем, этическая норма, требующая от человека не привязываться к вещам, которые он любит и которыми часто и с удовольствием пользуется, также непосредственно связана с этим мотивом. Человек может быть богатым и владеть множеством прекрасных вещей. Этика ислама требует от него не привязываться к ним. Вне пространства смысла модели самоотречения очень сложно, или почти невозможно, понять смысл шестого хадиса аль-Кудсийа. В хадисе говорится о суде над людьми после их воскресения. Причем суд осуществляется над людьми, всецело посвятившими себя служению Аллаху, вот почему достаточно сложно вывести этическую формулу, опирающуюся исключительно на сам хадис. В. Порохова снабжает хадис комментариями, однако связать их с содержанием хадиса также не просто.

Уже начало хадиса способно смутить верующего: «первым из тех, над кем будет произнесен приговор в День Воскресения (на Суд), будет тот, кто умер мученической смертью. Он предстанет перед Аллахом, и Он даст знать ему о Своих дарах, и он признает их. (Всевышний) скажет: «И как ты распорядился ими?» И тот ответит: «Я сражался за Тебя, пока не умер мученической смертью». Но скажет (Всевышний): «Ты лжешь. Ты действительно сражался, но лишь для того, чтобы (о тебе) могли сказать: он храбр и отважен. Так о тебе и говорили». И потом (по предписанию от Господа) будет повелено протащить его лицом вниз (весь путь) к Огненному Аду и сбросить туда» (69, 20).

По чисто человеческим меркам, мученическая смерть покрывает всё. Однако не случайно верующие говорят: «Аллах знает лучше». На наш взгляд, здесь актуален глубинный механизм работы человеческой психики. Что бы ни делал человек, он совершенно подсознательно думает о том, какое он производит впечатление на окружающих. Можно выделить два момента

психики, которые легче всего обозначить как самолюбование. Первый и очень глубокий момент непосредственно связан с феноменом, который в психологии, согласно мифологической традиции, называется нарциссизмом. Человеку свойственно смотреть на себя со стороны и нравиться себе. Обычно люди изживают «любовь к себе» с формированием личности и становлением подлинно общественного существа в результате глубинной социализации. Второй момент связан как раз с социализацией. Став общественным существом, человек постоянно думает о том, какое впечатление он производит на окружающих. Иными словами, ему не может быть безразлично то, как он выглядит. Подобная особенность носит социогенный характер. Социальное существо всегда имеет в виду производимое впечатление. Мысль о впечатлении всегда актуальна, она наблюдается в бесчисленном количестве стандартных ситуаций. Например, когда девочки-подростки кривляются перед зеркалом, мы наблюдаем именно работу данного механизма социальной генетики. Тот же механизм работает, когда известный политический деятель перед зеркалом отрабатывает мимику и жесты. Сегодня чрезвычайно широкое распространение получила деятельность имиджмейкеров, которые работают с людьми, занятыми в самых разных сферах жизни. Это очень серьезная работа, дань которой отдают президенты, премьер-министры, крупные финансовые и политические деятели. Однако важно понять, что в данном случае имиджмейкеры не создают определенную сферу деятельности, которая приносит прибыль. Напротив, они пользуются закономерностями работы механизма человеческой психики, носящей глубоко врожденный характер.

Возвращаясь к хадису, можно сказать следующее. Человек, сражающийся на пути веры, должен получать моральное удовлетворение от того, что он делает. Более того, человек всегда получает моральное удовлетворение от сознания собственного благородства. Точно так же человек всегда испытывает неловкость от сознания собственной неправоты. На этом основан механизм совести. Следовательно, человеком осознается

нравственно-этическая природа собственного поведения. Ведь невозможно испытывать стыд от сознания низости поведения, но не испытывать радость от сознания собственного благородства или величия дела, которому служишь. Аллах, согласно хадису, требует от личности полного и безоговорочного отречения от собственного эго. Возможно, здесь и не отрицается указанный социогенный феномен оценки собственных действий по моральному, этическому и даже эстетическому критерию. Речь идет о том, что человек должен постоянно работать над собой с тем, чтобы самооценка и нравственное удовлетворение не превратились в самолюбование. Возможно также, что хадис носит глубокое психологически дидактическое содержание, помогая человеку изживать собственный нарциссизм и таким образом взрослеть. Предполагается очень серьезная духовная работа, когда уровень рефлексии настолько высок, что личности удастся полностью отрешиться от каких бы то ни было личных притязаний. Во всяком случае хадис ставит проблему на максимально высоком духовном уровне. Вряд ли кто-то сам по себе может прийти к такому пониманию сути служения Аллаху. Поэтому хадис ставит проблему в исключительно жесткой форме, никаких компромиссов не допускается, даже мученическая смерть не принимается в расчет.

Столь же жесткий максимализм будет проявлен и по отношению к богослову, который на протяжении всей своей сознательной жизни проповедовал истины Корана. Объективное действие проповедей не зависело от глубоких внутренних, возможно, даже неосознанных, побуждений проповедника. Несмотря на положительное воздействие проповедей, Аллах наказывает ученого-проповедника, поскольку считает, что глубинным и сокровенным мотивом его поведения была гордость. Он хотел, чтобы о нем говорили, что он знаток и чтец Священного Корана. «Так (о тебе) и говорили» (69, 20).

Наконец, идентичная структура суда повторяется над богатым человеком, который щедро расходовал свои средства на пути Аллаха. Но и

ему будет отказано в помиловании. Человек этот будет уверять, что щедро расходовал свои богатства, потому что Аллах велел это делать. Но Аллах скажет, что он это делал только для того, чтобы о нем говорили, что он щедр: «Ты делал это только для того, чтобы (о тебе) могли сказать: он щедр и великодушен, так (о тебе) и говорили» (69, 20).

На наш взгляд, можно проследить разницу в этих трех случаях. Конечно, мораль во всех случаях одна и та же. Но существует разница между мученической смертью и щедрыми подаяниями. Объединить эти три сюжета в рамках одной модели удастся только на основе единой этической нормы, которая регулирует отношение человека к Аллаху. Эта норма требует не просто посвящать свою жизнь Аллаху, т.е. делать что-то на его пути, следовать его заветам, но в целом, делая что-либо, пусть и не предусмотренное законом, делать это исключительно ради Аллаха. В этом требовании суть этики ислама. Чтобы бы ты ни делал, ты должен делать это ради Аллаха. Фактически ислам требует от человека полного самоотречения. Как будто бы содержание данного этического требования очень просто понять, однако ему очень сложно следовать. Полное самоотречение предполагает одновременно полный отказ от своего эго, абсолютный отказ от своей человеческой сущности. Способен ли человек совершить такой подвиг? Верующие считают, что только с помощью самого Аллаха, в противном случае в этом также усматривается гордыня. Мол, я могу служить Аллаху и без его помощи. Но в этом и заключается фундаментальный камень преткновения в контексте исламской этики. Важнейшая этическая норма ислама непосредственно связана с пониманием необходимости полного самоотречения. Причем содержание самоотречения предполагает знание того, что человек не обладает какой бы то ни было самостоятельной ценностью, которую он добровольно приносит в жертву, а именно сознание отсутствия такого рода самодовлеющей ценности человеческой личности.

Седьмой хадис аль-Кудсийя также свидетельствует о требовании полного и искреннего самоотречения. В этом смысле он полностью

согласуется с предыдущим. Точнее, дополняет и конкретизирует его. Если 6-й хадис говорит о неискренности человека, читающего Коран, то в 7-ом говорится о том, что Аллах восхищается пастухом, который на вершине горного утеса зовет на молитву и совершает ее. На наш взгляд, эти два хадиса необходимо интерпретировать вместе. Священнику или чтецу Корана почти невозможно даже путем рефлексии освободиться от собственного эго. Ведь общественному существу, каковым является человек, почти невозможно освободиться от общественной зависимости, от пристального слежения за производимым впечатлением. Особенно сложно освободиться от этого, поскольку процесс обнаруживает бессознательную, неосознанную природу. Если рассматривать хадисы как не случайный набор воспоминаний о пророке, а определенную систему, то введение символа горы, вершины утеса, никак не случайно. «Вершина утеса» подчеркивает, что пастуха никто не видит, ему незачем позировать. Хадис использует также понятие «восхищение». Аллах, согласно хадису, не просто удовлетворен поступком пастуха, но восхищен им. Следовательно, «вершина утеса» и в прямом, и в переносном значении обнаруживает высокий нравственный потенциал. Человек, поднявшись на «вершину утеса», достигает собственного духовного апогея. Одновременно это означает способность человека полностью отрешиться от себя на стезе служения Господу. Вершина утеса есть свидетельство такого самоотречения. Таким образом, восхищение Аллаха в данном контексте означает признание высокой этики поведения.

Чрезвычайно важна в плане раскрытия этики ислама суть восьмого хадиса аль-Кудсийа. В нем речь идет о содержании молитвы, одновременно формулы молитвы получают здесь высокую этическую значимость. Формально подчеркивается необходимость произнесения стандартных формул, но на самом деле путем раскрытия глубинного содержания данных формул пророк делает очевидным этическое содержание религии Аллаха. Хадис начинается со своеобразного устрашения: «Молитва, совершаемая любым человеком, не продекларировавшим Сущность Священного Кор'ана

во время совершения молитвы, недостаточна и неполноценна» (69, 22). Можно было бы предположить, что здесь речь идет о правилах совершения намаза, т.е. о том, в какой позе необходимо стоять, как должны быть сложены руки и ноги, какие именно фразы и сколько раз следует произносить. Иными словами, можно подумать, что здесь имеется в виду формальная и ритуальная сторона молитвы. Сегодня об этом написано множество книг, причем все они отличаются друг от друга, так как зависят от конфессиональной принадлежности автора. Все эти книги и руководства по совершению намаза затрагивают лишь внешнюю сторону молитвы. Характерно, что в хадисе внимание заостряется на содержательной стороне молитвы, что делается путем раскрытия смысла и функциональной значимости каждого аята, произносимого во время намаза. В хадисе объясняется сокровенный смысл аятов суры Аль Фатиха. Каждый аят интерпретируется с точки зрения безоговорочного подчинения Аллаху. Но в самом начале хадиса встречается удивительная фраза, которая не поддается поверхностному анализу. Здесь написано следующее: «Пророк (да будет на нем благословение и мир Аллаха!) говорил: Аллах (да будет Он могущ и велик!) сказал: «Я разделил молитву между Мной и Моим слугой на две половины, и Мой слуга получит то, о чем просит» (69, 22). «Разделить молитву» не совсем понятно с точки зрения обычного языка и обычных представлений. Что значит «разделить» что-либо? В обыденном языке и языковом сознании слово *разделить* означает взять на себя половину действия или его объекта. Например, *разделить хлеб* означает отдать половину хлеба другому, *разделить тяготы* означает взять на себя часть труда, забот, совершать наравне с кем-то действия по обеспечению чего-то, по решению какой-либо проблемы. Иными словами, *разделить* означает сделать половину того, что делает другой. Если исходить из подобной логики языка, то *разделить молитву* должно означать «молиться наравне с молящимся». Но как Аллах может молиться вместе со своим слугой? На наш взгляд, смысл данного хадиса заключается как раз в этом малопонятном

разделении молитвы, когда Аллах участвует в человеческой молитве, делит ее сокровенную суть с человеком. Если подобное «вхождение в совместность» удастся, то исполняются просьбы молящегося. Они просто не могут не исполняться, поскольку Аллах принимает в этом участие. Видимо, в этой совместности, или даже «коллегиальности», заключается смысл исламской этики. Сотрудничество Аллаха с человеком может означать только одно – нравственную высоту человека.

Девятый хадис аль-Кудсийа также имеет в виду правильность молитвы (69, 24). Десятый хадис аль-Кудсийа касается этики поста. Отмечается, что пост соблюдается ради Аллаха и на пути Аллаха. Он и награждает за него. Весьма характерно в контексте вышесказанного об исламской этике то обстоятельство, что очень часто люди постятся ради исполнения собственных желаний. Или в качестве благодарности за исполненное желание. Многие исполняют пост как своеобразный *назир*. Возможно, это и допустимо с точки зрения исламской этики, но только не в месяц Рамазан. Обязательный пост в этот месяц может соблюдаться исключительно ради Аллаха, любые другие цели полностью противоречат этическим нормам.

Следует также отметить, что в структуру данного хадиса вводится также элемент обычного бытового понимания содержания этических норм. Так, считается грубым нарушением этических норм, когда у человека изо рта идет неприятный запах. Как более понятное человеку обстоятельство хадис упоминает дурной запах изо рта: «Изменение в запахе изо рта того, кто соблюдает пост, угоднее Аллаху больше, нежели запах самого мускуса» (69, 24). Таким образом, неэтичное становится этичным, что еще раз свидетельствует о том, что в исламе содержание всегда доминирует над формой. Предельное выражение доминирования содержания проявляется в том, что в исламе даже намерение важнее действия. Поэтому ислам иногда называют религией намерения.

Один из пяти столпов ислама связан с милостыней. Во всех религиях существует этическое начало, непосредственно отражающее элементарную

человеческую доброту. В исламе Аллах апеллирует к этому чувству, т.е. фактически Творец человека затрагивает лучшие струны в душе своего создания. Согласно мусульманской этике, человек обязан не просто жить, а жить в соответствии с тем лучшим, что в него изначально заложено. В человеке изначально присутствует доброе отношение ко всему живому. Не случайно в латинском языке слово *cultura* является производным от глагола *colere*, что означает «возделывать (почву), ухаживать, растить (растение)». В данной семантической парадигме прослеживается совершенно уникальная мотивация. Культ божества от культа растения (*colere, cultura*). В азербайджанском языке удивительно точным является слово *bəsləmək*. В семантической структуре этого слова непосредственно представлен такой оттенок значения, как «нежность». Культ растения создает трепетное отношение ко всему живому. В азербайджанской культуре этот древнейший культ находит выражение в *səməni*, выращивание которого Новрузу сохранилось до наших дней. Сакральный смысл этого ритуала меняется, поскольку в настоящее время всё больше людей предпочитают покупать готовые *səməni*. Таким образом, люди лишают процесс его духовного содержания. Особенно дети увлеченно и трепетно ухаживают в период подготовки к празднику за растением, с огромной радостью замечают увеличение ростков. Вне всякого сомнения, уход за *səməni* способствует нравственному воспитанию ребенка. И каким бы языческим ни было по своему содержанию это действие, оно формирует духовность. Как говорил Л. П. Карсавин, когда первобытный человек в восторге перед красотой дерева падает перед ним на колени, в своем чувстве он не ошибается. Он ошибается в выборе объекта, поскольку уровень его развития не дает ему возможности понять, что дерево не может быть богом. Но на этом чувстве поклонения создаются все тотемы, как животные, так и растительные.

Таким образом, милосердие оказывается важнейшим инструментом духовного развития человека, которое обнаруживается уже в древнейших культах. Апелляцию к этому чувству или даже, возможно, потребности

человека находим в 11-ом хадисе аль-Кудсийа: «О сын Адама, расходуй из своего добра, и Я буду расходовать на тебя» (69, 25). Характерно, что милостыня составляет один из пяти столпов ислама. Этическое содержание милостыни реализуется практически в бесконечном диапазоне. Конечно, рассуждения о важнейших принципах ислама конкретизируют концепт «милостыня». Иными словами, если молитва, имея очень широкое значение как обращение к Всевышнему, получает конкретизацию в виде точных параметров намаза, то и милостыня, характеризуясь широким диапазоном дара, получает конкретизацию в парадигме пяти столпов ислама. Однако философия ислама, его нравственно-этическое содержание предполагает значительно более широкое представление о необходимости милостыни. Важно понять, что милостыня не ограничивается определенной суммой денег, которые ежегодно мусульмане жертвуют на бедных. Не случайно одним из признаков конца света считается отсутствие в обществе людей, просящих милостыню, когда вообще не будет ни одного человека, которому можно будет дать милостыню. Осмысление этой интеллектуальной модели достаточно сложно. Как увязать с концом света всеобщее благосостояние? Если исходить из обычных принципов элементарной логики, то придется признать, что мир функционирует исключительно в силу баланса добра и зла. Причем абсолютное добро есть гибель и конец времен, так же как и абсолютное зло. Следовательно, если в мире не останется ни одного человека, по отношению к которому люди могут проявить свою человеческую духовность, доброту и сострадание, то и необходимость в этом отпадет. Данное указание содержится и в 11-ом хадисе аль-Кудсийа: «Час не наступит до тех пор, пока любому из вас не придется искать бедняка, который принял бы от вас милостыню» (69, 26). Имеется в виду тот Час, когда придется держать ответ за все. Ср. также евангельское «Придет час Господень, как тать в ночи». Здесь также находим свидетельство того, что «расходуй из того, что тебе дано», необходимо понимать в широком смысле добра. Концовка хадиса представляет собой поразительную кульминацию

смысла: «А потому, (находясь все еще на земле,) пусть каждый из вас (попробует) хоть чем-то защитить себя от (карающего) Огня, будь то хлебной крошкой, а если и ее не будет, тогда хотя бы добрым словом» (69, 26).

Таким образом, этика ислама предполагает сознательный, добровольный и желанный отход от ритуального жертвоприношения. Исламская философия в своей очень глубокой основе исходит из учета косности человеческой природы. Поэтому жертвоприношение вводится в ритуальную обязанность. Например, *фитра* в канун праздника окончания поста. Избежать ее не может ни один верующий, каким бы прижимистым он ни был. Но когда Всевышний говорит: «О сын Адама, расходу́й из своего добра, и Я буду расходовать на тебя», имеется в виду не только и не столько денежная жертва или расход, сколько милость по отношению к ближнему, сострадание в различных его формах, сочувствие или восприятие чужой боли как своей. Аллах дарует человеку много различных способностей, которые он не должен тратить только на себя. Это на очень глубоком уровне перекликается с евангельским принципом «даром получили, даром давайте». Или притчей Христа о зарытом таланте, которая завершается моралью о необходимости расходовать: «Воистину, у кого имеется, тому прибавится, а у кого не имеется, у того отнимется». Ср. также в русском языке выражение *зарывать талант в землю* со значением «не использовать во благо дарованное Господом». Талант как денежная мера оказывается символом дара. Будучи символом, он приобретает конкретику в любой жизненной ситуации. На наш взгляд, именно в этом контексте и следует интерпретировать данный хадис. Человек обязан расходовать из тех средств или дара, который получил от Аллаха. Сила сильного человека должна служить не только ему, но и другим. Кстати, данный этический мотив находит выражение в героических эпосах древности. Ум умного человека должен служить не только ему одному, но всему обществу. Богатство не является исключительным достоянием его владельца.

Содержание хадиса позволяет вывести общий тезис: «То, что дается человеку, должно быть реализовано». Самое большое преступление против Создателя – не использовать те возможности, которыми Он тебя наделил. Необходимо также отметить, что данный моральный принцип встречается в философии всех религий. В конечном счете, обязательность милостыни как частное требование сводимо к абсолютному принципу вселенского Добра и Зла. В азербайджанском языке существует даже такое выражение, как *xeýir-şər*. В обычном бытовом языке оно ассоциируется со свадьбой и поминками, подразумевается, что в жизни существует диалектическое единство радости и горя. Не случаен и тот факт, что эти два слова пишутся вместе через дефис. Графическая норма отражает смысл. Два слова пишутся как одно, что является свидетельством осмысления добра и зла как двух сторон единого феномена жизни. В этом глубоком философском смысле милостыня оказывается важнейшим инструментом добра. Человеку не дано творить добро на мировом уровне, он не в силах оказывать влияние на ход событий в мире, в природе или в космосе, предотвращать глобальные катастрофы. Но существует арсенал средств, доступных человеку. Поэтому как крайний предел диапазона добра хадис указывает доброе слово. Доброе слово в пространстве исламской этики выступает как самое малое действие, однако постоянное повторение данного мотива в хадисах должно расцениваться как символическое обозначение самого важного для человека действия. И в этом случае можно отметить реализацию этого принципа в народном сознании. Так, один из определяющих для азербайджанского менталитета принципов этического поведения находит выражение в утверждении необходимости вежливости и даже ласки: “*Ağzınızı şirin edin*”. Маленьким детям в азербайджанском быту приходится слышать эту фразу по много раз каждый день. Таким образом, вежливость и обходительность являются важнейшими этическими правилами общежития.

Хадисы пророка специально отмечают нравственное содержание круга общения. Так, 14-й хадис рассказывает об ангелах, которые находятся среди

людей, а затем докладывают Аллаху об их желаниях и страхах. Оказывается, что они мечтают о рае и страшатся ада. Затем ангелы говорят, что среди этих богобоязненных людей на собрании был один погрязший в грехах. Этот грешник проходил мимо, а сел с ними просто отдохнуть и послушать их: «(Пророк) сказал: и (тут Всевышний) говорит (им): И его тоже Я простил – тот, кто сидит в компании с такими людьми, не будет страдать» (69, 29).

Философское содержание хадисов чрезвычайно глубоко. Но самое важное, на наш взгляд, заключается в том, что они раскрываются на нескольких уровнях. Первичный уровень интерпретации строится на анализе значения непосредственно составляющих текст знаков. Именно поэтому, хадисы, как правило, в высшей степени ясны и прозрачны. Они как бы обращены к каждому и предполагают солидарность. Данный хадис показывает, насколько важно просто находиться в компании честных и порядочных людей. Другой очень серьезный момент заключается в вере Аллаха в человека. Иными словами, Аллах верит в то, что человек всегда способен стать порядочным. В народной среде существует легенда о том, что человек, совершивший множество грязных поступков, исповедуется пророку и спрашивает, простит ли его Аллах. Пророк отвечает, что милость Аллаха настолько велика, что каждый на нее может рассчитывать. Наконец, этот человек исповедуется в страшном преступлении. Услышав это, пророк в ужасе отшатывается от него и восклицает, что нет ему прощения и быть не может. Человек в отчаянии уходит, а пророк слышит Голос с неба, вопрошающий его о том, кто дал ему право от имени Аллаха решать, будет даровано прощение грешнику или нет.

Аллах прощает и дарует рай грешнику, который просто сел отдохнуть рядом с искренне верующими людьми. Он мог бы сесть и рядом с неверующими, он просто хотел отдохнуть и послушать из праздного любопытства, о чем говорят люди. Смысл прощения в том, что Создатель верит в человека. Возможность реализации доброго начала в человеке воспринимается как использованный шанс. На наш взгляд, содержание этого

хадиса непосредственно связано с первым хадисом аль-Кудсийа: «Когда Аллах назначил быть Своему творению, Он (возложил) на Себя (ответственность), записав в Своей Книге: «Милость Моя берет верх над гневом Моим» (69, 10).

Огромное значение в исламской этике имеет категория «взаимности». Этот момент также можно интерпретировать на самых разных уровнях, которые находятся в непосредственной зависимости от типологии жизненных ситуаций. В вышерассмотренных хадисах подчеркивалось, что человеку будет воздаваться строго за его дела. Слово и понятие «джаза» в арабском языке обладает широким и достаточно абстрактным диапазоном значения. В азербайджанском языке это слово оказалось в узком значении и воспринимается исключительно как «наказание». Однако в языке-источнике оно означает своеобразный результат деяний человека, закономерный результат или плату, возмездие или вознаграждение за совершенное. В суре «Аррахман» описываются все прелести рая, после чего отмечается, что это плата за добрые дела: “Həl səzau əl ihsani, illa əl ihsanü” (аят 60). В переводе академика И. Ю. Крачковского: «Есть ли воздаяние за добро, кроме добра?» (30, 440).

Указанная модель реализуется также в требовании вести себя в соответствии с собственными представлениями о добре и зле. Так, не следует делать людям то, что не желательно для тебя. Необходимо поступать с окружающими только так, как ты хотел бы чтобы поступали с тобой. Эта модель поведения действительно является очень древней. Люди верили в то, что этика взаимного сочувствия обеспечивает благосостояние, нормализует общественные отношения. Очень древнее выражение мудрости обычно связывают с именем Заратуштры: «Когда ешь, давай есть и собакам, даже если они тебя укусили».

В этом смысле особенно примечателен 17-й хадис аль-Кудсийа: «О слуги Мои, Я запретил любое притеснение по отношению к Себе и запретил его вам по отношению друг к другу, а потому не посягайте (ни на честь, ни

на имущество, ни на жизнь) друг друга» (69, 32). Возвратное местоимение в тексте хадиса дается с большой буквы, что указывает на то, что речь здесь идет об Аллахе, т.е. Аллах запретил любое притеснение по отношению к Себе. Это очень сложно понять, поскольку невозможно представить себе, чтобы кто-то мог притеснить Аллаха. Тем не менее, хадис на это указывает. Здесь, на наш взгляд, прослеживается параллель с библейским обращением к человеку, когда Бог говорит, что он не всесожжения просит, а милости. Ведь притеснять можно только того, кто слабее. Слабый сильного не может притеснять. Если Аллах, будучи всемогущим и всемогущим, предупреждает человека о недопустимости притеснения, следовательно, такая возможность в принципе допускается. Анализ любых возможных моделей притеснения, т.е. применения силы, говорит о том, что притеснением человека по отношению к Аллаху может быть только безнравственность. Поэтому далее хадис говорит о том, что «будь вы в образе человека или джинна, в котором пребывает безнравственность столь великая, на которое только способно человеческое сердце, это не убавит от царства Божьего ни йоты» (69, 32).

Хадис предупреждает также о недопустимости насилия по отношению к человеку. Это требование перекликается с библейскими заповедями о недопустимости желания чужого имущества. Не пожелай ни вола, ни жены и т.д. ближнего своего. Здесь речь идет непосредственно об общественной этике, о нравственности, регулирующей общественную жизнь. Совместная жизнь людей должна строиться на отсутствии любого насилия по отношению друг к другу. Поэтому хадис завершается тезисом о сущности высокой справедливости: «Я рассчитываюсь с вами, а потом вознаграждаю вас только за ваши дела, (за содеянное вами), а потому да воздаст хвалу Аллаху тот, кто нашел благо, тот же, кто нашел нечто иное, пусть не ищет виновных, виновен он один» (69, 32).

Этика нравственного отношения человека к человеку представлена в содержании и 18-го хадиса аль-Кудсийа. Здесь реализуется известная модель глубокой солидарности Аллаха с человеком, когда обида, нанесенная

человеком человеку, воспринимается Аллахом как личная обида, нанесенная человеком Ему. Например, «О сын Адама, Я занемог, а ты не навестил Меня». Тот ответит: «О Владыка, как же я мог навестить Тебя, коль Ты – Господь миров?» Он скажет: «Неужто ты не знаешь, что один из Моих слуг занемог, а ты не навестил его? Неужто ты не знаешь, что, если бы ты навестил его, ты бы нашел Меня там?» (69, 34). Модель в хадисе реализуется также с символом пищи и воды. Утверждая подобную солидарность с человеком (ты бы нашел Меня там), Аллах устанавливает непререкаемую обязательность высоконравственных отношений в обществе. Вы должны навещать друг друга, кормить и поить друг друга. Подобная модель экстраполируется на любые отношения. В азербайджанской народной среде существует притча о том, как орлица в полете задает орлятам вопрос о том, как они собираются ее отблагодарить за материнскую любовь и заботу в будущем. Один отвечает, что он будет ее любить и лелеять. Орлица разжимает клюв, и орленок падает на землю. Это повторяется со всеми орлятами, обещающими матери ответную любовь и заботу. И только последний говорит: «Разве я могу чем-нибудь возместить тебе твою любовь и заботу. Нет такого средства. Единственное, что я могу, – это проявлять такую же любовь и заботу о своих детях, твоих внуках». Трудно представить себе более высокую нравственную модель отношения, чем эта. В хадисе устанавливается обязательность сострадания, которое становится основой взаимоотношений в мусульманском обществе. Следует в должной степени оценить одно обстоятельство. Нам сегодня этот хадис доставляет огромное эстетическое удовольствие, но представим себе общество людей, общающихся с такой выдающейся личностью, как пророк Мухаммед, только-только столкнувшихся с совершенно незнакомой и поразившей их системой ценностей. Как сам пророк, так и проповедуемая им религия буквально гипнотизируют людей. Трудно переоценить благотворное воздействие слова Божьего в этот классический период исламской цивилизации.

Строгая необходимость высоконравственного отношения людей друг к другу продекларирована и в 20-м хадисе: «Двери Рая будут открыты по понедельникам и четвергам, и каждый служитель (Аллаха), который (читит лишь Его) и не придает никого Ему в соучастники, будет прощен, помимо того, кто затаил зло на своего брата. О таких прозвучит (распоряжение): «Задержите этих двух, пока они не помирятся; и опять: задержите этих двух, пока они не помирятся» (69, 36). Мысль высказана совершенно ясно. Этика взаимоотношений требует как нормы мирного и уважительного, доброго отношения людей друг к другу.

Этика взаимоотношений людей объясняется и в 21-м хадисе, где говорится о том, что сам Аллах будет выступать обвинителем на суде, куда приведут людей, которые клялись именем Аллаха и нарушили клятву, которые сделали свободного человека рабом, продали его и потратили выручку, которые нанимали работников и не платили ему за труд (69, 36). В азербайджанской народной среде бытует моральный принцип, гласящий: “Fəhlənin təri soymamış əmək haqqı verilməlidir”. Иными словами, самый большой грех человека против человека – это не заплатить ему за труд. «Есть три категории людей, чьим Обвинителем Я буду в День Воскресения» (69, 36).

В 23-м хадисе аль-Кудсийа говорится о необходимости любви людей друг к другу: «Где те, что возлюбили друг друга во славу Меня? Сегодня Я им дам сень от Моей сени, ибо сегодня – День, когда нет иной сени, кроме Моей» (69, 39). Таким образом, хадис провозглашает торжество Любви. Люди должны любить друг друга. И это требование также обозначается как высший принцип земного пребывания человека, поскольку оно непосредственно связывается с именем Аллаха: «Возлюбили друг друга во славу Меня». Этика хадисов органично дополняет этику Корана.

Этика ислама запрещает лишение человеком себя жизни. Нравственное содержание этой религии утверждает высокую ценность жизни, за которую человек обязан испытывать постоянную благодарность Создателю. Если так,

то самоубийство в этом контексте оказывается неблагодарностью. Именно этой проблеме посвящен 28-й хадис Аль-Кудсийа. Здесь пророк рассказывает историю одного больного, которого много лет мучила страшная и неизлечимая рана. Когда страдания стали нестерпимы, больной сделал на руке глубокий надрез и умер от потери крови. Пророк говорит, что Аллах лишил его рая: «Мой слуга сам опередил Меня. Я запретил ему Рай» (69, 44).

В комментариях к хадису В. И. Порохова следующим образом объясняет функцию понятия «сам» в данном контексте. На первый взгляд, выражение «Мой слуга опередил меня» вполне самодостаточно, поэтому «сам» при словосочетании «мой слуга» кажется совершенно избыточным в информационном отношении. Однако Порохова пишет следующее: «Здесь «сам» имеет очень глубокий смысл: человек своим собственным волеизъявлением лишил себя жизни, тем самым вмешавшись в Господню программу предопределения, построенную всецело на Господнем волеизъявлении, основанном на Его всеведении и всезнании» (69, 44).

Очень глубокое этическое содержание обнаруживает 29-й хадис Аль-Кудсийа. Аллах обещает Рай человеку, который с пониманием и смирением встретит приближение Аллахом к себе его лучшего друга. Здесь используется очень точное слово: *терпимость*. Аллах вознаградит человека, который терпимо отнесется к тому, что Аллах приблизит к себе его лучшего друга (69, 44). Иными словами, приближение даже лучшего друга способно вызывать смешанные чувства у человека. Вряд ли можно встретить более глубокое понимание природы человека. Вопрос ставится таким образом, что у любого человека приближение к Аллаху другого должно вызвать горечь. Не случайно также в хадисе говорится не просто о друге, но о лучшем друге. Следовательно, даже лучший друг может вызвать неприятные эмоции. Человек всё происходящее вокруг него проецирует на себя. Поэтому более точного понятия, чем «терпимость» в данном контексте невозможно представить. Аллах требует терпимости от человека, лучшего друга которого осеняет милость. Это очень высокое нравственное требование. С другой

стороны, контекст подчеркивает естественность такого человеческого чувства, как зависть. Причем здесь, видимо, актуально представление не о той зависти, о которой чаще всего идет речь в человеческом обществе. На наш взгляд, это именно горечь человека, обделенного чем-то, в данном случае милостью Аллаха. Следует также отметить, что терпимость необходимо интерпретировать не как «снисхождение» и не как «смирение», т.е. человек смиряется с тем, что приблизили не его, а кого-то другого, пусть даже его лучшего друга. Как уже было отмечено, хадис имеет глубокое этическое содержание. В принципе отсутствие зависти или даже чувства конкуренции может быть только результатом долгого и чрезвычайно упорного труда по нравственному самосовершенствованию. Однако даже отсутствие зависти вовсе не означает присутствие радости по поводу успеха другого, пусть даже лучшего друга. Нам представляется, что в хадисе речь идет именно о способности человека радоваться успеху другого. Наука о нравственности не меняется от общества к обществу, она носит общечеловеческий и универсальный характер. Вместе с тем, выраженное в данном хадисе предписание требует от личности очень высокого уровня духовно-нравственного развития, это итог длительной эволюции внутреннего мира, неустанной работы над собой. В психологии известно такое свойство личности, как суггестивность, под которой понимают процесс психического воздействия одной личности, одного человека на другого. Причем само воздействие не следует воспринимать как целенаправленный акт. На человека часто оказывает сильное воздействие состояние другого человека, который даже не подозревает об этом, т.е. о том, что его состояние влияет на кого-то. Более того, воздействовать на личность могут герои художественных произведений и фильмов. Например, люди с тонкой нервной системой испытывают боль, причиняемую кому-то. Чужую боль они физически испытывают как свою. В рассматриваемом хадисе же речь идет о необходимости испытывать чужую радость как свою. Понятно, что речь идет об очень высоком уровне этического воспитания личности. Нигде в других

религиях, во всяком случае в дискурсивной форме, это требование не выражено.

По-человечески понятное этическое требование взаимности выражено в 30-м хадисе Аль-Кудсийа: «Если Мой служитель желает встречи со Мной, Я желаю встречи с ним; а если он не желает встречи со Мной, то и Я не желаю встречи с ним» (69, 44). Действительно, понятие «взаимности», несмотря на его естественность и понятную справедливость, представляет собой очень глубокое по содержанию этическое правило. В нем фактически укладываются все наши представления о справедливости. Когда эти обычные человеческие представления выносятся на столь высокий уровень, то они предполагают иное осмысление в более значительной перспективе. Иначе осмысление будет носить чисто человеческий характер. Мол, ты со мной не хочешь дружить, ну вот и я с тобой не хочу дружить. В этом случае была бы реализована обычная человеческая модель поведения «делать всё в отместку». На самом деле в хадисе подчеркивается мысль о том, что наделенный свободой воли человек сам определяет свою судьбу. Он не имеет права обижаться на Аллаха, если не чувствует его помощи. Аллах не знает и не помогает человеку только в том случае, когда человек не помнит об Аллахе. В этом же контексте следует понимать такой исламский ритуал обращения к Аллаху, как *зикр*. Помнить об Аллахе важно в контексте требования благодарности. Таким образом, в исламе категория памяти становится одним из важнейших этических требований. Можно сформулировать и другое правило. Аллах любит своё творение и ждёт от него взаимности. Отсутствие памяти означает отсутствие любви. Желание встречи означает стремление к объекту любви. Следовательно, и сама любовь возводится в ранг этического требования, этической нормы.

Совсем не случайно *зикр* как поминание Аллаха требует полного отказа от себя, забвения себя. На самозабвение ориентированы все мистические практики и не только в исламе. Например, многовековая практика танцующих дервишей исходит из того, что в ритме танца дервиш

приходит в состояние экстаза, в котором он сливается с космическим духом. Фактически еще при жизни он достигает состояния *fana*, т.е. полного слияния с Абсолютом.

В 31-ом хадисе Аль-Кудсийа мы встречаем этическое требование, запрещающее клясться именем Аллаха, которое содержится и в Нагорной проповеди Иисуса. Аллах запрещает клясться его именем, потому что никто не может знать сути предопределения, предначертанной программы. Таким образом, безнравственность заключается в самом факте клятвы бранным человеком, который не знает даже того, что может произойти с ним самим через минуту. В Нагорной проповеди Христос запрещает людям клясться даже своей головой, поскольку ни одного волоса на ней они не могут сделать ни черным, ни белым. Однако в хадисе речь идет не только и не столько о запрете на клятву, сколько о недопустимости человеческой претензии на знание божественного замысла. «Один человек сказал: «Клянусь Аллахом, Аллах не простит этому человеку» (69, 46). Именно это и становится причиной гнева Аллаха: «Я истинно уже его простил, и Я свёл на нет все (добрые дела того, кто клялся)» (69, 46). Фраза о том, что «пути Господни неисповедимы» носит не только информационный характер, но и высокий этический характер, поскольку предопределяет нравственное содержание отношения к миру. На уровне информации она содержит сообщение о том, что человек, даже самый дальновидный, не способен понять характер и содержание будущего. На уровне этики актуален запрет на вмешательство в планы Создателя. В хадисе реализуется еще один, возможно, самый важный смысл. Ведь человек не просто клянется именем Аллаха, он выражает уверенность в том, что Аллах не простит грешника. Иными словами, он выражает знание о пределах милости Создателя, таким образом, бранный человек ограничивает безграничную милость Аллаха. Сама эта уверенность носит глубоко безнравственный характер. С точки зрения прагматики, конечно же, эта уверенность наивна, если не сказать глупа. В мире действует бесчисленное количество сил, направленных на самые разные цели.

Переплетение мотивов, стимулов, реакций, центробежных и центростремительных тенденций в каждый данный момент создает в мире энтропию, каким-то непостижимым для человеческого разума образом ориентированную на порядок. Что это будет за порядок может знать только тот, кто способен проследить характер и содержание движения. Ясно, что разум человека на это не способен. Современная физика говорит о космическом разуме. Ислам исходит из того, что на это способен только Аллах. Порядок в космосе не нарушается, несмотря на постоянное, последовательное и поступательное его соотношение с энтропией. Иными словами, отсутствие порядка и порядок не просто сменяют друг друга, но сосуществуют.

Проведенный анализ показывает, насколько глубоким является содержание хадиса. Вместе с тем, его поверхностный смысл выражен вполне ясно и дискурсивно. Аллах недвусмысленно говорит о том, что человек, поклявшийся его именем и выразивший уверенность в наказании грешника, сам будет наказан. Напротив, грешник, о котором идет речь, будет прощен.

Фактически идентичное содержание обнаруживает 32-й хадис Аль-Кудсийа. Здесь речь идет о великом грешнике, который, однако, обнаруживает глубоко этическое отношение к своему Создателю. Совершив огромное количество грехов, он просит своих сыновей сжечь его тело, растереть его в порошок и рассыпать в море. Он уверен, что если Аллах найдет его, то накажет так, как никогда никого не наказывал. Поражает диалектика хадиса. Человек совершил огромное количество грехов, но при этом он безгранично верил даже не в милость Аллаха, а в него самого, его существование. Фактически здесь речь должна идти не о вере, а о знании, уверенности. Подобная безграничная уверенность во всеохватности воли Аллаха содержит в себе высокую нравственность, что в конечном счете и спасает грешника. На вопрос Аллаха о том, что заставило его поступить таким образом, грешник отвечает: «Страх перед Тобой, о мой Владыка» (69, 46). И Господь простил его.

Немного сложно понять смысл 33-го хадиса Аль-Кудсийа, но содержание его реализуется в идентичном ключе. В хадисе говорится о том, что грешник просит прощения у Аллаха, и Аллах прощает его. При этом Аллах говорит, что этот человек знал, что у него есть Господь, который прощает и наказывает. История повторяется многократно, т.е. человек, о котором идет речь в хадисе, совершает повторные грехи и каждый раз просит прощения у Аллаха, и Аллах прощает его, каждый раз повторяя одну и ту же фразу: «Мой раб совершил грех, и он знал, что у него есть Господь, Который прощает грехи и наказывает за них» (69, 48). Хадис заканчивается словами Господа о том, что грешник прощен навсегда, что и трудно понять: «Делай все, что ты пожелаешь, потому что Я уже простил тебя» (69, 48). Создается впечатление, что Аллах позволяет грешнику и дальше грешить. Главное просить прощение. Видимо, суть прощения в искренности. Обращает на себя внимание и другое. Грешник обладает способностью рефлексивного мышления. Иными словами, каждый раз, совершив очередной грех, он сознает свою вину. Спрашивается, зачем же в таком случае он его совершает. Следовательно, он уверен в том, что Аллах его простит. Модель совершения греха и обращения к Господу с просьбой о прощении носит для него не просто абсолютно реальный характер, но и практически оправданный, следовательно, и прагматически верный. Вера и уверенность в том, что Господь (у него есть Господь) его простит, позволяет ему каждый раз совершать новый грех. Смысл прощения связан с мотивом безоговорочной уверенности. Именно эта уверенность становится причиной постоянного прощения. Но даже в этом случае не совсем понятно прощение вперед и разрешение делать всё, что этот грешник пожелает. Порохова в комментариях дает следующее объяснение: «Коранический вероустав толкует и уточняет содержание данного хадиса: искреннее раскаяние в содеянном непременно предусматривает последующее совершение добра» (69, 48).

Хадис Аль-Кудсийа 34-ый повторяет мотив всепрощения, выраженный в предшествующем хадисе. Здесь говорится о том, что человек может совершать бесчисленное количество грехов, но если он каждый раз обращается к Аллаху с мольбой о прощении, то будет прощен. Было бы слишком просто думать, что хадис призывает человека не беспокоиться о совершении грехов, лишь бы он всякий раз не забывал просить прощения у Господа. Важнейшим критерием является искренность. Дело не в формальном акте прощения, бездумном ритуале, совершаемом человеком, усвоившим правило, предписывающее акт просьбы. Суть в том, что искренность просящего предполагает, во-первых, сознание греха и соответственно страх за наказание. Во-вторых, трепетность обращения к Господу, который может и не простить. Наконец, в-третьих, уверенность в том, что любой грех может быть стерт. На наш взгляд, концепт «иман» предполагает именно такого рода уверенность, когда не остается места сомнению. Этический смысл такого обращения заключается в подсознательном знании, что никто не способен понять и простить, т.е. функционально заменить Господа. Именно это знание и означает, что Он Один, и никто, кроме Аллаха, не поможет, потому что не способен помочь, не обладает такой прерогативой. В таком случае человек полностью уповает на Господа, со всей очевидностью видя тщетность упования на кого бы то ни было другого. Здесь прослеживается очевидная параллель с Евангелием, поскольку Христос также требует безоговорочной веры. Хрестоматийным является пример с Петром, который вслед за Иисусом вступает в воду и идет, но тонет, как только его одолевает сомнение.

Это высшее этическое требование повторяется в последующих хадисах Аль-Кудсийа. Например, в 35-ом хадисе говорится о том, что Аллах каждую ночь спускается в небо земли с тем, чтобы услышать просьбы людей. Если кто-то просит Аллаха в эти часы о чем-то, то это исполняется. Если кто-то молит о прощении, то бывает прощен (69, 50). Информативная часть хадиса не вызывает сомнений. Он вполне понятен и недвусмыслен. Если хотите

исполнения ваших желаний, то молитесь особенно усердно в эти часы, треть ночи. Пророк в этом хадисе как бы указывает на часы приема, если говорить современным языком. На наш взгляд, здесь не всё так просто. Во-первых, речь идет о том, что Аллах дает себе труд каждую ночь спускаться на небо земли, т.е. снисходить до низших миров. Это однозначно соотносится с первым хадисом Аль-Кудсийа, где говорится об ответственности Аллаха перед человеком. Как отмечалось выше, более высокую нравственность трудно себе представить. Аллах осознает свою ответственность перед своим созданием, т.е. перед человеком. Как отмечается в первом хадисе, эта ответственность означает тот факт, что милость Аллаха берет верх над его гневом. На наш взгляд, 35-ый хадис еще более последователен в этом отношении, поскольку здесь говорится не о том, что милость Аллаха не знает границ даже в том случае, если есть причины гневаться. В этом хадисе подчеркивается постоянное внимание Аллаха к людям, он всё время обращается к ним, выслушивает их, оказывает помощь. Ясно, что здесь мы видим не просто высокую модель нравственного поведения, но прецедент этического содержания. Пророк в хадисе говорит об этом прецеденте. Если Аллах осознает свою ответственность перед людьми, то и каждый человек должен осознавать свою ответственность перед собственными созданиями. Выше говорилось о том, что Коран всё время подчеркивает необходимость поклонения Аллаху и родителям, т.е. Создателю и тем, кто породил. Человек обязан чувствовать ответственность за свое поведение по отношению к Аллаху и родителям. Здесь же подчеркивается ответственность не созданного по отношению к Создателю, а, напротив, Создателя по отношению к созданию, Творца по отношению к твари. И если Аллах однозначно говорит о собственной ответственности, то такую же ответственность должны чувствовать и родители. Иными словами, и в этом случае хадис говорит о прецеденте, модель которого проецируется на человеческие отношения. Исламская этика требует высокой ответственности родителей за детей. На наш взгляд, здесь говорится о двух конкретных

проявлениях данной модели, т.е. об ответственности Аллаха перед людьми и ответственности родителей перед детьми. На самом же деле модель ответственности за создание носит глобальный характер и охватывает все случаи ее проявления.

В 36-ом хадисе Аль-Кудсийа говорится о том, как пророк Мухаммед будет просить Аллаха за людей в День Воскресения. На наш взгляд, здесь следует обратить внимание на два момента. Первый непосредственно связан с концептом «милость Аллаха», ее безграничностью, а также ее преобладанием над гневом. Потому что Мухаммед будет просить, а Аллах будет прощать, и люди будут покидать ад. Не простит он только особых грешников. Соответственно второй момент носит практический этический характер. Как отмечает Порохова, «речь идет о грешниках, нарушивших Коранические заповеди первого порядка» (69, 54). Коранические заповеди первого порядка составляют высшие этические нормы ислама. Сюда относится приписывание Аллаху соучастников, идолопоклонство, политеизм, а также лишение человека жизни не в оплату за другую жизнь (69, 54). Поскольку эти преступления не прощаются, можно предположить, что высшие этические нормы ислама заключаются именно в них. В самом возвращении пророка к Аллаху с просьбой простить грешников прослеживается параллель с поведением Авраама, который просит простить жителей Содома, если там окажется должное количество праведников. То есть прощение связано с авторитетом просящего. На наш взгляд, высокая нравственность характеризует и поведение просящего. Ведь ни Авраам, ни пророк Мухаммед просят не за себя и не за своих близких людей. Тем не менее, они не просто просят, а страстно молят. Видимо, здесь также можно говорить об ответственности, но это уже ответственность за судьбы мира.

Совершенно поразительна логика 38-го хадиса Аль-Кудсийа. В хадисе речь идет о том, что Аллах посылает ангела Джибрила в Рай и Ад с тем, чтобы тот увидел, что приготовил Аллах для людей. Вернувшись из Рая, Джибрил говорит, что прелести его таковы, что не может быть ни одного

человека, который не мечтал бы войти в него. Тогда Аллах сотворил «ненавистные человеку тяжкие подступы и окружил ими Рай». После повторного посещения Рая Джibriл сказал, что он боится, что ни один человек «не сможет войти в Твой Рай» (69, 56). После посещения Ада Джibriл сказал, что люди будут всячески избегать его. «Тогда Господь приказал окружить его манящими прелестями (человеческих) страстей» (69, 56). Джibriл после повторного посещения Ада возвращается к Господу и говорит: «Клянусь славой Твоей, ни один (человек) не сможет (противостоять соблазну) войти в него» (69, 56). Получается, что ни одному человеку не захочется войти в Рай, и не может быть человека, который не захочет войти в Ад. Особой привлекательностью обладают дороги, ведущие в Ад. Напротив, человек избегает дорог, ведущих в Рай, поскольку они очень тяжелы. И в этом случае прослеживается параллель с евангельским выражением «входите узкими вратами», т.е. идите трудными путями, потому что они ведут к подлинному счастью. С другой стороны, этика ислама провозглашает нормы, соблюдение которых противоречит человеческой природе, инстинктам, тем самым поднимая человека над инстинктами. Надеясь его свободой воли, ислам предоставляет ему самому решать, кем он хочет быть – человеком или животным.

Два последних хадиса Аль-Кудсийа, 39-й и 40-й, посвящены Раю и Аду. На первый взгляд в них отсутствует этическое содержание, однако, видимо, не случайно эти два хадиса являются последними среди хадисов Аль-Кудсийа. В 39-ом хадисе говорится о споре между Раем и Адом. Ад говорит, что в нем пребывают могучие и высокомерные люди. Рай говорит, что в нем находятся бедные и немощные. «Аллах рассудил между ними» (69, 58). Аллах говорит, что Рай – это милость и милосердие Аллаха, им Он проявляет свою милость к тем, кому благоволит. Ад – это кара Аллаха: «Тобою Я наказываю тех, кого желаю наказать. И на Себя Я возложил по праву дать вам то, что вы заслужили» (69, 58). В данном контексте выделяется слово *заслужили*. Отсюда следует, что мусульманин или

следовал кораническим нормам, или нет. Хадис как бы подтверждает, что Коран содержит в себе всю сумму этических правил ислама. Нет ничего такого, что могло бы остаться за пределами этики ислама. Иными словами, человек не может сказать, что он чего-то не знал, сделал по невежеству. Эпоха невежества или джахилия заканчивается с пророческой миссией пророка Мухаммеда. После этого остается только исполнять этические предписания Корана и получать по заслугам. Интересно, что в арабском языке слово *джаза* означает именно «заслуженное», следовательно, это и награда, и наказание. Выше отмечалось, что в азербайджанский язык оно вошло в узком значении и означает только «наказание». Обращает на себя внимание также утверждение Аллаха о том, что за собой Он оставляет только право воздавать по заслугам. Это еще раз подтверждает мысль о том, что этическая система ислама носит исчерпывающий характер.

В 40-ом хадисе Аль-Кудсийя предметом обсуждения также является Рай Аллаха. Данный хадис также не является простым. Аллах обращается к обитателям Рая и спрашивает, довольны ли они своим положением. Естественно, обитатели Рая отвечают, что как же они могут быть недовольны. Аллах спрашивает еще раз: «Не хотели ли бы вы нечто лучшее, чем это?» (69, 58), на что следует недоумение – а что может быть лучше этого?! И тогда наступает кульминация: «Я повелю моей благосклонности опуститься на вас и впредь никогда не испытывать недовольства вами» (69, 58). Два момента в этом хадисе вызывают закономерные вопросы. «Аллах велит своей благосклонности», получается, что благосклонность Аллаха дистанцируется от Него и служит Ему. Второй момент, вызывающий вопрос, заключается в том, что Аллах может испытывать недовольство даже обитателями Рая. Ведь если Аллах прикажет своей благосклонности «впредь никогда не испытывать недовольства вами», то получается, что даже обитатели Рая могут вызывать его недовольство. Вывод напрашивается сам собой: эволюция человека не заканчивается со смертью и даже пребыванием в Раю. Понятно, что развитие человека в Раю, способное вызывать

довольство или недовольство Аллаха, это особый уровень существования, не поддающийся объяснению и интерпретации в контексте и диапазоне земных матриц. Тем не менее, слова *недовольство* или *довольство* вполне прочитываются в земных категориях, поскольку носят однозначный характер. Речь идет о том, что может понравиться Аллаху и что может не понравиться. Однако существенным является то обстоятельство, что речь идет об обитателях Рая, т.е. людях которые уже понравились или были по какой-либо причине прощены. Ясно одно: установленные Аллахом этические нормы действуют и в Раю, ценность их носит абсолютный и вечный характер.

Таким образом, этические нормы Корана находят подтверждение в хадисах пророка. Здесь были рассмотрены 40 хадисов Аль-Кудсийа. Порохова приводит еще 160 хадисов, которые она называет просто «Хадисы пророка». Все хадисы служат подтверждением вышерассмотренных основных этических норм ислама.

ГЛАВА II

ЭТИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ НОВОГО ЗАВЕТА

2.1. Этическое содержание Евангелий

Принципы христианства нашли отражение прежде всего в Евангелиях. Считается, что христианство представляет собой новую религию и новую систему мировоззрения по сравнению с иудаизмом, хотя сам Христос говорил о том, что он пришел не нарушить закон, а подтвердить его. Изначально отношение к личности и учению Христа определяется совершенно по-разному в трех авраамических религиях. В иудаизме Христос не считается ни богом, ни пророком. Так, Еврейская энциклопедия указывает: «Иисус из Назарета; 4 до н.э.? – 31 н.э.? Еврейский проповедник эпохи Второго храма, последователи которого создали религиозное

движение, развившееся в новую, отделившуюся от иудаизма религию – христианство. В христианской догматике И. выступает в качестве одной из трех ипостасей Бога, – второе лицо св. Троицы («Бог-сын») (31, 706). В этой же статье отмечается, что для христианства характерен «примат этических норм над ритуальным богослужением, который был провозглашен древними израильскими пророками» (31, 706). Это очень важный момент, который в значительной степени определяет разницу между иудаизмом и христианством. По всем евангелиям разбросаны обвинения фарисеев в лицемерии. Христос устанавливает примат содержания над формой. Для него главное заключается в искренней вере, а не формальном богослужении. Горе вам книжники и фарисеи, ибо подобны вы гробам повапленным. Это выражение может служить девизом ко всему Новому завету. *Гроб повапленный* означает «гроб покрашенный». Каким бы красивым и внешне привлекательным ни был гроб, в нем находится нечто непривлекательное. Христос утверждает, что религия для человека, а не человек для религии. Широкую известность приобрел рассказ о том, как один человек спросил у Иисуса, можно ли делать что-то срочное в субботу, в святой день, когда запрещена всякая работа. Христос в ответ задает вопрос этому человеку: «Если твоя овца упадет в яму в субботу, ты оставишь ее там околевать или спасешь?» и добавляет: «Суббота для человека, а не человек для субботы».

Нравственное содержание Нового завета начинает прослеживаться уже с первых строк Евангелий. Например, в Евангелии от Матфея описывается рождение Иисуса. История с непорочным зачатием хорошо известна и вряд ли стоит на ней останавливаться. Но в этом рассказе обращает на себя внимание один момент, который, на наш взгляд, имеет очень большое значение. Иосиф, муж Марии, с самого начала представляется как праведник. Именно будучи праведником, он не желает позорить ее. Узнав, что она беременна, он хочет тайно отпустить ее. Мы знаем, что праведниками называли людей, которые в точности исполняли все заветы, не отступая от них ни на йоту. В последней книге «Пятикнижия Моисеева» однозначно

говорится о том, что, если окажется, что вышедшая замуж девушка беременна, то «пусть приведут к дверям дома отца ее, и жители города ее побьют ее камнями до смерти, ибо она сделала срамное дело среди Израиля, блудодействовав в доме отца своего; и так истреби зло из среды себя» (Второзаконие, 22: 20-21) (8, 191). Таким образом, если бы Иосиф был бы действительно праведником, то он должен был бы привести Марию к дому ее отца, а люди должны были бы забросать ее камнями и таким образом убить. Иосиф не оказывается праведником по библейским меркам, он человечен, ему жалко Марию. Однако, несмотря на это, Евангелие всё же утверждает, что он праведен: «по обручении Матери Его Марии с Иосифом, прежде нежели сочтались они, оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого. Иосиф же муж Ее, будучи праведен и не желая огласить Ее, хотел тайно отпустить Ее» (Матфея, 1. 18-19) (8, 1011).

Таким образом, Евангелие устанавливает новые законы праведности и нравственного поведения, суть которых заключается в гуманности. Тора устанавливает непреложный закон, следуя которому евреи выжили в тяжелейших условиях египетского плена и последующего сорокалетнего блуждания по пустыне. Именно закон сохранил народ. Евангелие в какой-то степени отрицает незыблемость закона, поскольку ставит милосердие выше закона. На наш взгляд, именно милосердие оказывается краеугольным камнем христианской этики. Другой важнейший нравственный принцип христианства заключается в том, что Иосиф принимает Марию, живет с ней, но не притрагивается к ней до тех пор, пока она не родит своего ребенка.

Как известно, христианская церковь *каноническими*, т.е. верными, законными признает только четыре Евангелия: от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна. Первые три Евангелия очень похожи, в них говорится об одних и тех же событиях и почти в одних и тех же выражениях. Эти три евангелия называются *синоптическими* от греческого слова *синопсис* – «обозрение». Не вдаваясь в подробности истории составления и интерпретации этих книг, можно просто отметить, что они в принципе не имеют автора, личность

которого была бы безусловной. В начале второго века нашей эры было решено признать авторами Евангелий указанные личности. В XVIII веке авторство Евангелий было поставлено под сомнение. Евангелие от Иоанна появилось намного позже и отличается от синоптических, поскольку носит философский, мировоззренческий и обобщающий характер. В нем утверждается, что Христос является вечным словом и Спасителем человечества.

Таким образом, если Евангелия от Матфея, Марка и Луки почти полностью повторяют друг друга, то в плане содержания достаточно проанализировать одно из них. Анализ этих трех синоптических Евангелий свидетельствует о том, что описание жизни Христа, его высказываний и деятельности находится в полном соответствии с монотеистическими установками иудаизма. Иначе говоря, Христос постоянно дистанцируется от Бога, молится ему, говорит о необходимости поклонения только Богу, единому и вечному, и никому другому. В основе этих принципов находится признание единства Бога, зависимости от Бога, благодарности Богу. Данный принцип сближает учение Христа с иудаизмом и исламом. Отход же от этого основного принципа означал впоследствии отход от иудаизма, и соответственно исламская философия не могла признать справедливости обожествления Христа. Характерным в этом отношении является рассказ в Евангелии от Матфея о том, как Христос приходит креститься к Иоанну Крестителю. Иоанн сразу же узнает Христа и говорит, что всё должно быть наоборот, не Иоанн должен крестить Христа, а Христос Иоанна. На это Христос отвечает: «оставь теперь, ибо так надлежит нам исполнить всякую правду» (Матфея, 3.15) (8, 1013). Когда же Иисус, крестившись, вышел из воды, то «и се отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него. И се, глас с небес глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благословение» (Матфея, 3. 16-17) (8, 1013-1014). Выражение *Сын Мой возлюбленный* в христианстве, как правило, воспринимается буквально. Ср. символ веры: «Во имя Отца, и

Сына, и Святого Духа». На самом деле, согласно Библии, все евреи являются сынами Бога, потому что это богоизбранный народ. Например, во «Второзаконии» указывается: «Вы сыны Господа Бога вашего; не делайте нарезов на теле вашем и не выстригайте волос над глазами вашими по умершем; ибо ты народ святой у Господа Бога твоего, и тебя избрал Господь, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле» (Второзаконие, 14. 1-2) (8, 183).

Следует отметить, что сознание того, что они сыны Бога сопровождает евреев на протяжении всей их истории. Отсюда вытекает, что обособленность этого народа есть не что иное, как религиозно-этическое требование. Это норма еврейской жизни. Понимание этого дает возможность по-новому взглянуть на историю еврейских гетто в Европе. Не народы, среди которых евреи жили, загоняли их в гетто, а они сами отгораживались от всех и запирались в гетто: «не вступай с ними в союз и не щади их; и не вступай с ними в родство: дочери твоей не отдавай за сына его, и дочери его не бери за сына твоего; ибо они отвратят сынов твоих от Меня, что бы служить иным богам» (Второзаконие, 7: 2-4) (8, 176).

Таким образом, выражение *сыны Божьи* распространяется на весь Израиль, на всех евреев. Что касается выражения «Сын Мой возлюбленный», то *сын Мой* прочитывается в отмеченном библейском контексте о евреях как избранном народе. Что же касается слова *возлюбленный* в данном контексте, то оно означает человека, на котором почил Господня, возлюбленный — это человек, который наделен особой миссией проповедовать истину. Этим Иисус и занимался. Но в этом смысле и все другие пророки, а именно ветхозаветные и пророк Мухаммед, также были возлюбленными чадами Господа Бога. Таким образом, контекст не дает возможности интерпретировать роль Иисуса как сына божьего в том смысле, что Бог родил его.

В следующем фрагменте также совершенно очевидно Иисус дистанцируется от Бога. После того, как он крестился от Иоанна, Иисус был

возведен Духом в пустыню, где он 40 дней постился и «напоследок взалкал». Дьявол начинает искушать его: «Если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами» (Матфея, 4: 3) (8, 1014). На это Иисус отвечает: «написано: не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Матфея, 4: 4). Здесь совершенно однозначно Иисус называет себя человеком, которому требуется Божья помощь и Божье благословение. Даже в формуле дьявольского искушения не содержится указание на то, что Иисус бог, подчеркивается, что он только сын божий, но, в отличие от других сынов Бога, т.е. евреев, он возлюбленный сын. Здесь реализуется очень простая модель обращения к любимому ребенку, ученику, жене и т.д. «Скажи ты, потому что тебя он послушается». Второе искушение также целиком и полностью строится на установлении дистанции между Иисусом и Богом. Дьявол ставит Иисуса на крыле храма и предлагает ему броситься вниз, «ибо написано: Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею» (Матфея, 4: 6) (8, 1014). На это Иисус отвечает, что нельзя искушать Господа Бога. Таким образом, если бы он бросился вниз с крыла храма, то это было бы расценено как искушение, мол, посмотрим, действительно ли, Ты спасешь меня, и ангелы Твои подхватят меня. Совершенно четко определяется статус Бога, который может спасти, но может и не спасти. А тот, кого Он спасает или не спасает, приобретает статус объекта воздействия, но никак не отождествляется с Ним.

Наконец, третье искушение также совершенно четко свидетельствует о том, что Иисус не является Богом, ни частью Его, ни эманацией Его сущности. Дьявол поднимает Иисуса на очень высокую гору, показывает ему все богатства мира, разных стран и говорит, что всё это отдаст ему, если Иисус упадет перед ним на колени и поклонится ему. Иисус же в ответ прогоняет дьявола и говорит, что написано: «Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи» (Матфея, 4: 10) (8, 1014). Только после этого дьявол отступает от него. Это место из Евангелия от Матфея

перекликается с коранической сурой «Ясин», когда Аллах обвиняет некоторых людей в том, что они поклонялись дьяволу: «Отделитесь сегодня, грешники! (аят 59) (30, 363). Разве Я не заповедовал вам, сыны Адама, чтобы вы не поклонялись сатане? Ведь он для вас враг явный!» (аят 60) (30, 363). Таким образом, в этом фрагменте Евангелия обнаруживается совершенно идентичное отношение к Аллаху, характерное для иудаизма и ислама, т.е. решительное и категоричное отклонение кого бы то ни было, кроме Аллаха. Дистанцирование от всевозможных кумиров и от самого человека выражено эксплицитно и не требует каких бы то ни было интерпретаций.

Совершенно однозначно дистанцирование от Бога обнаруживается и в Нагорной проповеди Иисуса, когда он говорит собравшемуся народу: «Итак будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Матфея, 5: 48) (8, 1017). Этот призыв интересен в нескольких отношениях. Во-первых, как уже отмечалось выше, Бог признается Отцом для всех евреев, все евреи объявляются сынами Бога. Во-вторых, и что немаловажно, не просто допускается мысль о том, что люди способны быть такими же совершенными, как Бог, но Иисус к этому людей призывает. В-третьих, стирается какая бы то ни было грань между самим Иисусом и людьми, перед которыми он выступает с проповедью.

Следует отметить, что фрагментов Евангелия от Матфея и соответственно двух других синоптических Евангелий, содержащих свидетельства того, что Иисус считает себя всего лишь сыном Божьим, подобно любому другому еврею, достаточно много. В этом смысле обращают на себя внимание еще два момента, которые носят исключительно серьезный характер с точки зрения судьбы Иисуса. Первый момент связан с ночью в Гефсиманском саду накануне ареста. Иисус падает на колени и, обливаясь слезами, умоляет Господа пронести эту чашу страданий мимо него. Его человеческая сущность проявляется в трепетности перед предстоящим страданием: «Иисус ... начал скорбеть и тосковать. Тогда говорит им Иисус: душа Моя скорбит смертельно; побудьте здесь и

бодрствуйте со Мною. И, отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты» (Матфея, 26: 38-39) (8, 1048-1049). Иисус находится в состоянии предсмертной тоски, характерной для всего человечества, и умоляет Бога избавить его от страданий, но как пророк понимает, насколько важно исполнение пророчества.

Второй момент, также свидетельствующий о человеческой трепетности Иисуса перед страданием, связан с его словами на кресте: «а около девятого часа возопил Иисус громким голосом: Или, Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Матфея, 27: 46) (8, 1052). Иисус молится Богу, поскольку уже не в состоянии терпеть боль. С точки зрения человеческой психики эти два заключительных фрагмента удивительно точны и достоверны. Именно так должен повести себя любой человек в подобной ситуации. Таким образом, заключительный фрагмент Евангелия от Матфея также содержит в себе очевидное свидетельство того, что Иисус никоим образом не отождествлял себя со своим Отцом Небесным, молился Ему и ждал от Него помощи. Рассмотренные фрагменты, бесспорно, говорят о том, что Евангелие от Матфея, и синоптические Евангелия в целом, проповедуют строгий монотеизм. Они провозглашают идею единого и всемогущего Бога, которого нужно бояться, заповеди которого следует неукоснительно соблюдать. Если исходить из философии Евангелий, но не из христианской доктрины, то можно прийти к заключению о совпадении фундаментального этического принципа обеих религий: «Помни о Боге, будь благодарен Ему, исполняй его заповеди!» Проведенный анализ показывает, что необходимо разграничивать этику самих Евангелий и этику христианства, этику христианского богословия. Кстати, здесь можно было бы вспомнить Л. Н. Толстого, который говорил о том, что ему близок Иисус, но что он не приемлет христианских таинств. Не случайно русская православная церковь отлучила великого писателя от церкви и предала его анафеме. Не

случайно также Л. Н. Толстой всё время подчеркивал предпочтительность ислама по сравнению с христианством.

В предыдущей главе отмечалось, что этическое содержание священных книг вообще, и рассматриваемых в частности, затрагивает три основные проблемы человеческого бытия на земле. Первая и фундаментальная проблема состоит в выстраивании отношений с Создателем. Вторая проблема затрагивает отношения между людьми, членами общества. Наконец, третья проблема связана с отношением человека к самому себе. Человек счастлив только тогда, когда он находится в согласии с Богом, с окружающими людьми, а также с самим собой. В исламе всё время подчеркивается необходимость искренней признательности Аллаху, что и составляет основу нравственного поведения. В иудаизме преобладает угроза наказания, поскольку евреи упорствуют в своих заблуждениях, они всё время забывают добро, сделанное им Богом. В различных местах Торы Бог постоянно призывает евреев помнить о добре. В Евангелиях необходимость благодарности как бы отходит на второй план. Начиная с Иоанна Крестителя, евреи обвиняются в лицемерии. Иисус же говорит не только о наказании, но и о Царстве Небесном. Воскресший Иисус говорит ученикам, что всегда будет с ними, пусть они не боятся ничего и выполняют свою земную миссию.

С точки зрения этического содержания Евангелий особо выделяется Нагорная проповедь Христа. Начинается она с 9 тезисов о блаженстве. Эти высказывания принято называть *заповедями блаженства*. Первая заповедь гласит: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Матфея, 5: 3) (8, 1015). Согласно библейской экзегетической традиции, всё человечество проклято по причине грехопадения Адама. Следовательно, и всё человечество должно искупить вину своих родителей Адама и Евы. Но чтобы искупить свою вину, необходимо помнить о ней. *Нищие духом* означает прежде всего осознание своей вины, чувство ответственности. Именно нищие духом стремятся к духовному совершенству. Люди, не испытывающие чувство стыда за грехопадение Адама, естественно, не

обнаруживают в себе жажды духовного роста. Таким образом, блаженны нищие духом, поскольку блаженны чувствующие свое несовершенство и желающие быть лучше, чище, нравственнее. Первая заповедь блаженства ориентирована на достижение согласия человека с самим собой. Иисус выстраивает эти заповеди так, чтобы было понятно, что только от самого человека зависит, попадет ли он в Царство Небесное. И мысль его выражена совершенно ясно: нищие духом попадут в Царство Небесное. Отсюда следует важнейшее этическое правило, которое может служить основой и для других этических принципов. Человек должен смиренно сознавать свое несовершенство, что является стимулом для постоянного духовного роста. Отсюда, прежде всего, вытекает требование скромности, поскольку даже большой ученый, богач, царь, рабовладелец и вообще сильный мира сего обязан сознавать свою мизерность и, что самое главное, соответствующим образом себя вести.

Вторая заповедь блаженства гласит: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (5: 4) (8, 1015). На наш взгляд, эта заповедь также отличается глубоким содержанием и не должна восприниматься буквально. Иными словами, речь не идет о людях, которые всё время и по разному поводу плачут. В общем контексте христианского учения, непосредственно связанного с самими Евангелиями, эта заповедь должна интерпретироваться как призыв к сочувствию, состраданию. Плачущие плачут о бедствиях мира. Христианская нравственность вводит в норму ощущение чужой боли как своей.

Третья заповедь блаженства гласит: «Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю» (5: 5) (8, 1015). Здесь норма обязательного и необходимого человеческого поведения и отношения к миру выражена совершенно эксплицитно. Человек обязан быть кротким. В Словаре Д. Н. Ушакова значение слова *кроткий* определяется как «отличающийся незлобием, незлобиво-покорный, смирный» (62, 1, 586). Отсюда следует, что человек не должен быть злым, он должен быть покорным не только судьбе,

но и окружающим, он обязан быть смиренным. Слово *кроткий* содержит очень большой объем информации. Требование быть кротким, которое может показаться обычным, на самом деле предполагает осмысленную жизнь, когда вся она целиком есть служение христианскому идеалу. Интересно, что именно в этом пункте христианство противопоставляется иудаизму. Справедливость иудаизма призывает восстанавливать ее всякий раз путем установления равновесия: око за око, зуб за зуб. Человек, будучи импульсивным существом, проявляет свое эго каждый раз при столкновении интересов. Иисус фактически призывает людей отказываться от собственных интересов и постоянно на протяжении всей своей жизни проявлять покорность, быть смирным и смиренным. Кротость, таким образом, одно из основных этических претензий к человеку, объявленных Иисусом. Как известно, духовное учение Л. Н. Толстого, получившее название «непротивление злу насилием», развивает основные идеи Иисуса. Отсюда следует, что для Л. Н. Толстого в христианстве главным было именно смирение. Следуя заветам Христа, человек живет не земной жизнью, а готовит себя к вечности. Существенное различие между исламом и христианством проходит именно в этом пункте. Ислам отстаивает справедливость возмездия, на которое человек имеет право. Христианство утверждает смирение и кротость во всех жизненных ситуациях. Здесь необходимо сделать существенную оговорку. Говоря о христианстве, мы подразумеваем подлинное христианство, восходящее к речам Иисуса, отраженным в Евангелиях. Иисус однозначно утверждает необходимость кротости. Что касается возмездия, то он призывает от него отказываться: «Мне отмщение, и аз воздам». Иными словами, человек не должен мстить, отстаивая таким образом свою личностную свободу. За него это сделает Бог. Человек не может знать, как отзовется сделанное им зло мести во времени, к чему приведет. Поэтому в норму возводится тезис: «Если тебя ударили по одной щеке, подставь другую». Не стоит смешивать историю христианства с этическими нормами, проповедуемыми Иисусом. История инквизиции, а

также история крестовых походов свидетельствуют о том, что этические нормы Иисуса никогда не соблюдались, более того, откровенно игнорировались.

Четвертая заповедь блаженства гласит: «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (5: 6) (8, 1015). Данная заповедь реализует два уровня информации, один из которых связан с очевидным смыслом высказывания. Второй имеет значительную фоновую историю, носящую философский характер. *Блаженны алчущие и жаждущие правды* содержит в себе похвалу правдолюбцам, содержит призыв быть правдивым. Данная этическая норма носит универсальный общечеловеческий характер, все культуры отдают дань человеческой правдивости. Любовь к правде как атрибут высокой нравственности всегда поощряется. Напротив, обман и хитрость, лицемерие и неискренность всегда и везде порицаются. В этом смысле Иисус не приносит ничего нового в этику. Второй уровень реализации смысла заповеди обнаруживает непосредственную связь с историей религиозных учений Древнего Востока. В этом контексте решающее значение имеет мысль о бренности существования, с одной стороны, а также уверенность в том, что в этом мире царит зло, поскольку этот мир есть испытание, жизнь есть испытание на нравственную прочность. Можно вспомнить устойчивую фразу о том, что *земная жизнь – это юдоль плача*. Алчущие правды блаженны потому, что они не поддаются прелестям жизни, а ищут правду, которой на земле нет, она атрибут Царства Небесного. Следовательно, алчущие правды живут так, чтобы попасть в Царство Небесное. Они не поддаются, не обманываются земными благами, страдают и ищут настоящей правды, которую на земле найти невозможно.

Пятая заповедь блаженства: «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (5: 7) (8, 1015). Как уже отмечалось выше, милосердие объявляется важнейшей нормой поведения христианина. Понятно, что в Евангелиях не говорится о христианском милосердии, сам термин *христианство* не известен Евангелиям. Но милосердие утверждается уже в

самом начале Евангелия от Матфея. Выше отмечалось, что Иосиф, представленный в Евангелии как праведник, на самом деле не праведен, поскольку он откровенным образом нарушает заповеди Моисея. Если же считать Иосифа праведником, то придется признать, что Евангелие устанавливает совершенно новые представления о праведности. Праведность в милосердии. Иосиф праведен, поскольку он милосерден. Жалея Марию и нарушая одну из заповедей пророка Моисея, он создает прецедент милосердия. Любая священная книга являет собой образец для подражания. Люди не просто поклоняются образам священных книг, но следуют их примерам, фанатики же следуют буквально и фанатически. Следовательно, Иосиф создает образец для подражания, на протяжении всей последующей истории человечества нашедший бесчисленное количество последователей. Во все века история христианства знает людей, сумевших олицетворить в себе идею абсолютного милосердия. В XX столетии таким образцом стала Мать Мария, само имя которой стало нарицательным. В этом пункте христианство полностью согласуется с исламом. Сами коранические суры начинаются с утверждения о том, что Аллах милостив и милосерден. Таким образом, милосердие становится одним из ведущих этических принципов, проповедуемых Евангелием.

Важно также отметить, что Евангелие устанавливает прямую логическую связь между поведением человека и его судьбой. Чтобы люди действительно опирались на данный моральный закон, Евангелие обещает им адекватное отношение Высшей Силы. То есть, если хочешь, чтобы тебя помиловали, сам будь милостив. Формула носит достаточно жесткий характер. Религиозный фанатик или просто искренне верующий человек вменяет себе в обязанность милосердие даже не из жалости к миру, а чтобы самому спастись, чтобы к нему были милосердны.

Шестая заповедь блаженства: «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (5: 8) (8, 1015). Данная заповедь также раскрывается на двух уровнях. Первый уровень интерпретации исходит из дискурсивно

выраженного смысла. Евангелие устанавливает такую этическую норму, как чистота сердца, т.е. искренность. Как и правдивость, требование чистоты сердца носит универсальный характер, эта особенность человеческого характера ценилась во все времена и повсюду. Другое дело, что жизнь провоцирует людей на неискренность. Второй уровень интерпретации этического требования чистоты сердца носит непосредственно религиозный характер. Совсем не случайно результатом чистоты сердца оказывается возможность «узреть Бога». Бога могут увидеть только абсолютно честные, искренние, чистые сердцем люди. У всех других людей взор затуманен земными заботами, обманом, лицемерием, погоней за наживой, корыстолюбием. Евангелие призывает очищаться, если есть желание увидеть Бога. На наш взгляд, это положение Евангелия стало основой для развития мистических взглядов. Важен основной принцип мистицизма в рамках любой конфессии, не только христианства. Ортодоксальная религия говорит о вере, человек может только верить. Как бы сильна ни была его вера, это только вера. Мистики же говорят о знании. Мистики считают, что они видят Бога, общаются с Ним, имеют опыт общения. В исламе *fəna*, т.е. соединение с Богом, слияние с Ним считается конечной целью земного существования мистика. Веками для этого создавался специальный путь отрешения от себя. Мистики разрабатывали уникальную систему самогипноза и медитации, приводящую к тому, что человек полностью отказывался от своей воли, забывал о себе. Именно на этом пути достигалось то состояние психики, которое в Евангелии обозначается как чистота сердца. Таким образом, чистота сердца, по Иисусу, это не обычная в человеческом обществе честность. Честных людей в принципе не мало. Людей, полностью отрекшихся от себя, всегда и везде мало. Именно поэтому Иисус, хорошо понимая человеческую природу, говорил ученикам: «Вы от мира сего, Я не от мира сего». Он имел в виду факт привязанности человека к миру. Идентичное мировоззрение реализуется и в знаменитом эпизоде с молодым человеком, который спрашивает у Христа, попадет ли он в Царство

Небесное, потому что он исполняет все заповеди. На это Иисус отвечает, что ему осталось только раздать свое имущество бедным, взять свой крест и идти за ним. Смутился юноша и отошел, ибо велико было его богатство. Христос усмехается и говорит, что воистину легче верблюду пролезть сквозь игольные уши, нежели богатому человеку попасть в Царство Небесное. Характерно, что в истории христианства были люди, пытавшиеся буквально воплотить в жизнь идеалы Христа. Например, основатель Бенедиктинского ордена Бенедикт Нурсийский был очень состоятельным человеком, который раздает все свое имущество и босиком, в рубище отправляется в лес. В лесу он голодает, мокнет под дождем и снегом, молится и работает, что превращается в девиз его последователей: «Ora et labora», т.е. молись и работай. К нему присоединяются такие же как он люди, что приводит к образованию монашеского ордена бенедиктинцев в начале 6 в.

Таким образом, чистота сердца это не природный дар и не черта характера. Согласно Евангелию, это труд, подвижничество, результатом которого явится чистота сердца. Как свидетельствует история христианства, указанные нравственные принципы не являются системой далеких от жизни умозрительных философских взглядов. Евангельская нравственность воспитала целые поколения людей, приносящих себя в жертву на пути реализации этих принципов.

Седьмая заповедь блаженства гласит: «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (5: 9) (8, 1015). В контексте всех религий люди, примиряющие врагов, создающие мир, считаются праведниками. Например, мы знаем, какое значение придавал народ на Кавказе людям, примиряющим кровников. Обычно это были старцы, заслужившие непререкаемый авторитет. Очень важно, что таким старцам действительно удавалось примирить кровников. Обычно примирение имело больше практический смысл, поскольку служило организации, упорядочиванию жизни общества. Евангелие поднимает миротворчество на недостижимую высоту нравственного совершенства. Выражение «ибо они будут наречены

сынами Божиими» означает, что «они станут самыми любимыми чадами Господа». Выше отмечалось, что, согласно Ветхому завету, все евреи являются сынами Бога. Седьмая заповедь в известной степени отрицает это положение, поскольку здесь совершенно ясно говорится о том, что только миротворцы нарекутся сынами Божиими. В данном контексте как бы подчеркивается степень приближенности к Богу. Все евреи сыны Бога, поскольку они не создают себе кумиров, верят в одного Бога и соблюдают его заповеди. Иисус – излюбленный сын Бога, поскольку он наделен особой миссией, ему дана особая власть. *Миротворцы нарекутся сынами Божиими* означает, что миротворцы будут приближены к Богу в Царстве Небесном, где они будут пользоваться особыми привилегиями. Здесь было бы кстати вспомнить рассмотренный выше хадис аль Кудси, где говорится о том, что Аллах не допустит в рай даже праведников, если они находятся в состоянии ссоры. Аллах требует примирения, и только после этого праведники могут войти в рай. Конечно, между миротворцем и примирившимся с врагом существует очевидная разница. Первый мирит враждующих, второй сам примиряется с врагом или недоброжелателем. Однако, несмотря на это различие, в обоих случаях провозглашается абсолютная ценность мира между людьми.

Восьмая заповедь блаженства говорит о том, что за правду надо терпеть. Иными словами, мало отстаивать правду в обычных условиях, когда это не грозит наказанием. Важно стоять за правду и тогда, когда это чревато опасностями. Заповедь гласит: «Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное» (5: 10) (8, 1015). На первый взгляд, нет разницы между четвертой заповедью и восьмой. Обе утверждают высокую ценность правды. Однако разница существует, и она проявляется исключительно в контексте христианского вероучения. Дело в том, что в христианстве, в той форме которая непосредственно восходит к Евангелиям и проповедям Иисуса, огромное значение имеет именно страдание, гонение, муки, которые принимает человек ради веры. Здесь уместно было бы вспомнить и казнь

апостола Петра. Петр знает, что его подвергнут мучительной казни и убегает из Рима. Но тут ему слышится голос Иисуса, который говорит, что он должен вернуться и принять казнь. Иными словами, муки и мученическая смерть – это особая миссия, которая выпадает на долю далеко не каждого. Таким образом, безропотное страдание в земной жизни возводится Иисусом в ранг особой привилегии. Изгнание за правду равносильно обещанию Царства Небесного.

Наконец, девятая заповедь блаженства гласит: «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах; так гнали и пророков, бывших прежде вас» (5: 11-12) (8, 1015). Данная заповедь содержит в себе кульминацию заповедей блаженства, поскольку она носит заключительный и обобщающий характер. В предыдущих заповедях провозглашалась ценность нравственных норм, носящих общечеловеческий характер. Они не связывались непосредственно с христианской идеей. Здесь же говорится о необходимости не просто страдания, но страдания за Христа, не просто гонений, но гонений за веру. Таким образом, кульминация этических норм, провозглашаемых Иисусом в заповедях блаженства, сводится к высшей ценности бескорыстного и бесстрашного служения вере, добровольного принятия мук и мученической смерти. Высшим этическим, духовно-нравственным принципом провозглашается страдание и мученическая смерть за Христа. Здесь необходимо отметить одно обстоятельство. Интерпретация текста Евангелия может создать впечатление о том, что речь идет о достойном проживании своей судьбы, какой бы она ни была. То есть если человек живет в богатстве и довольстве, наслаждаясь жизнью, то пусть так и живет, ни о чём не беспокоясь, ему это выпало на его долю. Если же на его долю выпадает путь мытарства и страданий, то он должен безропотно принимать свою судьбу. На наш взгляд, этика Иисуса, его представления о нравственной жизни диктуют иное. Человек должен посвятить свою жизнь служению Иисусу, стараться повторить его крестный

путь, нести свой крест и нести его безропотно. Если он лично счастлив и удачлив, то он должен проникнуться бедами этого мира и страдать вместе с миром. По Христу, необходимо подвижничество, что не зависит от того, насколько человек богат и счастлив. Как отмечалось выше, на этом строится принцип монашеского служения. Расценивать такой путь мученического, аскетического служения как далекий от жизни, умозрительный идеал, конечно же, неправомерно. История христианства знает примеры подобного служения. Фактически все монашеские ордены, во всяком случае, в эпоху формирования полностью соответствовали этому возвышенному идеалу. Можно также вспомнить полемику нищенствующего францисканского ордена с римскими папами. Папы пытались заставить францисканцев обладать имуществом. Францисканцы же стремились к последовательной и постоянной нищете. Таким образом, нищета становится идеалом. Знаменательно, что многие основатели орденов были состоятельными людьми. Их жизнь даже находилась в некотором противоречии со словами Христа о том, что богатому человеку невозможно попасть в Царство Небесное. Основатели орденов как будто пытаются доказать Христу, что могут и богатые попасть в рай. Раздав имущество, они сознательно обрекают себя на страдания, не только проходят крестный путь, но и искусственно создают его.

В этой же пятой главе Евангелия от Матфея говорится о важнейших принципах этики христианства. Анализ зачал с 13-й по 21 показывает, насколько важно преобладание искренней веры и служения над ученой мудростью и формализмом. Христос всё время говорит о том, что надо не просто неукоснительно выполнять все детали различных ритуалов, но необходимо верить в силу Божественного провидения без каких бы то ни было сомнений. В этой связи можно вспомнить знаменитый эпизод, когда Петр удивляется Христу, идущему по воде как по суше. Христос говорит ему, что и он, Петр, может пойти по воде как по суше. Петр выходит из

лодки и идет по воде, но вдруг проваливается в воду. Согласно Христу, Петр проваливается в тот момент, когда у него появляется сомнение.

Объектом сравнения для Христа всё время выступают книжники и фарисеи, что в высшей степени знаменательно. Христос для сравнения истинной веры с ложной избирает людей, которые считаются непререкаемым авторитетом для верующих евреев. Книжники, как видно из самого слова, являются людьми, досконально изучившими Тору. Лучше книжников никто не знает Библию и все законы. Фарисеи составляли самую авторитетную секту в древнем Израиле. Эти люди скрупулезно исполняли все заветы иудаизма и были образцом для подражания. Если исходить из этого, то совершенно непонятно, почему именно на авторитеты обрушивается Иисус. Иными словами, его поведение выглядит совершенно нелогично. Напротив, вполне логичным выглядит поведение первосвященников, обрекающих Иисуса на казнь, ведь он рушит основы религии. Вместе с тем, он говорит, что его миссия состоит в укреплении закона: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» (Матфея, 5: 17-18) (8, 1015).

Христос угрожает своим ученикам, предостерегая их от неправильного обучения людей. Но если они будут учить правильно, то им обеспечено место в Царстве Небесном. Причем рассуждения его о правильном и неправильном также строятся на строгом разграничении фактического и формального. «Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное» (5: 20). Такая вера предполагает полное самоотречение. Людей, которые сознательно идут на подобное самоотречение, Христос называет *солью земли*, что означает «настоящие люди». Вообще следует отметить, что в речах Иисуса присутствует элемент элитарности. Во-первых, Иисус подчеркивает, что он проповедует перед евреями, его поучения

ориентированы прежде всего к евреям. В этом контексте однозначно прочитывается высказывание «не мечите бисера перед свиньями, и не бросайте святыни вашей псам».

Евангелие в лице Иисуса постоянно нацелено на истинную веру и гуманизм. В этом смысле, о чем бы ни говорил Иисус, реализуется модель преодоления ветхозаветной морали. Он требует большего и более нравственного. Например, Иисус, ссылаясь на древние законы Израиля, упоминает недопустимость убийства, что составляет одну из известных десяти заповедей Торы. Иисус утверждает большее: «Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: «рака», подлежит синедриону; а кто скажет: «безумный», подлежит геенне огненной» (5: 21-22). В комментариях отмечается, что древнееврейское слово *рака* означает «пустой человек» (8, 1015). Таким образом, этика христианского учения не допускает никакого оскорбления в адрес ближнего, более того, даже гневаться на ближнего безнравственно. Полностью повторяет исламское требование корректного и толерантного отношения к другому человеку следующий фрагмент: «если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой» (5: 23-24).

Максимализм Христа проявляется и в отношении прелюбодеяния. В иудаизме одно из десяти заповедей гласит о недопустимости прелюбодеяния. Иисус ставит проблему очень жестко и категорично. Он утверждает, что тот, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействует с нею в сердце своем. Иисус также запрещает разводиться с женою, поскольку он считает, что развод дает женщине повод для прелюбодеяния. Более того, жениться на разведенной также нельзя, так как это тоже прелюбодеяние (5: 27-32). Католическая церковь до сих пор запрещает разводы. Иисус говорил о том, что только в случае измены жены допустим развод.

Иудаизм строго запрещает не выполнять клятвы, забывать о ней. Иисус вообще запрещает клясться. Даже головой своей человек не имеет права клясться, поскольку ни один волос на ней не может сделать ни черным, ни белым. (5: 33-37) (8, 1016).

Иисус запрещает месть. Иудаизм считает вполне нравственным действием акт мести. Этическая норма в данном случае заключается в том, чтобы месть не превышала преступление. Как *око*, так и *зуб* в контексте иудаизма приобретают символическое значение. И то, и другое означает «один», не более того. *Око за око*, т.е. одно око за одно око. *Зуб за зуб* – за один зуб следует выбивать как раз один зуб, а не два. Наказание должно соответствовать преступлению. В этом состояло и право древних и справедливость. Ислам также допускает месть, считая ее справедливой. Иисус месть отрицает в корне: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду: и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два. Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся» (5: 38-42) (8, 1016).

Христос утверждает, что необходимо любить врагов своих. Древние евреи утверждали, что нужно любить своих ближних и ненавидеть врагов. Совершенно новую и непонятную нравственную категорию устанавливает Иисус. Он говорит о любви к тем, кто нас ненавидит и гонит. Следует отметить, что подобная нравственность имеет свою логику. Иисус проводит сравнение с солнцем, которое, как он говорит, светит всем, и злым и добрым. Если вы любите только тех, кто вас любит, то что особенного вы делаете. В христианстве присутствует элемент, которого нет ни в иудаизме, ни в исламе. Иисус призывает быть совершенным, как Бог. «Итак будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (5: 48) (8, 1017). Фактически Иисус призывает евреев быть похожими на Бога. Иными словами, нравственным ориентиром для людей он ставит самого Бога. С другой стороны, обращает

на себя внимание одно обстоятельство. Заповеди Иисуса человеку очень сложно исполнять, поскольку человеческая природа противоречит им. Но допускается, что человек должен заниматься самовоспитанием. Из многочисленных примеров мы знаем, как умерщвляли свою плоть монахи. Достаточно вспомнить «Отца Сергия» Л. Н. Толстого. Христианская нравственность побудила Ф. Ницше написать своего «Антихриста». Однако кульминационная фраза Евангелия, которая, на наш взгляд, заключается именно в призыве быть такими же совершенными, как Господь Бог, объясняет мотивацию заповедей Христа. Он ставит перед евреями сверхзадачи не просто для того, чтобы они были совершенными людьми. Он ставит перед ними практически невыполнимые задачи, чтобы они стали совершенными, как их Отец Небесный.

И в христианстве, и в исламе существует строгое правило творить милостыню незаметно. Этическое содержание этого правила совершенно бесспорно. Милостыня должна твориться тайно, а Бог воздаст за нее явно. Символика рук (пусть правая не знает, что левая дает) идентична в обеих религиях. Идентична и мотивация. Выше рассматривался хадис, в котором говорится о том, что Аллах наказывает людей, дающих милостыню напоказ. Вы делаете так, чтобы о вас говорили, «какие они щедрые», о вас и говорили так. Таким образом, вы уже получили свою награду. То же в Евангелии: «когда творишь милостыню, не труби перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Истинно говорю вам: они уже получают награду свою» (Матфея, 6: 2) (8, 1017).

Иисус отрицает и показную молитву. Он против молитв, которые совершаются на улицах или в синагогах. Иисус прямо призывает молиться в своей комнате при закрытых дверях. «Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно» (6: 6). Важнейший пункт христианской нравственности связан с самой молитвой. Христос против многословия, он считает, что в своих молитвах произносят много слов только язычники, поскольку они думают, что в многословии своем будут услышаны. Христос исходит из того, что Бог

и так знает, что нужно человеку. Важна сама молитва как искреннее обращение к Всевышнему. Евангелие содержит знаменитый образец молитвы, который Христос дает людям и который известен как «Отче наш» (6: 9-13). Необходимость прощения содержится в молитве. Прости нас, Господи, как и мы прощаем нашим должникам. После этого Евангелие содержит логическое объяснение: если вы будете прощать людям, то и вам будут прощать; если вы не будете прощать, то и вас Господь не простит.

Нравственные заповеди Иисуса затрагивают и этику поста. И в этом пункте своего учения он против позерства и лицемерия. «Также, когда поститесь, не будьте унылы, как лицемеры, ибо они принимают на себя мрачные лица, чтобы показаться людям постящимися» (6: 16) (8, 1017). И здесь повторяется фраза, полностью совпадающая с хадисами аль Кудси. «Они уже получили свою награду». Христос призывает людей во время поста быть чистыми и красивыми, чтобы «явиться постящимся не пред людьми, но пред Отцом твоим» (6: 18).

Христос призывает смотреть на все чистым взором, потому что светильником тела есть глаза. Если взор человека чист, то он и сам чист. Если же взор нечист, то он и сам нечист (6: 22-23) (8, 1018).

Христос вводит в систему своих нравственных принципов категорию верности. Разумеется, верным человек должен быть по отношению к Богу. Антиподом служения Богу он делает богатство и служение богатству. В качестве сравнения он использует образ слуги, у которого два господина. Впоследствии этот образ достаточно широко использовался в европейской литературе. Например, знаменитая комедия К. Гольдони «Слуга двух господ». Христос говорит, что никто не может служить двум господам, потому одному будет служить хорошо, другому – плохо. «Не можете служить Богу и маммоне» (6: 24). Маммона – это демон богатства. Многократно в Евангелии повторяется мысль о том, что богатому человеку сложно войти в Царство Небесное, потому что богатство притягивает к себе и держит человека при себе крепкими узами. Того же требует и вера. Она

тоже требует беззаветного служения. Следовательно, нельзя приносить себя в жертву сразу и одновременно двум идеалам. Иными словами, служение Богу требует самоотдачи.

В этом фрагменте Евангелия от Матфея содержится один из ключевых моментов мировоззрения Иисуса, которое с полным правом может быть названо философией. Христос говорит о том, что человек не должен ни о чем заботиться, он должен жить сегодняшним днем. Бог хорошо знает, что нужно человеку. Существует знаменитое библейское выражение *довлеет днєви злѡба єго*. «Довольно для каждого дня своей заботы» (6: 34) (8, 1018).

Одним из кульминационных пунктов Евангелия является недопустимость суда над ближними. Согласно, евангельской этике, ни один человек не может судить другого, поскольку человеческий суд не может быть справедливым. И здесь Христос исходит из логики бумеранга, которая прослеживается на протяжении всего Евангелия. «Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такою и вам будут мерить» (7: 1-2) (8, 1018).

Этика Христа вообще запрещает видеть недостатки в других людях. Суть в том, что ни один человек не совершенен. Заповедь о нищих духом, выраженная в заповедях блаженства, дискурсивно, присутствует на протяжении всего Евангелия. Отсюда знаменитая фраза о том, что человек видит сучок в глазе своего брата, а в своем бревна не замечает. Никто никого судить не должен. Данное этическое правило в такой категоричной форме отсутствует и в иудаизме, и в исламе.

Христианству присуща своеобразная элитарность, на наш взгляд, восходящая к Торе. Поскольку евреи – это богоизбранный народ, они и только они, по мнению Христа, готовы к восприятию его идей и в целом его мировоззрения. Отсюда такая этическая норма, как неприятие чужих. Христос проповедует свое учение только в еврейской среде и предостерегает своих учеников: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не

растерзали вас» (7: 6). Это положение христианской нравственности находится в явном противоречии с логикой развития религии и вообще с логикой формирования мировых религий. Можно также сказать, что практическое христианство никогда не соблюдало данного принципа Христа. Напротив, всегда имело место распространение нового учения огнем и мечом. В исламе просветительство всегда играло огромную роль. Поэтому всегда приветствовалось распространение исламских ценностей.

Вместе с тем, следует признать своеобразную справедливость слов Христа. На наш взгляд, они означают следующее. Не стоит говорить людям о том, чего они не в состоянии понять. Более того, слово, произнесенное не вовремя и перед неподготовленной аудиторией, может только навредить. У слушающих создается неверное представление, что становится серьезным препятствием и для дальнейшего понимания. С другой стороны, важно понять, что человек, не понимающий ценности высоких идеалов, не виноват в этом. В непонимании нет вины. Ср. также азербайджанское выражение *qılinc müsəlman*. То есть народ сам сознает характер своей религиозной принадлежности. Именно поэтому и говорит Христос, что не стоит метать жемчуг перед свиньями. Свинья, кстати, не виновата в том, что жемчуг в ее глазах не обладает никакой ценностью.

Евангелие от Матфея вкладывает в уста Иисуса очень древнюю этическую формулу, с древнейших времен служащую регулятором нравственности и взаимоотношений в человеческом обществе. Он говорит: «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки» (7: 12) (8, 1019). Это очень древнее этическое правило, на протяжении веков регулирующее общественные отношения. Таким образом, Христос обращается к чувству справедливости, изначально живущему в каждом человеческом существе. Не случайно это золотое правило общежития Христос связывает с законом и пророками. Обращаясь к авторитету закона и пророков, Христос обычное житейское правило бумеранга возводит к закону и пророкам. Действительно,

этическое правило, понятное каждому на житейском и эмпирическом уровне, связывается с авторитетом пророков и библейского закона. В этой связи уместно было бы вспомнить азербайджанскую пословицу *İnsaf dinin yarısıdır*. Смысл азербайджанской пословицы реализуется в том же этическом контексте. Философский смысл этих максим идентичен. Подчеркивается приоритет содержания над формой. Если у человека есть совесть, то он уже религиозен. Если человек не делает другому того, чего он не желает себе, то он уже нравственен. Здесь следует подчеркнуть один чисто метафизический момент. Христос говорит о нравственном содержании человеческого поведения. Ведь большинство людей, и во времена Христа, и сегодня, ведут себя с окружающими, не задумываясь над тем, хорошо это или плохо. Отрицательный характер действия обнаруживается исключительно при экстраполяции действия на самого себя. Суть проблемы в том, что у человека, обладающего совестью, такого рода экстраполяция имеет место одновременно с мотивом к действию. Совесть не позволяет ему совершать неблагоприятные поступки. Фактически слова Христа обращены к людям, не отличающимся особо развитой рефлексией. Иными словами, если нет интуитивного и подсознательного чувства допустимости поступка, то Христос предлагает психологический прием экстраполяции на себя самого, перенесения эффекта действия на самого себя. Христос воспитывает людей, так как способствует формированию у них чувства интимизации, перенесения на себя эффекта поступка. Доведенный до автоматизма этот прием действует всегда. Не способный рассуждать о нравственном содержании собственного поступка, он научается переносить его на себя. Если ему это неприятно, то, следовательно, неприятно и для другого. На наш взгляд, когда Христос говорит о том, что призван проповедовать именно перед евреями, а, например, самаритяне его не могут понять, то он имеет в виду именно подготовленность интеллекта к восприятию этих истин. Не секрет, что и сегодня большинство людей поступают несправедливо, поскольку у них атрофирован механизм экстраполяции на себя эффекта

производимого ими действия. Только возмездие и удары судьбы помогают им «очнуться». Хотя и это можно расценивать исключительно как состояние шока после нанесенного удара, рефлексии как таковой нет. Христос же воспитывает людей, формируя в них способность экстраполяции до действия. До того, как действие совершено, подумай о том, каково было бы тебе. Упоминание закона и пророков призвано подчеркнуть высокий авторитет правила. На самом же деле здесь реализуется обычный мотив страха. Мало кто из людей и во времена Христа, и сегодня, задумывается над этическим содержанием этого правила. Жизнь учит сдерживаться от агрессии, поскольку она вызывает идентичную агрессивную реакцию. Осмысления на философском уровне, как правило, не происходит. Многочисленные ответные агрессивные реакции формируют у человека чувство страха перед возмездием. Поэтому Христос пытается разбудить в человеке чувство ответственности, апеллируя к его инстинкту самосохранения. В результате человечество имеет золотое правило этики. Связывая это правило с законом, т.е. с Библией, и пророками, Христос подводит под него прочный моральный фундамент. Не потому ты не поступаешь плохо, что боишься возмездия, а потому что так требует закон и велят пророки. На самом же деле, разумеется, только страх перед возмездием сдерживает людей.

Этическое содержание 13-го стиха 7-й главы Евангелия от Матфея предполагает интерпретацию в широком диапазоне не только библейского, но и философского смысла. Например: «Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (7: 13-14) (8, 1019). Самая обычная интерпретация данного текста может соответствовать обычному житейскому правилу «не становиться частью толпы, не поддаваться массовому сознанию, стадному чувству, а сохранять свою индивидуальность». С другой стороны, все обычно идут легкими путями, т.е. живут так, как живется, в соответствии с

инстинктами. Иисус предлагает подняться выше инстинктов и таким образом стать подлинным человеком. Быть человеком трудно, но именно это предлагает своим ближним Иисус.

Текст предполагает и прочтение в рамках соответствующих религиозных доктрин. Так, все евреи следовали в то время установлениям иудаизма, и это было легко чисто психологически. Христос предлагает идти нетрадиционным путем, что всегда очень трудно и чревато общественным осуждением. Поэтому он и говорит «возьми свой крест и иди за мной». Христос требует полного самоотречения на пути веры. «Предаст же брат брата на смерть, и отец – сына; и восстанут дети на родителей, и умертвят их; и будете ненавидимы всеми за имя Мое; претерпевший же до конца спасется» (10: 21-22) (8, 1023). Требование полного и абсолютного самоотречения на пути веры не может считаться чем-то исключительным и характерным только для христианства. Абсолютной отдачи требует любая религия, и христианство, конечно же, не составляет исключения. Таким образом, нравственное совершенство в контексте христианства, как и ислама и иудаизма, требует полного и однозначного отречения от себя на пути служения Богу и исполнения заповедей. Знаменательно, что нравственное совершенство, проявляемое на пути служения Богу, очень легко экстраполируется на отношения людей друг к другу, поскольку и в этом случае нравственные отношения в социуме предполагают ограничение собственного эго, сдерживание его ради общей гармонии.

Как отмечалось выше, три первых Евангелия, от Матфея, Марка, Луки, называемые *синоптическими*, во многом повторяют повествование о жизни и деяниях Иисуса. Евангелие от Иоанна носит в большей степени философский характер. Однако и в Евангелии от Иоанна повторяются этические требования, ориентированные на регулирование нравственности. Например, здесь также встречается формула, свидетельствующая о реальном преобладании содержания над формой. Как всегда он осуждает книжников и фарисеев, поскольку они являются для Иисуса образцом лицемерия. «Я есмь

истинная виноградная лоза, а Отец Мой – виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода» (Иоанна, 15: 1-2) (8, 1151). То же в Евангелии от Луки. Иисус говорит о том, что они любят почет и уважение, вызываемое их образцовой богобоязненностью, но на самом деле они являются алчными и высокомерными лжецами: «любят приветствия в народных собраниях, председания в синагогах и предвозлежания на пиршествах, которые поедают дома вдов и лицемерно долго молятся; они примут тем большее осуждение» (Луки, 20: 46-47) (8, 1118).

Увидев женщину, бедную вдову, положившую две лепты, две копейки в сокровищницу, Христос говорит: «Истинно говорю вам, что эта бедная вдова больше всех положила; ибо все те от избытка своего положили в дар Богу, а она от скудости своей положила все пропитание свое, какое имела» (Луки, 21: 3-4) (8, 1118). Можно даже утверждать, что истинная вера, выражаемая в преобладании содержания над формой, пронизывает все книги Нового завета и оформляется как основной этический принцип. Следует отметить, что данное требование полностью совпадает с требованием ислама жить не напоказ, а реально и полностью растворяясь в чувстве единения с божественным началом. В этом смысле мистическая предрасположенность объединяет христианство и ислам. Иными словами, как христианство, так и ислам содержат в себе основания или повод для мистического восприятия Бога. Стремление к соединению с абсолютным реализуется на пути нравственного самосовершенствования. В контексте обеих религий адепты уже на начальных этапах обнаруживают стремление воплотить в жизнь самые высокие идеалы. Если в евангельской истории о молодом человеке, которому Христос сказал «возьми свой крест и иди за мной», молодой человек смутился и отошел, потому что велико было имение его, то в реальной жизни оказалось немало верующих христиан, которые раздавали свое имущество и становились отшельниками. Практическое руководство в такой жизни содержат труды мистиков (2; 6; 9; 11; 47; 73; 76). Можно

привести в пример Бенедикта Нурсийского и Франциска Ассизского, которые, будучи состоятельными и знатными людьми, становились анахоретами. Бенедикт Нурсийский и Франциск Ассизский в истории западноевропейской культуры становятся прецедентными фигурами, символическими личностями. Однако это не означает, что в истории Западной Европы не было других примеров, когда богатые люди, сильные мира сего, отказывались от своего имущества и становились отшельниками, стремясь воплотить в жизнь идеал Христа, призывавшего «будьте совершенны как Отец ваш небесный». Представления о нравственности в западном мире существовали и в период античности, однако античную нравственность сравнивать с христианской моралью достаточно сложно. Несмотря на высочайшие достижения античного духа, он всё же провозглашал право человека на личное счастье. Христианство приносит представление о жертвенности. Не только о себе следует думать, но и о других. Таким образом, подлинная толерантность в европейском мире начинается с христианства. Г. В. Ф. Гегель в «Философии религии» говорит об истоках европейской этики и связывает ее с именем Иоанна Крестителя, но добавляет: «Однако еще большая заслуга в исправлении искаженных правил человеческого поведения и в познании подлинной нравственности и чистого служения богу принадлежит Христу» (16, 35). Р. Декарт склонен был видеть практическую пользу от следования принципам морали: «сочинения, трактующие о нравственности, содержат множество указаний и поучений, очень полезных и склоняющих к добродетели» (20, 253). Ф. Бэкон обращается к античной мифологии, позволяющей, по его мнению, более выпукло представить суть христианской этики. Он сравнивает слово Христа с Геркулесом, который спешит освободить Прометея: «Геркулес, плывущий в чаще с целью освободить Прометея, представляет собой образ слова божия во плоти, подобно хрупкому сосуду, спешащему искупить род человеческий. Но мы сознательно лишаем себя всякой свободы в этом жанре, дабы не возжечь на алтаре божьем чуждого ему огня» (12, 290). В этой фразе

великого философа знаменательно каждое слово. Своеобразный парадокс заключается в самом сравнении слова божьего с Геркулесом. Как известно, Геркулес или Геракл в сознании человечества ассоциируется с феноменальной и всесокрушающей силой. Ф. Бэкон же говорит о хрупкости. Он прав, поскольку в сознании верующих христиан сам Иисус и его слово вызывают прежде всего представления о хрупкости, слабости, смирении, покорности, беззащитности перед силами зла. Феноменально сильный Геркулес кажется беззащитным перед космическим правосудием. Но сила духа, ощущение истинности и правоты устремлений духа ведет его к цели. Столь же хрупким кажется слово божье, т.е. слово Христа. Однако христианская нравственность придает огромную силу хрупкому телу. Самому Бэкону приведенное сравнение кажется очень точным, но расширять его он не имеет права, чтобы не уводить верующих христиан от символов христианского учения и не прельщать их силой мифологической символики.

На наш взгляд, особую остроту проблема христианской этики приобретает в философии русского философа В. С. Соловьева, который придает ей мистический смысл. Этическое учение Иисуса В. С. Соловьев воспринимает и интерпретирует как жизненную необходимость. В этом он солидарен с апостолом Павлом, который считал, что учение Христа должно находить отклик в каждом человеческом сердце. Иными словами, здесь выражается надежда на реальность того чувства, которое И. Кант называл категорическим императивом. В. С. Соловьев считает, что человека вообще от животного отличает стыд, жалость, благоговение (54, 37). И на самом деле, согласно Библии, Адам и Ева стали отличаться от других обитателей Эдема только после того, как поняли, что они наги. Таким образом, нарушение запрета на вкушение плода с древа познания добра и зла открывает им глаза, они видят свою наготу. Первое чувство, которое охватывает их целиком после открытия глаз, т.е. появления рефлексии, осознания себя, это чувство стыда.

Христианская этика основывается на чувстве жалости. Выше было отмечено, что Иосиф, муж девы Марии, которого Евангелие называет праведником, на самом деле таковым не являлся. Праведность как религиозный и социальный фактор определялась законами Торы. А согласно законам Торы, изложенным во Второзаконии, последней книге пророка Моисея, Иосиф обязан был вывести на площадь свою жену, а народ израильский должен был побить ее камнями, поскольку она забеременела до того, как пришла в дом своего мужа. Иосиф этого не делает, ему жалко Марию, и он решает тайно отпустить ее в дом ее родителей. Но характерно, что при этом Евангелие называет его праведником, т.е. объясняет его поступок праведностью. Таким образом, нарушение законов Моисея, нарушение законов праведности Евангелие объявляет *праведностью*. Ясно, что как поступок Иосифа, так и евангельская интерпретация праведности носит стратегически важный характер. Иосиф создает прецедент, совершенно новое и неожиданное понимание праведности, непосредственно связывая ее (праведность) с чувством жалости. В. С. Соловьев осмысливает жалость как краеугольный камень христианской этики. Такое восприятие христианской этики и философии в целом было характерно для многих христианских мыслителей. Закономерность подобных взглядов была обусловлена позицией самого Христа, считавшего практическую помощь окружающим намного важнее исполнения догм религии. Можно считать, что конфликт Христа с еврейскими священниками носил глубокий этический характер. Священники вынудили Пилата казнить Христа, так как хорошо понимали, что Христос истинную нравственность ставит выше законов Моисея. Более того, учение Христа было фактическим распространением этой новой морали, основанной на жалости к ближнему, среди верующих евреев. Иными словами, этика христианства безжалостно рубила тот сук, на котором сидел иудаизм.

Вместе с тем необходимо отметить, что христианская этика обнаруживает последовательность и строгость в пропаганде собственных

идеалов. Слова Христа «не мир, но меч принес я вам» становятся девизом нового учения. Если христианские отшельники, нищенствующие монахи, служение обездоленным, бесчисленные жертвы совершались с одной целью – буквального исполнения заветов Христа, то зверства крестоносцев, изуверства святой инквизиции, массовые убийства инаковерующих в Варфоломеевскую ночь также преследовали единственную цель беззаветного служения Христу.

2.2. Этические принципы апостолов

Исследование показывает, что неправомерно говорить отдельно об этике Евангелий и этике апостолов, о проповедуемых ими нравственных ценностях. Необходимо, видимо, говорить об этике Нового завета в целом. Апостолы распространяют новую нравственность, которая была провозглашена Христом. Основные принципы евангельской нравственности однозначно изложены самим Иисусом, и они не предполагают двусмысленности и соответственного толкования. Важнейшей особенностью проповедей Иисуса является подчеркнутое и последовательное «преодоление» ветхозаветной этики. Слово *отрицание* в данном контексте может показаться слишком резким, хотя оно и было бы уместным. Когда в Нагорной проповеди Иисус всё время использует формулу «вам говорили..., а я говорю», то он фактически отрицает принципы Торы. Например, «Вы слышали, что сказано древним: не убивай, кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: «рака», подлежит синагоге; а кто скажет «безумный», подлежит геенне огненной» (Матфея, 5: 21-22).

Именно преодоление или ужесточение этических норм иудаизма характерно для христианства. Именно по этой причине данную систему нравственных основ мировоззрения действительно можно назвать *Новым заветом*.

По слову Иисуса после него его ученики, названные *апостолами*, стали проповедовать Евангелие среди народов мира. Следующая после четырех канонических Евангелий книга Нового завета называется «Деяния святых апостолов». В этой книге отсутствуют представленные в тезисной форме принципы поведения. В ней говорится о подвижнической деятельности апостолов. Основная идея «Деяний» заключается в проповедовании не столько евангельских истин, сколько необходимости беззаветной преданности и полной самоотдачи на пути служения Богу. Несмотря на многочисленные подвиги апостолов, описанные в «Деяниях», основная суть этой книги заключается, на наш взгляд, в призыве к человечности. Таким образом, важнейшим принципом, регулирующим все стороны жизни человека, является человечность. Человечность, будучи фундаментальным принципом этой новой религии, привлекала многих евреев, воспитанных в строгости библейского закона. На наш взгляд, все чудеса, творимые Иисусом, носили не просто показной характер, мол, видите, какие творятся чудеса. Знаменательно, что чудеса заключались исключительно в облегчении людских страданий. Иисус лечит больных, избавляет калек от тяжких недугов, воскрешает мертвых, дарует жизнь, здоровье, счастье. Характерно также, что, покидая этот мир, Иисус в наследство своим ученикам оставляет те же умения – исцелять больных, даровать зрение слепым, очищать прокаженных, воскрешать мертвых, облегчать страдания людей, в чем бы они ни состояли. Более того, он их предупреждает: «Даром получили, даром давайте», т.е. не берите никакую мзду за свое добро. Возможно, бесплатное лечение как исполнение врачебного долга восходит непосредственно к учению Иисуса. Само стремление помочь страждущему, видимо, носит универсальный характер. Существование клятвы Гиппократата также может расцениваться как свидетельство универсальности данного принципа. Однако человечество не всегда и не везде руководствовалось и руководствуется принципом гуманности. Ср. очень древнее латинское выражение *Homohominilupusest*, что означает «человек человеку волк».

Языческий мир отличался жестокостью. Но эту жестокость на протяжении веков европейские ученые расценивали как существенное проявление жизни в человеке. Наиболее последовательно такая точка зрения представлена в «Антихристе» Ф. Ницше, который категорично заявлял: «Не следует украшать и выражать христианство: оно объявило смертельную войну этому высшему типу человека, оно отрелось от всех основных инстинктов этого типа: из этих инстинктов оно выщедило понятие зла, злого человека: сильный человек сделался негодным человеком, «отверженцем»» (45, 634). Таким образом, нравственность, проповедуемая Евангелиями, самими христианскими народами воспринималась как слабость и бегство от жизни. Знаменательно, что в иудаизме, который предшествовал христианству, этого совершенно нет. Следовательно, христианство устанавливало даже не столько новое, сколько совершенно невиданное и непонятное мировоззрение. Действительно, как человеку, живущему в мире насилия и культа силы, понять значение такого требования, как «подставь другую щеку, когда тебя бьют по одной». Обычно о христианстве судят по истории христианских народов, которые от имени Христа проливали реки крови. Нередко христиане оправдывали кровопролитие словами Христа о том, что не мир он принес, но меч. Эти слова Иисуса не следует интерпретировать буквально. Иисус имел в виду тот факт, что принесенное им новое мировоззрение разделит евреев, внесет раскол в их ряды. Именно это он имел в виду, когда говорил о том, что брат пойдем против брата, дети против родителей. Так или иначе, мораль Иисуса и мораль христианства вполне могут интерпретироваться как два разных мировоззрения, две различные этические системы. В основе этики Иисуса лежит именно тот принцип непротивления злу насилием, которого придерживался Л. Н. Толстой. Все этические принципы христианства восходят к данному положению. Отсюда «утешительный» для «обиженных и видящих справедливость в мести» тезис «Мне отмщение, и Аз воздам». Однако и этот утешительный тезис, т.е. уверенность в том, что Бог отомстит за обиженных,

поэтому обиженные могут быть спокойными, в контексте христианства оказывается двусмысленным. Ведь одно дело желание мести (что совершенно естественно) и перекладывание соответствующего действия на Бога, и совсем другое дело прощение. Христос всё время подчеркивает необходимость прощения. Поскольку человеку трудно понять логику прощения, Иисус прибегает и к запугиванию, мол, если вы не простите, то и вас не простит Бог.

В «Посланиях» апостолов провозглашаются те же нравственные принципы, которые проповедовались Иисусом. Однако здесь уже делается упор на безоговорочную веру в Христа. Начинаются «Послания» с Соборного послания Святого апостола Иакова. Уже в самом начале Иаков говорит о том, что основной доблестью последователей Христа является терпение. Ср. ходячее выражение, служащее в народной среде утешением в тягостные минуты: «Христос терпел и нам велел». Иаков пишет: «С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, зная, что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка» (Послание Иакова, 1: 2.) (8, 1205). Приведенный стих является вторым. Первый стих содержит в себе обращение, для которого характерен призыв к радости. Считается, что после Христа люди, последовавшие за ним, должны радоваться. Несмотря на все тяготы жизни, у них повод для радости. Причем и Иаков обращается исключительно к евреям: «Иаков, раб Бога и Господа Иисуса Христа, двенадцати коленам, находящимся в рассеянии, – радоваться» (Иакова, 1:1.). Характерна сама форма императива – *радоваться*. Тут же следует другой императив: не просто терпеть, а быть твердым в своих убеждениях: «Человек с двоящимися мыслями не тверд во всех путях своих» (Иакова, 1: 8) (8, 1205). И вновь противопоставляется бедный богатому, униженный – сильному мира сего: «Да хвалится брат униженный высотой своею, а богатый – унижением своим (Иакова, 1: 9). Иаков против похоти, видя в этом главное искушение. Он

повторяет и другие заветы Христа: «Итак, братия мои возлюбленные, всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев, ибо гнев человека не творит правды Божией» (Иаков, 1: 19-20) (8, 1205-1206).

В послании Иакова подчеркивается необходимость исполнения. Здесь мы видим традицию, которую можно связать с именем Иисуса, который все время подчеркивал необходимость превалирования содержания над формой, фактического над формальным. Интересно, что в азербайджанском языке также огромное значение имеет восходящее к арабскому языку слово *əməl* и соответствующее понятие. Когда кто-либо рассуждает о религии и ее требованиях, ему задают вопрос: “*əməl edirsən?*” Не всегда и не все отвечают утвердительно. Для истинно верующих главным оказывается не рассуждение, а следование, выполнение. Иаков говорит: «Будьте же исполнители слова, а не слышатели только, обманывающие самих себя» (1: 22). Или: «Но кто вникнет в закон совершенный, закон свободы, и пребудет в нем, тот, будучи не слушателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действии» (1: 25) (8, 1206).

В русском языке употребляется выражение *не взирая на лица*, которое имеет большую нравственную нагрузку. Как правило, в русском языке оно имеет значение «будучи беспристрастным». Обычно выражение употребляется в контексте рассуждений о справедливости, когда говорят о необходимости одинакового отношения ко всем, судить всех одинаковым судом. В контексте раннехристианских рассуждений о нравственности *не взирая на лица* означало «принимать в христианской общине всех одинаково, всем оказывать один и тот же почет», «никого не выделять». В послании Иакова говорится: «Братия мои! Имейте веру в Иисуса Христа нашего Господа славы, не взирая на лица. Ибо, если в собрание ваше войдет человек с золотым перстнем, в богатой одежде, и вы, смотря на одетого в богатую одежду, скажете ему: тебе хорошо сесть здесь, а бедному скажете: ты стань там, или садись здесь, у ног моих, – то не пересуживаете ли вы в себе и не становитесь ли судьями с худыми мыслями?» (2: 1-4) (8, 1206).

Эти рассуждения Иакова завершаются совершенно уникальной мыслью, превозносящей милость над судом. Разумеется, данный принцип необходимо рассматривать в контексте христианской философии в целом. *Не судите, да не судимы будете*, говорит Христос в Нагорной площади. Это не просто красивая фраза. На самом деле здесь формулируется один из основных принципов социального устройства. Другое дело, что ни одно государство не может существовать, основываясь на данном принципе. Выше говорилось о том, что поведение Иосифа, мужа Марии, который объявляется праведником, вовсе не было праведным. Иосиф действует вопреки закону, желая не позорить Марию, а тайно отпустить ее домой. Никаких интерпретаций Евангелие не дает. Более того, Евангелие желание Иосифа тайно отпустить Марию мотивирует его праведностью. Противоречие очевидно, поскольку Евангелие еще не раскрывает философии Иисуса и Нового завета. Оно просто объявляет Иосифа праведником. Интересно, что читатель Евангелия интерпретирует его на фоне Торы и, естественно, не находит соответствия. Он не понимает, почему Иосиф, который нарушает закон, объявляется праведником. Таким образом, Евангелие от Матфея уже в самом начале категорически объявляет примат милосердия над законом. Милосердие важнее закона. Интересно, что в самих Евангелиях это положение не разъясняется. Иаков же выражает это требование дискурсивно: «милость превозносится над судом» (2: 13). В истории христианства и христианских народов это положение никогда не реализовывалось, что абсолютно понятно. Ни одно государство не может исходить из необходимости нарушения закона. Однако принцип равенства всех граждан перед законом считается одним из важнейших нравственных достижений западных демократий. Принцип равенства перед законом вполне сочетается с принципом *совершать правосудие, не взирая на лица*. Вместе с тем, евангельское требование примата милости над судом всегда было актуально. Так, Л. Н. Толстой, которого с полным на то правом можно считать одним из величайших мыслителей современности, провозглашает данный принцип как

логический итог развития событий в романе «Воскресение». Мучительные душевные поиски князя Нехлюдова остаются безрезультатными, пока он не наталкивается на соответствующее место в Евангелии, где говорится о том, что никто не может судить другого.

В очень красочной форме Иаков говорится о вреде, который наносится и говорящему и слушающему глупой или неразумной речью. «Язык – огонь, прикраса неправды; язык в таком положении находится между членами нашими, что оскверняет все тело и воспаляет круг жизни, будучи сам воспаляем от геенны» (3: 6) (8, 1207). Иаков в связи с этим подчеркивает огромную ответственность, которая ложится на плечи учителей. Поэтому он советует остерегаться быть учителем: «не многие делайтесь учителями, зная, что мы подвергнемся большему осуждению» (3: 1) (8, 1207). Данное положение обнаруживает объективную психологическую основу. Точнее, Иаков опирается на очень серьезное психологическое знание. Дело в том, что учителя обычно говорят с большой уверенностью в справедливости и неизблемости истинного содержания того, о чем они говорят. Учитель по своей психологической сути не может быть неуверенным, не может сомневаться в том, что говорит. Даже бывшие учителя, о чем бы они ни говорили, распознаются по тому апломбу, с которым они провозглашают часто банальные истины. Иаков как бы призывает учителей веры к самооценке. Делает он это методом устрашения, чтобы разбудить чувство ответственности. Фактически же он обращается к совести учителей. Думай о том, что ты можешь неправильно научить. На самом деле в этом фрагменте из послания апостола Иакова реализуется одно из основных правил прагматики, суть которого сводится к требованию *не говорить того, чего хорошо не знаешь*. Или: *говорить только о том, что хорошо знаешь*. Поэтому он и просит: «Братия мои! не многие делайтесь учителями».

В послании апостола Иакова настоятельно подчеркивается этический принцип кротости. Причем кротость он противопоставляет зависти (3: 13-14) (8, 1207). Данный принцип также обнаруживает глубокое знание

человеческой психологии и ее законов. Зависть здесь преподносится как естественное свойство, присущее людям по природе. Не случайно в Библии, как в Ветхом, так и Новом завете, ссылаются на историю Каина и Авеля. На земле было только четыре человека, одна семья, состоящая из четырех человек. Отец, мать и два сына. Зависть появляется уже в самом начале с этими двумя братьями, один из которых убивает другого. Из этого библейского факта один из величайших философов древности, Филон Александрийский выводит непреложный закон. Филон утверждает, что существует такой закон жизни, в соответствии с которым худшие нападают на лучших. Филону принадлежит трактат, который так и называется: «О том, что худшее склонно нападать на лучшее» (64, 200).

Зависть, таким образом, объявляется качеством души, присущим ей по природе. Человек, каким он известен Торе, завистлив и, более того, агрессивен в своей зависти. Поэтому Тора устрашает его наказанием. Новый завет призывает его к изначальной кротости. Человек завистлив, потому что он видит прелести этого мира и желает ими обладать. В этом его обвинять нельзя, он не может жить в мире и не хотеть обладать его благами. Иаков призывает своих же братьев, т.е. верующих христиан избавляться от зависти. Действительно, избавиться от зависти намного труднее, чем просто говорить о христианских ценностях. Следуя общему этическому принципу Нового завета – примату действия над словом и содержания над формой – Иаков призывает братьев избавляться от зависти. Таким образом, он требует от христиан сложной и большой душевной работы. Необходимо отметить, что в данном случае мы имеем дело с частностью. Общим этическим правилом в христианстве является работа души. Достаточно вспомнить требование Христа не смотреть на женщину влюбленным взглядом. Вам говорили не прелюбодействуй, Я же говорю, что всякий, кто смотрит на женщину недобрый взглядом, прелюбодействует. Следовательно, прелюбодеяние в душе ставится в вину человеку наравне с фактическим прелюбодеянием.

Наряду с завистью, Иаков порицает сварливость. Казалось бы, эти два качества никак не связаны. Сварливыми могут быть и вполне порядочные люди. Однако, как видим, сварливость порицается апостолом, причем порицается параллельно с завистью, таким образом, приравниваясь по тяжести к ней. Чрезвычайно знаменательно, что Иаков подчеркивает, что никакой проповедник, проповедующий истины христианства, не может быть праведником, несмотря на свою искренность, если он не избавляется в сердце своем от низменных качеств, пороков, присущих человеку от природы: «Это не есть мудрость, нисходящая свыше, но земная, душевная, бесовская, ибо где зависть и сварливость, там неустройство и всё худое» (3: 15-16) (8, 1207-1208). В этом фрагменте послания Иакова обращает на себя внимание параллельное употребление таких слов, как *земной*, *душевный*, *бесовской*. Иаков как бы нанизывает одно слово на другое, пытаясь объяснить суть того, что говорится. Земное здесь противопоставляется истине, при этом проявляется понимание природы человека. Будучи земным существом, человек не может отрешиться от земных страстей. Но Иаков, понимая это, всё же призывает человека подняться над земной сущностью, земными страстями. Ср. также слова Иисуса, обращенные к ученикам, где он говорит о том, что они от мира сего, тогда как он не от мира сего.

Знаменательно также параллельное употребление слов *земной* и *душевный*. Традиция употребления этих слов и соответствующих понятий говорит о противопоставлении души телу, душа считается возвышенной инстанцией, тело, напротив, считается земным и материальным. В рассматриваемом контексте *душа* и *душевное* дается в одном ряду с *земным*, т.е. как синонимичное понятие. Следовательно, душа оценивается как мысли и чувства земного человека, охваченного различными и многочисленными страстями и соответственными этим страстям порокам.

Наконец, в этом ряду Иаков использует наиболее экспрессивное выражение – *бесовская*. Получается, что всё, что присуще человеку по природе, является бесовским. Вспомним, что Иисус в своих проповедях

призывает людей быть такими же совершенными, как Бог, Отец их Небесный. Эта мысль и этот призыв совершенно нереальны в контексте иудаизма и ислама. Следовательно, когда Иаков призывает людей избавляться от своей человеческой природы, называя ее *бесовской*, он только следует заветам Иисуса. Христианство, таким образом, ставит перед обычными людьми в принципе невыполнимую задачу духовного совершенства, которое как сам Иисус, так и апостолы называют неземным, противопоставляя это совершенство земной природе человека, объявляемой *бесовским*.

Иаков и сам видит, что люди не могут избавиться от своей человеческой природы. Он обвиняет их во вражде и распри, но задается вопросом о причинах: «Откуда у вас вражда и распри? не отсюда ли, от вожделений ваших, воюющих в членах ваших?» (4: 1) (8, 1208). Апостол идет еще дальше и объявляет все земное греховным: «Прелюбодеи и прелюбодейцы! не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (4: 4) (8, 1208). На наш взгляд, в этом пункте заключается одно из основных противоречий христианства с исламом. Если христианство ставит перед бременным и земным человеком невыполнимые сверхзадачи, то ислам исходит из понимания человеческой природы и снисходительности. Ислам обнаруживает подлинное милосердие к людям, что представлено по всему Корану. Ярчайшим примером такого милосердия является допущение многоженства. С другой стороны, история христианства дает примеры искреннего следования заветам Христа с абсолютным и стоическим отказом от всего земного. Например, сам институт монашества. Но, с другой стороны, история христианства дает и образцы развратного монашества, ставшего символом распутства, обжорства и пьянства, столь ярко изображенного в европейской литературе Средних веков и Возрождения.

Сближает христианство с исламом проповедуемое апостолом Иаковом отношение к будущему. Иаков порицает даже человеческие планы на

будущее, поскольку ни один человек не знает того, что может с ним произойти. В этом он видит проявление тщеславия, которое сильно порицается в христианстве. Человек не должен говорить о том, что поедет туда-то и сделает то-то: «Вместо того, чтобы вам говорить: «если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое», – вы по своей надменности, тщеславьтесь: всякое такое тщеславие есть зло. Итак, кто понимает делать добро и не делает, тому грех» (4: 15-17) (8, 1208).

Здесь мы видим два этических принципа. Первый согласуется с исламской нравственностью. Второй, напротив, противоположен ему. Первый принцип, противоречие которому объявляется тщеславием, соответствует исламской формуле *InṣaaAllah*, являющейся свидетельством уверенности человека в том, что без Аллаха, без Его помощи человек ни на что не способен. Уверенность в обратном, т.е. самоуверенность, и действительно является показателем тщеславия. В этом пункте христианская и исламская нравственность полностью совпадают. Однако обращает на себя внимание проекция данного принципа во времени. Мусульмане, даже те, которых можно назвать только этническими мусульманами, повторяют эту формулу по любому поводу. Христиане часто посмеиваются, сталкиваясь с такого рода набожностью, которая кажется им проявлением средневековых поверий. У мусульман *InṣaaAllah* превращается в обычную формулу этикета.

Второй момент проявляется в отношении «делания». Апостол откровенно заявляет, что «кто понимает делать добро и не делает, тому грех». В исламе, как мы знаем, существует принцип намерения. Если человек хочет сделать то или иное доброе дело, но не в состоянии сделать это добро, Аллах засчитывает ему это добро как совершенное. Выше рассматривался хадис, в котором пророк говорит об этом совершенно откровенно. Более того, перевес в сторону добра виден в исламе и в том, что если человек намеревался сделать зло, но по различным причинам не сделал его, Аллах считает, что он не совершил зла. Иными словами, добро в исламе засчитывается уже на уровне намерения. Здесь также содержится уникальный анализ и

соответствующий учет особенностей человеческой психики. Подчеркивается необходимость самой устремленности человеческой психики, мыслей и чувств к добру.

Таким образом, общее содержание христианской этики выражается совершенно ясно и однозначно. Оно представлено как в проповедях Иисуса, так и в посланиях апостолов. Здесь следует прежде всего говорить о христианском мировоззрении, философии этого нового учения, формирующегося на базе иудаизма, но и в значительной степени отрицающего иудаизм. Причем отрицание иудаизма во многом носит этический характер. Все нравственные законы иудаизма в христианстве переосмысливаются. Основным этическим принципом объявляется милосердие. Однако, наряду с этим, важнейшим элементом нравственности, проповедуемой новой религией, является отрешенность от мира, от всех мирских забот. Именно это положение в христианстве проецируется на человеческие взаимоотношения. Нормы поведения в христианстве нельзя рассматривать как нечто самодовлеющее в этическом отношении, как и саму христианскую систему норм поведения и взаимоотношений между людьми. Неправомерно рассматривать как нечто абсолютное, т.е. созданное для регулирования именно отношений между членами общества. Здесь необходимо говорить о проекции принципов понимания и объяснения отношений между Богом и человеком на отношения между людьми. Всё земное объявляется туманом и дымом, всё божественное реальностью. Даже само милосердие, как основной этический принцип, регулирующий отношения между людьми, рассматривается как основа для милосердного отношения Бога к человеку. Как вы относитесь к своим ближним, так и Бог будет относиться к вам. Прощайте долги ваших должников, чтобы и Бог простил вам ваши долги. Будьте милостивы, чтобы и Бог был милостив к вам. Не судите, чтобы и вас не судили. Каждый из этических принципов христианства должен объясняться только и исключительно на фоне отношений Бога и человека.

В книге «Послания апостолов» выделяется также «Соборное послание святого апостола Иуды». Обращает на себя внимание построение послания от противного, т.е. Иуда не говорит о действиях, которые образуют христианскую нравственность. Напротив, он говорит о безнравственности, склонностях характера и поступках, противоречащих этическим нормам, провозглашенным Христом. В «Послании» также обращает на себя внимание само обращение. Три концепта особо выделены в этом обращении: милость, мир и любовь. На наш взгляд, они составляют суть христианской этики. Таким образом, в обращении Иуды в аккумулятивной форме содержится всё учение Христа: «милость вам и мир и любовь да умножатся» (Иуды, 1: 2), (8, 1224). Действительно, «милость» означает жалость и снисхождение, милосердие и принятие чужой боли как своей. Не случайно христианская философия в качестве своего главного тезиса принимает положение о том, что Бог принес в жертву своего сына. Искупление человеческих грехов носит обязательный характер, но поскольку мир погряз в грехе, нужна огромная искупительная жертва, и такую жертву приносит Бог, так как обычные меры тут не помогут. Что же заставляет Всевышнего принести в жертву своего сына. Именно жалость к людям. Никакие грехи людей не могут отвратить Бога от людей. Эта мысль содержится в обращении: «милость вам», т.е. чтобы Бог не переставал вас жалеть, чтобы милосердие его было бесконечным. Поскольку в христианской этике всё время присутствует модель проекции божественного начала на человеческие отношения, от христиан требуется быть милостивыми друг к другу, обнаруживать в себе жалость к ближнему, точно так же, как и Бог находит в себе жалость и милосердие по отношению к ним.

Представления о мире в христианской этике рассматриваются как непосредственный результат исполнения заповедей Христа. Мир – это высшее благо, которое ассоциируется с благоденствием и счастьем. Совсем не случайно, что в языке Библии древнееврейское слово «шалом» означает

«мир», но одновременно является одним из имен Бога. Таким образом, мир, покой, благоденствие ассоциируются с самим божественным началом.

Что касается любви, то она в христианстве вырастает до основополагающей категории, организующей и упорядочивающей космическую жизнь. Любовь носит вселенский характер и проецируется на землю. Христос провозглашает любовь как основополагающий принцип жизнеустройства. Любовь от Бога и, когда люди относятся друг к другу с любовью, они становятся охваченными потоками божественной любви. Как видим, в обращении Иуды использованы важнейшие для христианской этики понятия, за которыми стоит большой объем философской, мировоззренческой информации.

Как отмечалось выше, послание Иуды строится по принципу «от противного». Иуда бичует безнравственность в различных ее проявлениях и призывает верующих христиан как огня бояться зависти, злословия, клеветы, корысти. В «Послании» обращают на себя внимание прецеденты, к которым обращается Иуда. Так, порицая злословие, он приводит в пример Михаила Архангела, который даже с дьяволом говорил вежливо: «Михаил Архангел, когда говорил с дьяволом, споря о Моисеевом теле, не смел произнести укоризненного суда, но сказал: «да запретит тебе Господь» (Иуды, 1: 9). Послание Иуды носит довольно эмоциональный характер, но утверждает именно те этические принципы, которые были провозглашены самим Иисусом.

Христианство становится мировой религией, что означает в первую очередь распространение евангельской этики. Народы, принявшие эту религию, фактически заимствуют нравственность, которую проповедовал Иисус. Иисус говорил перед евреями, апостолы же понесли его слово в мир. Соответствующие истины стали частью мировоззрения народов мира и нашли отражение в их языках. То, что укрепилось в языках, превратилось в штампы и стандарты поведения. Весь текст книг Нового завета в силу афористичности содержания может воспроизводиться, цитироваться и

использоваться как пословичный материал, в идентичной функции. В этой функции новозаветный материал в первую очередь решает чисто коммуникативные задачи. Не следует забывать, что и сам Христос говорил притчами, которые в живой речи при постоянном воспроизведении редуцировались до пословиц и поговорок. Например, в Послании к Тимофею читаем: «А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу; **Ибо корень всех зол есть сребролюбие**, которому предавшись, некоторые уклонились от веры и сами себя подвергли многим скорбям» (1-е Тимофею, 6. 9-10) (8, 1303).

Выражение **корень всех зол есть сребролюбие** употребляется как цитата в пословичной функции. В этой функции оно представляет собой редукцию приведенного текста, его сжатие до аналитической конструкции. Ясно, что за этой пословицей стоит огромный объем философской информации. В евангелиях речь идет всё время о богатстве, которое само по себе не говорит о нравственной характеристике человека. Здесь же понятие «богатство» меняется на «сребролюбие», что совершенно логично и понятно. Ср. также *не можете служить Богу и Маммоне*. В свою очередь в русском языке употребителен фразеологизм **корень всех зол**, представляющий собой редукцию нравственного тезиса **корень всех зол есть сребролюбие**.

В английском языке используется выражение *rootofallevil*, соответствующее именно форме **корень всех зол**. Например: «therootofallevil корень зла». Обращает на себя внимание форма «корень зла» как эквивалент *rootofallevil* (буквально: корень всех зол). Следует отметить, что выражения **корень зла** и **корень всех зол** отличаются не только по структуре и компонентному составу. Они выражают и разное значение, которое призвано реализовываться в разных по содержанию речевых ситуациях. Так, **корень зла** имеет отношение к конкретному предмету разговора и конкретному факту, вызывающему неудовольствие говорящих. Что касается выражения **корень всех зол**, то оно с точки зрения значения носит абсолютный характер и не связано с конкретными речевыми ситуациями, оно не привязано к

конкретному факту и в этом смысле носит философски обобщающий характер. Выражение *rootofallevil* не отмечается в словарях английского языка.

В русском языке употребительно выражение **врач исцели самого себя**. Выражение восходит к Евангелию от Луки: «Он сказал им: конечно, вы скажете Мне присловие: врач! Исцели Самого Себя; сделай и здесь, в Твоем отечестве, то, что, мы слышали, было в Капернауме» (Луки, 4:23).

Характерно, что уже в Евангелии выражение приводится как поговорка: «вы скажите Мне **присловие**».

Выражение зафиксировано в Оксфордском фразеологическом словаре: «physician, heal thyself (saying) doctors, lawyers, ministers of religion, teachers etc sometimes cannot do for themselves what they profess to be able to do for others» (149, 2, 454). Присутствует указание евангельского источника.

Широко известное выражение **нет пророка в своем отечестве**. Восходит к следующему фрагменту: «И соблазнялись о Нем, Иисус же сказал им: не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем» (Матфея, 13: 57).

Форма, которая полностью совпадает с формой русского выражения, зафиксирована в Оксфордском фразеологическом словаре: «a prophet (is) without honour in his own country» (149, 2, 467). Значение определяется в полном соответствии с русским эквивалентом.

Этот евангельский стандарт в европейских языках является стандартом уже в самом Евангелии. Выражение имеет очень глубокое значение и нравственное содержание. Речь идет о том, что люди не могут или не хотят верить в то, что из их среды может выйти что-либо значительное или кто-либо выдающийся. В этой связи следует отметить два момента. Прежде всего, выражение подчеркивает обычность человека и необычность молвы о нем. Членам семьи трудно поверить в то, что их брат стал вдруг знаменитостью, человеком, завоевавшим в силу собственной необычности огромную славу среди людей. Другая особенность заключается в том, что люди не хотят верить в то, что тот, кто был всегда рядом с ними, вдруг

поднялся на недостижимую высоту. С этим психологическим и речевым штампом соотносительно и другое выражение евангельского происхождения: *враги человеку домашние его*. Это выражение сегодня встречается очень редко, однако оно цитируется и носит аналитический характер. Выражение не отмечается в словарях русского и английского языков. Оно употребляется в том смысле, что близкие люди берегут человека, не давая тем самым ему исполнить свое предназначение. Его следует понимать в контексте общей евангельской философии. Если следует брать свой крест и идти за Иисусом, то, естественно, домашние этому шагу своего родного человека препятствуют. Конечно, можно предположить и соответствие выражению *Нет пророка в своем отечестве*. В этом случае интерпретация носит избыточный характер, а смысл евангельского штампа выражен дискурсивно. Он говорит о том, что следует беречься от своих же родных людей.

Широко известно в языках мира выражение *видеть сучок в чужом глазу, а бревно в своем не замечать*. Восходит к евангельскому тексту: «И что ты смотришь на сучок в глазе брата своего, а бревно в твоём глазе не чувствуешь» (Матфея, 7: 3). Употребительны самые разные редуцированные формы этого выражения. Например, *не замечать бревна в своем глазу, видеть сучок в чужом глазу* и т.д. Выражение имплицитно содержит сентенцию. Например, «прежде, чем замечать и называть чужие недостатки, следует обратить внимание на собственные». Поскольку это суждение содержится на имплицитном уровне, выражение не носит аналитического характера. Оно скорее поговорка, чем пословица.

Выражение зафиксировано в Оксфордском фразеологическом словаре: «the beam in one's own eye a major fault in one's own character, outlook etc, which one disregards while observing or criticizing minor faults in others» (149, 2, 56). Как видим, в Словаре фиксируется форма «бревно в собственном глазу», т.е. большой недостаток кого-либо, кто замечает не этот свой большой недостаток, а меньший другого. Приводится полностью соответствующий фрагмент из Евангелия от Луки.

Приведенный в Оксфордском словаре вариант также представляет собой редуцированную форму библейского выражения. Следовательно, можно констатировать, что в русском и английском языках евангельское выражение эволюционирует идентичным образом. Тот факт, что в Словаре отмечается именно эта форма, не означает, что невозможны иные, как и воспроизведение всего выражения. Обращает на себя внимание попытка не просто семантизации, а семантизации метафорической. То есть составители не говорят, что «здесь имеется в виду человек, замечающий чужие даже малейшие недостатки, а своих, даже больших, не замечающий». Они составляют толкование, построенное на тех же метафорах, на которых строится и само выражение: «намек на человека, замечающего сучок в глазу другого, а бревна в собственном не замечающий».

Все выражения из Нагорной проповеди Христа носят пословичный характер. Например: «Увидев народ, Он взошел на гору; и когда сел, приступили к Нему ученики Его. И Он, отверзши уста Свои, учил их, говоря: Блаженны нищие духом, ибо их есть Царствие Небесное. Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю. Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут» (Матфея, 5: 1-7) и т.д. Широко употребительны такие цитаты, как «Ищите и обрящете», «Стучите и отворят вам», «Не судите и не судимы будете», «Не творите милостыни вашей пред людьми» и множество других.

Совершенно очевидно, что каждая фраза, произнесенная Христом, каждое его слово воспроизводимо как в буквальном смысле, так и в афористически переосмысленном виде. Что касается подобного совмещения буквального и афористического в семантической структуре новозаветных выражений, то особенно выпукло это представлено в словарных статьях английских словарей. Это обстоятельство необходимо отличать от этимологизированности толкования. В последнем случае очевидно раскрытие внутренней формы вместо семантизации. Английские же словари свидетельствуют о том, что в английской речевой среде принято афористическое цитирование узуальных новозаветных выражений.

Тенденция русской речевой стихии к развитию отвлеченности стимулирует большой отрыв от новозаветного прототипа.

В семантической структуре новозаветных выражений, как правило, можно выделить основное, центральное понятие, с одной стороны, привязываемое к типической ситуации, с другой стороны, осуществляющее непосредственную связь с источником мотивации. В структуре пословичных выражений такие понятия находят символическое выражение. Они составляют символическую базу этих выражений. Например, в семантической структуре выражения *замечать сучок в глазу брата своего и не видеть бревна в собственном* таким базовым понятием является понятие «недостатка», находящее символическое выражение в словах *сучоки бревно*. Оппозиция этих символических понятий в семантической структуре выражения и делает возможным редуцирование его по обоим направлениям. Так, употребительны выражения *не замечать бревна в собственном глазу и замечать (видеть) сучок в чужом глазу*.

Выражение *враги человеку домашние его* символически соотносит понятия «дом» и «враг». Представленная оппозиция обязательно предполагает осмысление в общем контексте новозаветной философии. В связи с этим существует широко распространенная ошибка в употреблении библейских фразеологизмов вообще. Например, выражение *враги человеку домашние его* понимается как необходимость остерегаться своих родных и близких, тех, с кем живешь в одном доме, т.е. родителей, братьев и сестер. Выражение считается синонимом фразеологизма *пригреть змею на груди*. Разумеется, это неверно. Выше было отмечено, что выражение *враги человеку домашние его* означает, что родные и близкие, любя и оберегая человека, не дают ему быть подвижником, жертвовать своими интересами ради блага других. Такое понимание предопределяется новозаветным мировоззрением.

Таким образом, евангельское мировоззрение, этические нормы и культура поведения нашли свое место в менталитете христианских народов. Разумеется, история христианства насчитывает всего два тысячелетия, в то

время как история язычества насчитывает сотни тысячелетий. На фоне понимания сути этих фактов этическое содержание Нового завета и его влияние на психику и поведение европейских народов вполне может быть понято и интерпретировано по-новому. Например, тот факт, что правительства многих европейских стран принимают законы, легализующие однополые браки, вызывает недоумение даже в самих этих странах. Между тем, сопоставление двухтысячелетней христианской этики с многотысячелетней ментальностью язычества совершенно однозначно говорит о том, что подлинное восприятие христианской этики поведения и культуры общения может наступить также спустя только сотни тысяч лет. Этика, проповедуемая Иисусом и нашедшая отражение в знаменитых нравственных формулах типа «Если у тебя просят верхнюю одежду, сними и отдай и рубашку» или «Если тебя ударили по одной щеке, подставь и другую», не может восприниматься человечеством как руководство к действию. Об этом свидетельствует вся история человечества. Более того, об этом свидетельствует вся история христианства. Характерно, что зло творилось во благо и именем Христа. Достаточно вспомнить историю инквизиции и искреннюю веру Игнатия Лойолы, принесшего столько невинных жертв ради торжества идеологии непротивления злу насилием.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенное исследование позволяет сделать некоторые выводы. Исторически этическая мысль формируется двумя путями. Первый путь носит характер проб и ошибок, в результате которого каждый отдельный этнос и человечество в целом приходит к наиболее рациональному общежитию. Такой путь не выходит за рамки социализации как исторически сложившегося оптимального способа совместной жизни в пространстве культуры этноса. Второй путь – это формирование нравственности под непосредственным влиянием учителей, пророков, законодателей,

деятельность которых создает порядок в беспорядочной жизни рода, племени, этноса, народа. Не случайно в исламе этот беспорядочный период обозначается как джахилия, т.е. невежество.

Второй путь нравственного развития, в отличие от первого, который имеет чисто эмпирическую основу, предполагает наличие логически стройной системы мировоззрения. В иудаизме такую систему создает деятельность пророков. В христианстве деятельность Христа и его заповеди создают представление о необходимости доминирования содержания над формой, фактического богопочитания над формальным. Если иудаизм представлял собой совокупность законов, то христианство вносит в религию представления о гуманизме. Ислам утверждает примат нравственности над любым формализмом. Ислам пытается избавиться от мишуры, вычурности, излишнего, что имеет непосредственно нравственное значение. Так, например, устанавливая в определенном смысле культ родителей, ислам запрещает или предостерегает от посещения могил. Само утверждение мысли о том, что кладбище должно исчезнуть находится в резком противоречии с культом могил предков, имеющимся в других религиях. Эти и другие положения исламского мировоззрения определяют духовный характер практической жизни мусульман.

С точки практических норм поведения христианство и ислам имеет много общего. На наш взгляд, важнейший духовно-нравственный принцип этих религий состоит в необходимости делать добро своему ближнему ради Всевышнего. Идентичная формула встречается в Евангелиях и Коране. «Когда я был в темнице, вы меня навестили. Когда это, Господи, ты был в темнице и когда это мы Тебя навещали? Всякий, кого вы навестили в темнице, это был Я». Таким образом, основные принципы человеческих взаимоотношений в исламе и христианстве совпадают. Более того, анализ показывает, что они во многом дублируют те принципы, которые восходят к Торе, Пятикнижию Моисееву. Такие нормы общежития, как не убий, не укради, не лжесвидетельствуй, не пожелай жены ближнего, его вола и т.д.

носят очень древний характер и впервые в тезисной форме были зафиксированы. Однако важнее то, что первая заповедь запрещает евреям поклоняться какому-то другому богу. Фактически в христианстве мы видим отход от этого положения. Можно сколько угодно говорить о триединстве Бога, но раздельное произнесение имен Троицы свидетельствует о раздельном восприятии. Кроме того, в церкви находится изображение именно Христа, а не Троицы. Именно фигура Христа находится и в алтаре. Вопрос о Троице носит достаточно сложный и философский характер, поэтому в рамках проведенного исследования не было необходимости углубляться в него. Вместе с тем он имеет непосредственное отношение к разграничению духовных и нравственных принципов ислама и христианства. Основным нравственным принципом ислама было и остается поклонение единому Аллаху. Данный символ веры находится в ясном и однозначном выражении в суре «Ихлас», которая завершается словами о том, что никто не может быть подобен Аллаху. Важнейший этический принцип ислама, состоящий в требовании благодарности Создателю, непосредственно вытекает из принятия положения о его неповторимости. Как отмечалось, первая заповедь в Библии также целиком и полностью согласуется с этим исламским принципом. «Я Господь твой, который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства. Да не будет у тебя других богов перед лицом Моим». Таким образом, ислам и христианство расходятся в самой основе своего мировоззрения. Если учесть то обстоятельство, что основной принцип духовности, находящий отражение в символе веры, экстраполируется на всю систему нравственности, то легко можно понять фундаментальные различия между этими двумя религиями. Ислам, совпадая во многом с христианством в аспекте сострадания и особой деликатности, возводимой в абсолют, возвращается к строгому монотеизму иудаизма. Борьба Моисея с евреями, которая преследует одну единственную цель внушения им безграничного чувства признательности Всевышнему, находит продолжение в исламе. В этом смысле христианство представляет собой отход от принципов

последовательного и строгого монотеизма. С точки зрения исламской этики такого рода осмысление божественной сущности есть само по себе нарушение основных этических норм. Если этика исторически оформляется как система нравственных норм, регулирующих отношения между Богом и человеком, а также между людьми, то с точки зрения ислама при отрицании единства и неповторимости Бога исчезает основа для формирования подлинно нравственного человека.

Следует отметить еще один момент, имеющий прямое отношение к указанному основному вопросу религиозной философии. Анализ канонических книг Нового завета и прежде всего четырех канонических Евангелий показывает одну деталь, имеющую чрезвычайно важное значение для понимания подлинной сути христианства, его мировоззрения и характера отношений между Богом и человеком. Нигде в Евангелиях Христос не намекает на свою божественную сущность. Во всех Евангелиях Христос говорит о необходимости поклонения Богу, который совершенно однозначно дистанцируется от всего земного. В этом смысле между Евангелиями и Ветхим заветом отсутствует какая бы то ни было разница. Кроме того, разница отсутствует и между христианством и исламом. Фактически сами Евангелия проповедуют идентичное мировоззрение, полностью совпадающее с исламским мировоззрением, представленным в Коране и хадисах. Вместе с тем, остается фактом изменение или трансформация христианского мировоззрения, характерная для последующей богословской литературы. В этой связи необходимо отметить еще одну деталь, связанную с самим пониманием сущности этики. Этика, будучи философской наукой, определяет принципы жизни человека на земле, эмпирические представления о комфортной жизни этика поднимает на метафизический уровень, на уровень осмысления правильных и неправильных моделей существования. Вместе с тем, существует обычное бытовое представление об этике как о культуре поведения. С точки зрения религиозной этики различия представлений о Боге разводят исламскую и христианскую философию по

разные стороны. С точки зрения же культуры поведения ислам и христианство имеет много общего.

Этика, составляя систему мировоззрения, всегда и везде выходит на высокий философский уровень осмысления жизни. Не случайно поэтому она и считается философской наукой. С точки зрения чисто мировоззренческих принципов все человеческие представления о нравственности можно свести к одному знаменателю – это согласие с миром и мир в душе. Однако частности могут носить определяющий характер. Знаменитый английский писатель и дипломат Сомерсет Моэм на старости лет написал удивительную книгу, которая и сегодня читается с большим интересом, а издается в рубрике «Книга на все времена». Эту книгу писатель назвал «Подводя итоги». Вообще С. Моэм за долгие годы жизни приобрел имидж интеллектуала и циника, ко всему относящегося с недоверием и усмешкой. Но, несмотря на свое ироническое отношение к вере, в книге «Подводя итоги» он пишет следующее: «Мне и самому довелось однажды пережить минуты, которые можно описать лишь теми словами, какими мистики описывают свои прозрения. Я сидел в одной из заброшенных мечетей близ Каира и вдруг впал в экстаз, как Игнатий Лойола, когда он сидел на берегу реки в Манресе. Меня всего поглотило ощущение огромности и величия вселенной и пронизывающее чувство полной растворенности в ней. Я почти могу сказать, что ощутил присутствие бога» (39, 277-278).

Ислам и христианство как две из трех авраамических религий имеют, на наш взгляд, идентичное этическое содержание. Как показало исследование, многие формулы совпадают. Но существует и отличие, которое во многом определяющим образом влияет на мировоззрение людей. Ислам и его ценности реализуются как раз в том контексте, о котором говорит С. Моэм. Именно поэтому Л. Н. Толстой отдавал предпочтение исламу по сравнению со всеми другими религиями. Что касается самого христианства, то, как показало исследование, этика Иисуса и этика христианства – далеко не одно и то же. Как отмечает А. В. Полосин,

обожествление Иисуса началось через 300 лет после зарождения христианства. Христиане ссылаются на послание апостола Павла к Тимофею, где он якобы говорит о воплощении Бога. Однако в это послание были вставлены две буквы: «В древних списках там стояло греческое слово «ос» («который»), так что текст выглядел следующим образом: «...великая благочестия тайна, которая открылась во плоти...». Патриарх Константинопольский Иоанн Златоуст в конце IV века предварил слово «ос» буквами «Те», и мы получили «Теос» («Бог»), так что в итоге родилось современное чтение: «...великая благочестия тайна: *Бог явился во плоти...*». Именно этот текст, рожденный через 300 лет после смерти апостола Павла, христиане и приводят как главное доказательство идеи «боговоплощения», идеи немыслимой для авраамического Единобожия» (49, 23).

Этическое содержание христианства и ислама закономерным образом совпадает в отношении нравственного содержания мировоззрения и соответствующих правил поведения человека в мире. Оно отличается по философскому и мировоззренческому основанию. Если считать, что это философское основание никак не влияет на сущность этического содержания религии, то в этих религиозных системах реализуется идентичная система ценностей. Напротив, если считать, что обожествление Христа каким-то образом влияет на христианскую нравственность и отличает ее от мусульманской, то мы окажемся перед необходимостью дискурсивно обозначить эти различия

Количествознаков в диссертации равно- 235 356

Введение: 11 063 знаков

I глава: 127 831 знаков

II глава: 87 840знаков

Заключение: 8622 знаков

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аббаньяно Н. Мудрость философии. СПб.: Алетеия, 2000, 312 с.
2. Августин Аврелий. Исповедь. М.: АСТ, 2003, 440 с.
3. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Собрание сочинений в 4-х томах. Том 4-й. М.: Мысль, 1984, с. 53-293.
4. Аристотель. Большая этика // Аристотель. Собрание сочинений в 4-х томах. том 4-й. М.: Мысль, 1984, с. 296-374.
5. Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. М.: Гос. изд-во ин. и нац. словарей, 1958, 1188 с.
6. Беме Я. Сорок вопросов о душе. М.: ООО Издательский дом «София», 2004, 304 с.
7. Библейская энциклопедия. М.: Терра, 1990, 903 с.
8. Библия. Книги Ветхого и Нового завета. М.: Библейские общества, 1995, 1371 с.
9. Блаватская Е. Евангельская эзотеризм. Рига: Виеда, 1991, 32 с.
10. Богучарский, Е.М. Мусульманский этикет. М.: РИПОЛ классик, 2010, 270 с.
11. Бубер М. Два образа веры. М.: АСТ, 1999, 592 с.
12. Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Том 2. М.: Мысль, 1978, 575 с.
13. Вегас Х. М. Основы христианской этики. СПб.:Изд-во С.-Петербур. унта; Изд-во Рус. христ. гуманит. акад., 2007, 171 с.
14. Величкина В. Очерки истории инквизиции. М.: Т-во И. Н. Кушнерев, 1906, 304 с.
15. Всемирная энциклопедия. Философия. М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001, 1312 с.
16. Гегель Г. В. Ф. Философия религии. Том 1. М.: Мысль, 1976, 532 с.
17. Геллей Г. Библейский справочник. СПб.: Библия для всех, 1999, 861 с.

- 18.Голосовкер Я. Э. Логика мифа. М.: Наука, 1987, 218 с.
- 19.Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Том 1. М.: Гос. Изд-во иностранных и национальных словарей, 1958, 1043 с.
20. Декарт Р. Сочинения в двух томах. Том 1. М.: Мысль, 1989, 654 с.
- 21.Делькамбр А.-М. Магомет. Слово Аллаха. М.: Астрель, 2003, 192 с.
- 22.Диль Ш. История византийской империи. М.: Госиноиздат, 1948, 159 с.
23. Жан Ж. Знаки и символы. М.: Астрель. АСТ, 2002, 208 с.
24. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Выпуск 3. М.: Восточная литература, 2001, 184 с.
25. Канке В. А. Основные философские направления и концепции науки. Итоги XX столетия. М.: Логос, 2000, 320 с.
26. Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 710 с.
- 27.Карсавин Л. П. Культура Средних веков. Киев: Символ. AirLand, 1995, 208 с.
28. Католицизм. Словарь атеиста. М.: Политиздат, 1991, 320 с.
- 29.Кафаров Т.Э. Принципы этики ислама: нравственный ориентир для мусульманина // Исламоведение, 2010, № 2, сс.65-78
30. Коран. Пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского. М.: СП ИКИА, 1990, 512 с.
31. Краткая еврейская энциклопедия. Том 3. Иерусалим: Еврейский Университет в Иерусалиме, 1986, 1023 с.
32. Крымский А. Е. История мусульманства. М.: Жуковский: Кучково поле, 2003, 464 с.
- 33.Лебедев В. В. Читаем хадисы по-арабски. М.: АСТ: Восток-Запад, 2007, 250 с.
34. Лозинский С. Г. История папства. М.: Политиздат, 1986, 382 с.
- 35.Лосский Н. О. Учение о перевоплощении. Интуитивизм. М.: Прогресс, 1992, 208 с.

- 36.Маудуди А. А. Принципы ислама. М.: Захра, 1993, 128 с.
- 37.Мец А. Мусульманский ренессанс. М.: Ви М, 1996, 544 с.
38. Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991, 392 с.
39. Моэм С. Подводя итоги. М.: АСТ, 2008, 317 с.
40. Мудрость суфиев. СПб.: Азбука. Петербургское востоковедение, 2001, 448 с.
- 41.Музыкина Е.В. Мусульманская этика и ее составляющие // Исламоведение, 2017, Т.8, № 4, с.81-94.
- 42.Настольная книга мусульманина: Вера. Поклонение. Жизнь: вероисповедание, омовение, намаз, закят, пост, хадж, молитвы /сост. Ибн Мирзакарим ад- Карнаки. СПб.: ДИЛЯ, 2010, 445 с.
- 43.Неизвестные страницы отечественного востоковедения. Выпуск III. М.: Восточная литература, РАН, 2008, 719 с.
44. Никольский Н. М. История русской церкви. М.: Политиздат, 1985, 448 с.
45. Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Собрание сочинений в 2 томах. Том 2. М.: Мысль, 1990, с. 631-692.
- 46.Нравственность мусульманина /Шейх Мухаммад Аль-Газали; пер. с араб. А.И.Рустамова; стихотворные переводы О. В. Рустамовой. Под. ред. ИбрахимаБ.Ф.Сулу; ред. Т. В. Гончарова. Баку: Шамс, 2011,361с.
47. Оккам У. Избранное. РАН. Институт философии. М.: Едиториал УРСС, 2002, 272 с.
48. Политическая интрига на Востоке. Сборник статей. Ответственный редактор Л. С. Васильев. М.: РАН, Восточная литература, 2000, 416 с.
- 49.Полосин А. В. Прямой путь к Богу. М.: Ладомир, 2000, 63 с.
- 50.Посков М. Э. История христианской церкви. Киев: Путь к истине, 1991, 614 с.

51. Рассел Б. История западной философии. М.: Изд-во иностр. литературы, 1959, 936 с.
52. Словарь русского языка в 4-х томах. Том 1. М.: Русский язык, 1981, 698 с. Том 4. М.: Русский язык, 1984, 794 с.
53. Смирнов А.В. «Классическая арабо-мусульманская этическая мысль» // «История этических учений». Ред. А.А.Гусейнов. М.: Гардарики, 2003, стр. 204-309.
54. Соловьев Вл. Сочинения в 2 томах. Том 1. М.: Мысль, 1990, 892 с.
55. Спиноза Б. Трактат об очищении интеллекта // Старейшее жизнеописание Спинозы. Б. Спиноза. Трактат об очищении интеллекта. Ростов-на-Дону: Феникс, с. 64-154.
56. Сурдель Д., Сурдель Ж. Цивилизация классического ислама. Екатеринбург: У-Фактория, 2006, 544 с.
57. Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право. М.: Наука, 1986, 256 с.
58. Так говорится в Библии, так говорится в Коране /А.Ахромченко О. Ахромченко; пер. с араб. и коммент. Османов; отв. ред. О.Дышева. М.: Эксмо, 2012, 412 с.
59. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Прогресс, 1987, 240 с.
60. Токарев С. А. Ранние формы религии. М.: Наука, 1964, 400 с.
61. Тресиддер Дж. Словарь символов. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001, 448 с.
62. Ушаков Д. Н. Толковый словарь русского языка. Том 1. М.: Вече. Мир книги, 2001, 704 с. Том 3. М.: Вече. Мир книги, 2001, 672 с.
63. Урбах Э. Э. Мудрецы Талмуда. Иерусалим: Алия, 483 с.
64. Филон Александрийский. Толкования Ветхого завета. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000, 451 с.
65. Фихте И. Г. Речи к немецкой нации. СПб.: Наука, 2009, 349 с.
66. Флоровский Г. Пути русского богословия. Киев: Путь к истине, 1991, 600 с.
67. Фрэзер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом завете. М.: Политиздат, 1986, 511 с.

68. Фромм Э. Человеческая ситуация. М.: Смысл, 1995, 239 с.
69. Хадисы пророка. Перевод и комментарии Иман В. Пороховой. М.: Аванта, 2000, 192 с.
70. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Академический проект, 2010, 351 с.
71. Хёйзинга Й. *Homo ludens*. Статьи по истории культуры. М.: Прогресс – Традиция, 1997, 416 с.
72. Хилл Т. И. Современные теории познания. М.: Прогресс, 1965, 533 с.
73. Цветочки славного мессера святого Франциска и его братьев. СПб.: Журнал «Нева»; Издательско-торговый дом «Летний сад», 2000, 480 с.
74. Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М.: Алетея, Энигма, 1999, 416 с.
75. Шпенглер О. Закат Европы. М.: Мысль. 1998, 606 с.
76. Штайнзальц А. Роза о тринадцати лепестках. Иерусалим: Шамир, 1989, 229 с.
77. Щедровицкий Д. Введение в Ветхий завет. I. Книга Бытия. М.: Теревинф, 1994, 288 с.
78. Щедровицкий Д. Введение в Ветхий завет. II. Книга Исход. М.: Теревинф, 1997, 360 с.
79. Элиаде М. Трактат по истории религий. Том 1. СПб.: Алетея, 1999, 394 с.
80. Элиаде М. Трактат по истории религий. Том 2. СПб.: Алетея, 1999, 416 с.
81. Юнг К. Г. О психологии восточных религий и философий. М.: Медиум, 1994, 255 с.
82. Ясперс К. Всемирная история философии. СПб.: Наука, 2000, 272 с.

83. Abdullayeva N. Milli-mənəvi mədəniyyətimizdə islam dəyərləri. Bakı: Biznes Univesiteti. Bakı, 2015, 169 s.
84. Cəmaləddin Əbulfərəc Əbdürrəhman ibn Əli ibn əl-Cövzi. İslam əxlaqında valideynə ehtiram. Bakı: İpəkyolu, 2015. 176 s.
85. Cəmsidov, C. Dante Aligyeri və İslam: Bir əsrlik polemika haqqında /Ədəbiyyat qəzeti. 2014, 12 dekabr, s.9.
86. Din təlimləri: Əqaid. Tarix. Əxlaq. Əhkam: yeniyetmələr üçün dini bilgilər toplusu / hazırlayan Seyyid Həsən Musəvi; tərtibatçı N.Kərimli. Bakı, 2006, 540 s.
87. Əhmədov Ə. İslam əxlaqı. Bakı: Maarif, 1997, 297 s.
88. Əxlaqın təkamülü. Təhzibul-Əxlaq /İbn Misqəveyhi (Əbu Əli Əhməd bin Məhəmməd bin Yaqub bin Miskəveyh); ərəb dilindən tərc. ed. R.Manafov; nəşrə haz. A.Qurbanov. Bakı: İpəkyolu, 2012, 205 s.
89. Əliyev R. İslamda ailə və nikah münasibətləri. Bakı: İrşad, 2003, 191 s.
90. Əliyev M. İnsanın yaradılışı əxlaqı və xüsusiyyətləri. Bakı: İrşad, 2009, 151 s.
91. Əl-Qur'anul-Kərim. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z. M. Bünyadov, V. M. Məmmədəliyev. Bakı, 2005, 588 s.
92. Fərhadov Ə. İslam dini əxlaqı, insanlığı, paklığı, halallığı təbliğ edir: İslam dəyərlər milli-mənəvi dəyərlərimizin tərkib hissəsidir və biz bu dəyərləri qorumalıyıq /Üç nöqtə, 2017, 14 yanvar, s. 5.
93. Gəncin yol rəhbəri / hazırlayan A.Başak Sezgin; red. R.Bayramoğlu, tərc. İ.Abdullayev. Bakı: Xəzər, 2009, Cild 1, 267 s.
94. Gəncin yol rəhbəri /A. Başak Sezgin (hazırlayan), red. R.Bayramoğlu, tərc. S.Hüseyn. Bakı: Xəzər, 2010, Cild.2, 366 s.
95. Heyət. İslam əxlaqı. Azərb. Resp. Qafqaz Müsəlmanları İdarəsi, Bakı İslam Un-ti. Bakı: Şərq-Qərb, 2011, 391 s.

96. İbrahimov S.M. İnsanın dərrakə səviyyəsi və əxlaqi kamillik xüsusiyyətləri / Dövlət və din. 2016, № 2(43), s.43-47.
97. İlahi sevginin açarı əxlaq / Asim Şərq, tərc. G.Nemətova, red. R.Bayramoğlu. Bakı: Xəzər, 2015, 225 s.
98. İlyasoğlu R. İslam əxlaqında qadın dəyərlidir / Respublika, 2013, 20 mart, s. 9.
99. İman, ibadət, əxlaq və müxtəlif mövzulara dair Sevimli Peyğəmbərimiz və Əhli-Beytindən həyat nümunələri /H. Cirit Cirit, Hasan. dr. Bakı: Qismət, 2006, 96 s.
100. İslamın əsasları: fəlsəfə, tarix və əxlaq baxımından: İslamın əsasları mövzusunda 62 mühazirə. Bakı: Dini Araşdırmalar Mərkəzi, 2002, 320 s.
101. İslam. Qısa məlumat kitabı. B.: ASE Baş redaksiyası, 1989, 160 s.
102. Qəzənfəroğlu F. Azərbaycan milli ideyasının dini-əxlaqi mahiyyəti: İslamçılıq / Türkünistan, 2013, 24-30 noyabr, s.10.
103. Qurbanov Ə. Nəzəri Dinşünaslığa girişi.Bakı, 1994, 51 s.
104. Qurbanov.Ə. Nəzəri İslamşünaslığa giriş.Bakı 1996, 31s.
105. Qurbanov.Ə. Beynəlxalq münasibətlərdə din-islam amili.Bakı 2000,301s.
106. Qur'ani Kərim. Azərbaycan dilinə mənaça tərcüməsi. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z. M. Bünyadov, V. M. Məmmədəliyev. B.: Şərq-Qərb, 2013, 568 s.
107. Məcidova Ş. Əli İbn Əbu Talibin "Divan"ında əxlaqi-didaktik motivlər: Avtoref. filol. üzrə fəls. d-ru elm. dər. dis.: AMEA, akad. Z.M.Bünyadov ad. Şərqşünaslıq İn-tu. Bakı, 2013, 25 s.
108. Məmmədəliyev V.M. İslam əxlaqı və onun əsas prinsipləri. 2004,
109. Məmmədəliyev V.M. İslam və gənclik // BDU, İlahiyyət fakültəsinin elmi məcmuəsi, 2009, № 5, s. 31-34.
110. Məmmədəliyev V. M. Qur'an və elm. Bakı: Qismət, 2006, 126 s.

111. Məmmədəliyev V.M. Müsəlman alimlərinin qloballaşmaya münasibətinə dair bəzi qeydlər // BDU, İlahiyyət fakültəsinin elmi məcmuəsi, 2004, № 2, s. 8-9.
112. Məhəmməd peyğəmbərin həyatı. B.: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1990, 159 s.
113. Müsəlman əxlaqı /Şeyx Məhəmməd əl-Qəzali; tərc. edən red. ön söz müəll. E. Məmmədov; Küveyt Dövləti Vəqflər üzrə Baş Fondu. Bakı: İdrak İctimai Birliyi, 2012, 350 s.
114. Peyğəmbərimiz və gündəlik həyatı /K.Yılmaz; nəşrə haz. A.Qurbanov; Anadolu türkcəsindən Azərb. türkcəsinə uyğ. N. Rzayev; elmi red. E. Salmanov. Bakı: İpəkyolu, 2015, 135 s.
115. Peyğəmbərin əxlaqı / Muhəmməd ibn İsmail əl-Buxari; tərc. ed. Ə. Musayev. Bakı: Şərq-Qərb, 2009, 511 s.
116. Rəhimi L.X. Nəsirəddin Tusinin "Əxlaqi-Nasiri" əsərində dini-etik məsələlər: fəls. üzrə fəls. d-ru elm. dər. dis.: AMEA, M.Füzuli ad. Əlyazmalar İn-tu. Bakı: 2012, 165 s.
117. Seyidəliyev N. Dini terminlər lüğəti. B.: Elm və təhsil, 2018, 132 s.
118. Verdiyeva M. Əxlaqi-mənəvi dəyərlər. Bakı: ADPU, 2015, 208 s.
119. Zeynəddin N. İslam əxlaqı: kamilliyə aparan yol /Dövlət və din. 2009, noyabr-dekabr, №6, s.200-203.
120. Zeynəddin N. Müsəlman kimliyi: İslam əxlaqı işığında. Azərb. Resp. Dini Qurumlarla İş üzrə Dövlət Komitəsi. Bakı: Nurlar, 2014, 135 s.

Наанглийском языке

121. Ali S.A. The Ethics of Islam. KessingerPublishing, 2008, 188 p.
122. Al-Shaar N. Ethics in Islam: Friendship in the Political Thought of Al-Tawhidi and his Contemporaries. Routledge, 2015, 266 p.
123. Anscombe G.E.M. Ethics, Religion and Politics: Collected Philosophical Papers, Volume 3.Wiley-Blackwell, 1991, 176 p.
124. Austin V., Bretherton L. Christian Ethics: a guide for the perplexed. Bloomsbury T&T Clark, 2013, 192 p.

125. Blomberg C. Christians in an Age of Wealth: A Biblical Theology of Stewardship. Zondervan Academic, 2013, 271 p.
126. Chiabotti F. Ethics and Spirituality in Islam. BRILL, 2016, 702 p.
127. Cole D. When God Says War Is Right: The Christian's Perspective on When and How to Fight. WaterBrook, 2002, 176 p.
128. Crook R. Introduction to Christian Ethics. Routledge, 2012, 336 p.
129. Davis J. Evangelical Ethics: Issues Facing the Church Today. P & R Publishing, 2004, 259 p.
130. De la Torree M. Doing Christian Ethics from the Margins. Orbis book, 2004, 280 p.
131. Fedler K. Exploring Christian Ethics: Biblical Foundations for Morality. Westminster John Knox Press, 2006, 252 p.
132. Geisler N. Christian Ethics. Baker Academic, 1989, 335 p.
133. George K., Pirous A.D. Picturing Islam: Art and Ethics in a Muslim Lifeworld. Wiley-Blackwell, 2010, 164 p.
134. Green J., Lapsley J., Miles R., Verhey A. Dictionary of Scripture and Ethics. Baker Academic; New ed. edition (November 1, 2011, 912 p.
135. Haight R. Christian Spirituality for Seekers: Reflections on the Spiritual Exercises of Ignatius Loyola. OrbisBooks, 2012, 291 p.
136. Hauerwas S. The Peaceable Kingdom: A Primer In Christian Ethics. University of Notre Dame Press , 1991, 208 p.
137. Hays R. The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation: A Contemporary Introduction to New Testament EthicsHarperOne, 1996, 508 p.
138. Heaney R., Sayilgan Z., Haymes C. Faithful Neighbors: Christian-Muslim Vision and Practice. Morehouse Publishing, 2016, 18 p.
139. Hefner R. Shari'a Law and Modern Muslim Ethics. IndianaUniversityPress, 2016, 312 p.
140. Heidt M. R. Moral Traditions: An Introduction to World Religious Ethics. Anselm Academic, 2010, 138 p.

141. Jones D. Biblical Christian Ethics. BakerAcademic, 1994, 216 p.
142. Kelsay J. Islam and War: A Study in Comparative Ethics. Westminster John Knox Press, 1993, 160 p.
143. Laux J. Catholic Morality: A Course in Religion - Book III. TAN Books, 1994, 184 p.
144. Laux J. Chief Truths of the Faith: A Course in Religion - Book I. TAN Books; Reprint edition (December 1, 1994, 200 p.
145. Lewis G.S. God in the Dock: Essays on Theology and Ethics. William B. Eerdmans Publishing Company, 346 p.
146. Lewis G.S. Mere Christianity. Touchstone Books, 1996, 191 p.
147. Meeks W. The Moral World of the First Christians. Westminster John Knox Press, 1989, 184 p.
148. Mitchel J. Media Violence and Christian Ethics. CambridgeUniversityPress, 2016, 329 p.
149. Olson R. The Mosaic of Christian Belief: Twenty Centuries of Unity & Diversity. IVP Academic, 2016, 399 p.
150. Olson R. The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition Reform. IVP Academic, 1999, 652 p.
151. Oxford Advanced learners Dictionary. - Oxford: Oxford University Press, 2000. 1541 p.
152. Oxford Dictionary of Current Idiomatic English. - Volume 1. - Oxford: Oxford University Press, 1984. 396 p. - Volume 2, 1984. 685 p.
153. Pinckaers S., Noble M. The Sources of Christian Ethics. The Catholic University of America Press, 1995, 489 p.
154. Rakestraw R., Clark D. Readings in Christian Ethics: Issues and Applications. Baker Academic, 2008, 552 p.
155. Sahner C. Christian Martyrs under Islam: Religious Violence and the Making of the Muslim World. PrincetonUniversityPress, 2018, 360 p.
156. Sajoo A. A companion to Muslim Ethics. I.B. Tauris, 2010, 224 p.

157. Sajoo A. The Shari'a: History, Ethics and Law. I.B. Tauris, 2018, 264 p.
158. Syed M. Coercion and Responsibility in Islam: A Study in Ethics and Law. Oxford University Press, 2017, 275 p.
159. Taliaferro Ch. Contemporary Philosophy of Religion: An Introduction (Contemporary Philosophy). Wiley-Blackwell, 1998, 448 p.
160. Wadell P. Happiness and the Christian Moral Life: An Introduction to Christian Ethics. Rowman&LittlefieldPublishers, 2016, 320 p.
161. Wainwright W. Religion and Morality. Routledge, 2005, 264 p.
162. Wells S. Improvisation: The Drama of Christian Ethics. Brazoss Press, 2004, 236 p.
163. Wolfe R., Gudorf Ch. Ethics and World Religions: Cross-Cultural Case Studies. Orbis Books, 1999, 419 p.
164. Wright N.T. Simply Christian: Why Christianity Makes Sense. HarperOne, 2010, 256 p.
165. Wright N.T. Simply Jesus: A New Vision of Who He Was, What He Did, and Why He Matter. HarperOne, 2018, 256 p.
166. Yoder J. The politics of Jesus. Eerdmans, 1994, p.257.

На турецком языке

167. Çağırıcı.M. İslamdüşüncesinde ahlak. İstanbul, "Dem yayınları", 2006. 298s.
168. Faruki.İ.K.Hıristiyan ahlakı. Hıristiyanlığın tarihsel ve sistematik analizi. "Mahya"2015, 376s.

İddiaçının nəşr olunmuş elmi əsərləri

169. Şərq məkanında islami dəyərlər. Akademik Vasim Məmmədəliyevin 70 illiyinə həsr olunmuş Beynəlxalq elmi konfrans. AMEA Z.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu. Beynəlxalq elmi konfransın materialları, Bakı, 27-28 iyun 2013-cü il, səh. 785-786.

170. Wielokulturowosc w Azerbejdanie. Wokół problem tolerancji religijnej. Materiały III konferencji naukowej Azerbejdzan-Polska. Azərbaycan – Polşa III elmi Beynəlxalq konfransın materialları, Varşava – 2014, səh 242-246.
171. Azərbaycanda multikulturalizm. Dini tolerantlıq probleminə dair Beynəlxalq elmi konfrans, Bakı Slavyan Universiteti. Ulu öndər H.Əliyev irsində multikultural dəyərlər. Bakı, 2016, səh. 27-28.
172. Развитие христианской нравственности в посланиях апостолов. “Elmi əsərlər” Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, №1 (32). AMEA Fəlsəfə İnstitutu. Bakı, 2019, səh. 149-152.
173. Этические нормы в хадисах пророка. AMEA akademik Z.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu. “Şərq araşdırmaları” №1. Bakı, 2019. səh. 210-215.
174. Этическое содержание заповедей блаженства. AMEA akademik Z.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu. “Şərq araşdırmaları” №2. Bakı, 2019 (çapda).
175. Благодарность как высшая нравственная категория в исламе . “Kremenets komparativ studiyaları”. IX buraxılış, Kremenets 2019 , səh. 332-342.
176. Нравственность и Этика в исламе. «Гілея» Науковий вісник. Філософські науки. Українська Академія наук. Випуск 160. № 1-2 Київ, 2021. стр.6-13PDF