

Не подлежит сомнению, что нравственность тесно связана с религией. Сущность религии составляет вера в сверхчеловеческие существа, к коим относятся боги, духи и герои (святые). Они превосходят обычного человека по силе, уму и другим способностям. Русское слово «Бог» восходит к древнеиранскому «Вада», а то, в свою очередь, к древнеиндийскому «Bhaga», что означает «господин», «тот, кто обладает властью». Бог как Господь — только часть содержания понятия о более совершенном существе, хотя и самая значительная. В некоторых религиях возникли идеи сверхчеловеческих существ, которые не являются богами в этом смысле, т.е. не стремятся властвовать над людьми и воздействуют на человека только фактом своего наличия.

Возникнув на заре человечества и складываясь столетиями на основе неадекватного отражения в мышлении людей реальных объективных процессов в природе и обществе, религиозные представления и верования, а также закреплявшие их догмы, культы, ритуалы и обряды связывали сознание человека паутиной несбыточных иллюзий, искажали его восприятие мира кривым зеркалом фантастических мифов и магических превращений, волшебства и чудес, заставляли создавать все более причудливые и сложные метафизические конструкции мироздания, загробного существования и т.п. Укрепляясь в сознании людей, фиксируясь в памяти поколений, становясь частью культурного потенциала народа, страны или даже многих стран, система религиозных верований — религия — приобретала тем самым определенные социально-политические и культурно-этические функции. Наиболее характерной для религии является компенсирующая функция. В специфической для нее иллюзорно-мистической форме религия компенсировала бессилие человека, ограниченность его знаний, несовершенство социального устройства и т.д. С усложнением общества менялись и формы компенсации, но суть ее оставалась неизменной: в религии люди, и особенно религиозно активные слои населения, искали путь к спасению от несовершенства земного существования, к избавлению от страданий, к бессмертию, к слиянию с Абсолютом, к вечной жизни на небесах.



Тотем

Интегрирующая функция особенно важна, даже жизненно необходима в тех нередких случаях, когда этническое либо религиозное меньшинство дли-

тельно существует в этически и религиозно чуждой, а то и враждебной ему среде. Преданность той или иной системе религиозных норм имеет огромное интегрирующее значение, считаться с которым необходимо в политической практике наших дней. Третьей важной функцией является регуляция и контроль. Она позволяет той или иной религиозной доктрине держать под контролем, используя инерцию традиций, многие стороны жизни людей. Именно в рамках этой функции религии обычно закладывались и столетиями тщательно соблюдались основы религиозной морали, в свою очередь, восходящие к общечеловеческим принципам этики, к понятиям о добре и зле, хорошем и плохом, справедливости и несправедливости. Религия всегда выступала хранительницей этих норм морали, а кризис религии вел к девальвации нравственных ценностей: если Бога нет, то все дозволено. Наряду с вышеперечисленными функциями религия имеет ряд других, важных для понимания ее роли в обществе. Одна из них – экзистенциальная – касается философского аспекта религиозной концепции, т.е. стремления религиозных теоретиков объяснить место человека в этом мире, а также связанные с этим проблемы жизни и смерти, бытия и небытия. Еще одна, политическая, функция служит делу освящения власти, обожествления правителя и его верховных прерогатив. Две последние функции начинают играть существенную роль лишь на определенном, достаточно развитом этапе становления религии как феномена. Рассмотрим по порядку древнейшие формы религиозного мышления: тотемизм, фетишизм, магию и анимизм.

Тотемизм возник из веры группы людей в их родство с определенным видом животных или растений, скорее всего, первоначально именно тех, что составляли основу пищи данного коллектива. Постепенно он превратился в основную форму религиозных представлений возникающего рода. Члены родовой группы (кровные родственники) верили в то, что они произошли от предков, сочетавших в себе признаки людей и их тотема (т. е. полулюдей-полуживотных, полулюдей-полурастений, различного рода фантастических существ и монстров). Тотемная родовая группа обычно носила имя своего тотема и свято почитала его. Вначале почитание, видимо, не исключало, а даже предполагало употребление тотемных животных и растений в пищу; причем именно этот факт (т. е. потребление мяса тотема) мог натолкнуть на мысль о родстве человека и его тотема – ведь оба в конечном счете состояли из одной и той же субстанции. Такого рода связи между людьми и тотемами относятся к глубокому прошлому, и косвенно об их существовании могут свидетельствовать лишь древние предания, как, например, сохранившиеся среди австралийских аборигенов мифы, свидетельствующие о первоначальной тесной связи

между тотемными представлениями и охотой с ее охотничьей магией и маскировкой людей в шкуры животных. Тотемные представления сыграли огромную роль в процессе формирования родового общества: именно они более всего способствовали отграничению группы сородичей от остальных, возникновению четкого представления о своих, т. е. принадлежавших к данному тотему, на которых строго распространялись уже выработанные веками нормы и обычаи, и чужих, не принадлежавших к этому тотему и тем самым как бы стоявших вне всех принятых норм и обычаев данного коллектива. Эта важная социальная роль тотемизма сказалась и на характере эволюции тотемистических представлений. С течением времени, по мере укрепления родовой структуры, на передний план стало выдвигаться представление о тотемном первопредке с его смешанным зооантропоморфным обликом, о тотеме как о близком родственнике, о брачных связях между человеком и его тотемным родственником. Наконец, возникло представление о реинкарнации, т. е. о возможном перевоплощении человека (в частности, умершего предка) в его тотем и обратно. Все это вело, с одной стороны, к усилению культа мертвых предков и веры в их сверхъестественные возможности, а с другой - к изменению отношения к тотему, в частности, к появлению запретов на употребление тотема в пищу. Возникла система *запретов-табу*, важнейший из которых относился к запрещению употреблять в пищу тотем, за исключением тех случаев, когда потребление мяса тотема носило ритуальный характер приобщения к нему и тем напоминало о древних нормах и правилах. В первобытном обществе религиозные санкции нередко должны были освящать социальные нормы, поддерживать общественный порядок и наказывать его нарушителей, и в этом выражается социально-интегративная функция религии. Но здесь существуют и такие сферы общественной жизни и нормы поведения, на которые авторитет религии не простирается. У эскимосов, например, даже такие серьезные преступления, как убийство, похищение женщины или воровство, не влекут за собой сверхъестественного наказания. Религиозно-обрядовая деятельность ориентирована в значительной степени на поддержание на должном уровне поголовья диких животных — объектов охоты, и религиозные санкции обычно сформулированы как запреты и предписания, носящиеся к этой важнейшей сфере жизни. Вот почему предполагают, что обряды и связанные с ними представления, относящиеся к добыванию и поддержанию средств существования, составляют древнейший элемент первобытной религии.

Возникший вместе с тотемизмом обычай табуирования стал в условиях первобытной родовой общины важнейшим механизмом регулирования социально-семейных отношений. Так, половозрастное табу разделило коллектив на строго фиксированные брачные классы и тем самым исключило половые связи между близкими родственниками. Пищевое табу не менее строго регулировало характер пищи, которая предназначалась вождю, воинам, женщинам, детям и т. п. Ряд других табу призван был гарантировать неприкосновенность жилища или очага, регулировать правила погребения, фиксировать права и обязанности отдельных категорий членов общины. Все эти табу бывали необычайно строгими. Так, в периоды инициации, т. е. приобщения юношей и девушек к числу взрослых мужчин и женщин, табу запрещало женщинам присутствовать при мужских обрядах, а мужчинам - при женских. Некоторые вещи, принадлежавшие вождю, в том числе и пища, также подчас бывали табуированы. Исследователи приводят примеры того, как воспринималось нарушение табу. Один из вождей в Новой Зеландии оставил остатки обеда, которые подобрал и съел член его племени. Когда последний узнал, что он употребил в пищу остатки трапезы вождя, что было табуировано, он стал корчиться в мучительных судорогах и вскоре умер. Примеры подобного рода далеко не единичны, причем все они



Анимизм – вера в духов

свидетельствуют о том, что закрепленные в табу запреты почитались первобытным человеком в качестве священных и непреложных, нарушение которых неизбежно каралось смертью. Сам факт осознания нарушения табу парализует волю нарушителя, способность его организма к жизнедеятельности, внушает ему необходимость умереть.

Таким образом, тотемизм с его верой в обладающего сверхъестественными возможностями тотемного предка, с культом своих в противовес чужим, системой запретов-табу оказался исторически одной из первых форм религиозных представлений возникающей социальной общности – родовой общины. На раннем этапе формирования человеческого общества тотемизм выполнял интегрирующую, регулирующую, контролирующую и даже в опреде-

ленной степени компенсирующую функции. Отметим, что последнюю функцию значительно более полно выполняла другая ранняя форма религиозных верований и представлений - *анимизм*.

Анимизм - это вера в существование духов, одухотворение сил природы, животных, растений и неодушевленных предметов, приписывание им разума, дееспособности и сверхъестественного могущества. Зачатки анимистических представлений возникли в глубокой древности, возможно, еще до появления тотемистических воззрений, до формирования родовых коллективов. Однако как система достаточно осознанных и устойчивых взглядов религиозного характера анимизм сформировался позже, практически параллельно с тотемизмом. В отличие от тотемизма, ориентированного на внутренние потребности данной родовой группы, на отличия ее от других, анимистические представления имели более широкий и всеобщий характер, были понятны и доступны всем и каждому, причем воспринимались вполне однозначно. Первобытные люди обожествляли и одухотворяли не только грозные силы природы (небо и землю, солнце и луну, дождь и ветер, гром и молнию), от которых зависело их существование, но и отдельные заметные детали рельефа (горы и реки, холмы и леса), где, как они считали, тоже водились духи, которых следовало задобрить, привлечь на свою сторону и т. п. Даже отдельное заметное дерево, крупный камень-валун, небольшой пруд - все это в представлении первобытного дикаря имело душу, разум, могло чувствовать и действовать, приносить пользу или вред. А раз так, то ко всем этим явлениям природы, горам и рекам, камням и деревьям следовало относиться со вниманием, т. е. приносить определенные жертвы, совершать в их честь молитвенные обряды, культовые церемонии. Восходящая к анимизму вера в то, что души людей, прежде всего покойников, продолжают свое существование главным образом именно в бестелесной форме, служила как бы соединяющим звеном между групповыми тотемистическими и всеобщими анимистическими верованиями и обрядами. Воздавая должное душам покойных предков, первобытные люди тем самым надеялись на защиту и покровительство покойников в гигантском мире потусторонних сил. Таким образом, анимистические и тотемистические верования и обряды сливались в практике первобытного коллектива в единый комплекс, в рамках которого суровые реалии повседневного быта и нелегкой борьбы коллектива за существование находили в нем свое отражение.

Важное место в религиозно-этических представлениях занимает магия. Она характерна для всех без исключения народов.

Магия - это комплекс ритуальных обрядов, имеющих целью воздействовать на сверхъестественные силы для получения материальных результатов. Магия возникла параллельно с тотемизмом и анимизмом для того, чтобы с ее помощью можно было реализовать воображаемые связи с миром духов, предков, тотемов. Возникнув в глубокой древности, магия сохранялась и продолжала развиваться на протяжении тысячелетий. Обычно магическими обрядами занимались специальные люди - колдуны и шаманы, среди которых, особенно в глубокой древности, видимо, преобладали женщины. Эти колдуны и шаманы, люди обычно нервного, а то и истеричного склада, искренне верили в свою способность общаться с духами, передавать им просьбы и надежды коллектива, интерпретировать их волю. Сам магический обряд приобщения к духам состоял в том, что посредством определенных ритуальных действий, в каждом случае



Магия

особых, шаман с бормотанием, пением, плясками, прыжками, со звуками бубна, барабана или колокольчика доводил себя до состояния экстаза (если обряд совершался публично, до состояния экстаза вместе с ним обычно доходили и следившие за его действиями зрители, становившиеся как бы соучастниками ритуала). После этого шаман нередко впадал в транс, ничего не видел, не слышал - считалось, что именно в этот момент и происходит его контакт с миром духов. Магию разделяют по методам воздействия на контактную (соприкосновение носителя магической силы - колдуна-шамана или волшебного амулета – с объектом), инициальную (магический акт направлен на объект недостижимый, в силу чего осуществляется лишь начало желаемого действия, конец которого предоставляется сверхъестественным силам), парциальную (опосредствованное воздействие на волосы, пищу и т. п.), имитативную (воздействие на подобие объекта). По целям воздействия магия делится на вредоносную, военную, промысловую, лечебную и др. К предметам, не предназначенным быть орудиями труда, но играющим важную роль в магическом покорении природы, относятся магические камни, обработанные или необработанные. К первым принадлежат каменные чуринги, загадочные цилиндрокони-

ские камни, условные каменные изображения тотемов и культурных героев, применяемые в охотничьей магии или в бою, где сообщают силу и храбрость своим обладателям. Священные или магические камни употребляются в обрядовом межгрупповом обмене. Необработанные камни, с которыми ассоциировались всевозможные тотемические и магические представления, широко использовались в самых разнообразных видах магии. Таковы нагромождения тысяч камней, которые образовались вследствие того, что каждый абориген, покидая чужую, незнакомую местность, бросал в кучу камень, дабы злые духи не преследовали его. Особенно часто магические представления ассоциировались с кристаллами кварца и других минералов; их применяли австралийские знахари. Камни употреблялись в наиболее важных видах магии — продуцирующей, охотничьей, в магии дождя. В целом магия как серия ритуальных обрядов была вызвана к жизни реальными потребностями общества, которые в силу определенных непредсказуемых обстоятельств бытия диктовали такого рода путь связи с миром сверхъестественных сил. По мере развития магического мышления человеку стало казаться все более очевидным и само собой разумеющимся, что желаемый результат зависит не столько от целенаправленного действия, сколько от привходящих обстоятельств, окутанных магией сверхъестественного. А это вело к тому, что многие конкретные явления и даже отдельные предметы начинали восприниматься в качестве носителей магической силы. Возник первобытный фетишизм.

Фетишизм. Суть его сводится к приписыванию отдельным предметам магической силы, способной влиять на ход событий и получение желаемого результата. Возникло представление о фетише как вредоносном (таковым считался труп, чем и были вызваны заботы о захоронении, табуирование трупа, обряд очищения после обряда похорон и т. п.), так и полезном. Фетишизм проявился в создании идолов - предметов из дерева, глины и иных материалов и различного рода амулетов, талисманов. В идолах и амулетах видели опредмеченных носителей частицы того сверхъестественного могущества, которое приписывалось миру духов, предков и тотемов. С фетишами такого рода нередко имели дело колдуны-шаманы, когда они воздейст-



вовали на подобие объекта согласно приемам контактной и имитативной магии. Можно найти много различий в деталях, акцентах, предпочтениях, в обрядах и культах, в изображениях и амулетах, но при всем том в принципе комплекс будет одним и тем же, состоящим из тех же элементов: тотемизма, анимизма, магии, фетишизма, мифологических преданий. И объясняется это принципиальное единообразие именно безотказным действием механизма культурной диффузии.

Очевидно, что нельзя умалять значение первобытных религиозных представлений, поскольку они нашли свое отражение и в современных моделях мышления. Например, история возникновения черного камня в святилище Кааба в Мекке уходит своими корнями в процветавший некогда в Аравии фетишизм. Большинство современных систем верований изобилуют примерами остаточных явлений первобытной религиозности. Многочисленные табу составляют основу современной морали и нравственности. Все это настолько прочно связано с менталитетом этнических групп, что значение религии в жизни общества трудно будет переоценить на протяжении еще многих сотен, а может быть, и тысяч лет.

Вера содержит мощный нравственный заряд. Убежденность в том, что имеется кто-то более совершенный, побуждает человека двигаться в направлении этого совершенства. Во-первых, человек *подчиняет* свое поведение воле более совершенных существ, т.е. приучает себя к *повиновению*. Во-вторых, собственными действиями, внешним обликом и внутренними способностями он стремится *уподобиться* этим существам и в какой-то степени *преображается*.

Латинское слово «religio» происходит от глагола «religare», означающего «связывать», «прикреплять». В религии речь идет о связи людей со сверхчеловеческими существами и друг с другом. Поскольку «сверхчеловеческое» — это то, что выше и совершеннее человека, главной функцией религии выступает *ценностная ориентация*. Религия устанавливает или открывает святыни — высшие ценности. Она указывает человеку дорогу к совершенству.

Переживание *священного* не совпадает с представлением о нравственном добре. Иначе религия и нравственность слились бы в неразличимое целое. Но в процессе исторического развития культуры религия и мораль сближаются настолько, что священный трепет превращается в *благоговение*, а божественные силы наделяются абсолютным нравственным совершенством. Однако такое сближение происходит не во всех, а только в наиболее развитых религиозных системах, путем длительного развития.

Понятие священного неотделимо от понятия *тайны*. Тайнственность

священного обусловлена тем, что человеческий ум приспособлен к пониманию равного себе и более простого по организации, но неизбежно сталкивается с серьезнейшими трудностями, встречаясь с более высоким и совершенным. Сверхчеловеческое, опыт общения с которым представляет собой всякая религия, никогда не может быть вполне прозрачным для человека. Оно содержит в себе еще неизвестные стороны и поэтому загадочно. Совершенно рациональная религия невозможна. В качестве таковой она была бы не религией, а системой прикладного знания, совокупностью точных правил поведения. Призыв, исходящий от Бога, никогда не бывает понятен человеку до конца. Поэтому он воспринимает не только послушание, но и свободу.

Существенным свойством тайны является *интимность* (от лат. «*intimus*» — «самый внутренний», «тайный»). Сверхчеловеческое открывает свою глубину избирательно: не каждому человеку и не всем в одинаковой степени. Для человеческого духа нет предмета более привлекательного, чем тайна. Общение с высшей силой поднимает индивида, делает его более совершенным не только в сравнении с его прежним состоянием, но и с *другими людьми*, для которых подобное общение недоступно. Центральной в религии является противоположность *сакрального* (священного) и *профанного* (мирского, светского). Профанное (от греч. «*προφάνης*» — «явный», «открытый») может обладать обыкновенной ценностью, быть вредным или просто безразличным для людей. Сакральное наделено особой ценностью, которая открывается только избранным и тем полнее, чем ближе они связаны со сверхъестественным. Исключительная сила притяжения, которая исходит от тайны, способствует не только единению людей, но и обособлению: избранию отшельнического образа жизни или созданию сект (лат. «*secta*» — «образ мыслей, действия, жизни») — замкнутых групп единоверцев. Та чрезвычайно важная сторона религии, которая связана с феноменом тайны, называется *мистической* (от греч. «*μῦθος*» — «закрывать»). Если тайна начинает культивироваться целенаправленно, если важнейшие религиозные обряды намеренно скрываются от всех «непосвященных» людей, то нравы становятся *эзотерическими* (направленными внутрь, закрытыми) в отличие от *экзотерических* (направленных вовне, открытых, общедоступных).

Поскольку религия немыслима без мистического содержания, во всех религиозных системах мы находим экзотерические и эзотерические слои. Их наличие придает религиозной нравственности ступенчатый характер. Обретение нравственного совершенства выражается в переходе с более низкой ступени на более высокую. Самым общим в этом отношении является разделение нравственной жизни на три ступени: 1) мирян, обычных верующих; 2) священнослу-

жителей, живущих в миру; 3) монахов — аскетов и отшельников.

Наиболее развитые формы религии оказывают многоплановое позитивное воздействие на моральную жизнь человека:

— они создают целостную картину мира, в которой на основе взаимодействия между естественными и сверхъестественными силами определенному *деянию* соответствует определенное *воздаяние*; таким образом обосновывается преимущество нравственного образа жизни над безнравственным: утверждается вера в то, что моральное добро в конечном счете вознаграждается, а зло и грех подвергаются каре; в образе Бога формируют понятие *идеала* как высшего нравственного образца, приближение к которому должно определять жизнь верующего;

- формулируют и кодифицируют важнейшие нравственные требования к человеку;

- через понятие *высшего блага и счастья* объединяют ценности в иерархическую систему;

- определяют перечень основных положительных и отрицательных качеств личности — добродетелей и пороков, — разрабатывают аскетическую практику обретения первых и искоренения последних;

- устанавливают особо интимные отношения между людьми и соответствующие им нравы в церковной общине, монашеском ордене или иных религиозных организациях, интерпретируя нравственную жизнь как ступенчатое восхождение к идеалу.

Эти разнообразные линии влияния религии на нравственность можно свести к одной важнейшей: религия формирует духовность как стремление к совершенству, пределом которого является Бог.

Продуктом взаимодействия религии и морали являются *религиозные нравственные системы*, исторически возникающие в каждом культурном организме. Число таких систем соответствует числу религий, когда-либо существовавших в истории человечества и существующих в настоящее время. Каждая религия с общечеловеческой точки зрения является самоценной, как всякий народ, язык и даже биологический вид. В рассмотрении мы ограничимся только теми, которые приобрели наибольшее число приверженцев и оказали наибольшее влияние на моральное развитие человечества.

Нравственное содержание индуизма и буддизма

В Древней Индии этика в отрыве от религии не существовала. Корнем индийской культуры является ведизм — религия Вед. Из этой религии возникли в середине I тысячелетия до н.э. две важнейшие религиозно-нравственные системы: брахманизм (позднее трансформировавшийся в индуизм) и буддизм.



Шива – верховное божество индуизма

Индуизм. Религия начинается со священного слова, степень ценности которого определяется древностью. Последующие слова представляют собой комментарий к исходным. В четырех древнейших книгах Вед, которые называются самхитами — «Ригведе», «Самаведе», «Яджурведе» и «Атхарваведе», — появились термины и символы, составляющие каркас индийской этики.

Индийская этика как система возникла на одном из этапов комментирования самхит и комментариев к самхитам, самыми значительными из которых являются Упанишады — философские тексты эзотерического характера. Древнегреческому «этосу» в Индии соответствовал термин «svadha». Правда, он не

имел столь большого значения, как в античной этике, потому что индийская нравственная мысль была глубоко религиозной и светская «свадха» уступила место «дхарме». Соединение этих двух ключевых терминов образует «свадхарму», то есть «свою дхарму» — совокупность обязанностей индивида, вытекающих из его места в обществе и мире в целом, что и составляет ядро этики.

По языковому статусу дхарма представляет собой приказ или запрет, исходящий от высших существ к низшим. Источниками дхармы считаются священные тексты Вед, более поздние предания («смрити»), поведение мудрецов и добродетельных людей.

Первым предварительным шагом к становлению этики является оценка — различение добра и зла вообще, «кушала» и «akuшала», «пунья» и «папа». К благам относятся чувственные удовольствия, в том числе эротические («ка-

ма)), и материальная польза («артха»), но они носят второстепенный, подчиненный, мимолетный характер. Основопологающей для индийской этики стала негативная оценка жизни как таковой. Почему возникло убеждение, что обычная жизнь есть зло, объяснить трудно. Возможно, оно является необходимым на каком-то уровне развития сознания — как следствие исконного для человека стремления к совершенству. Это стремление не дает удовлетворяться наличным состоянием и, стало быть, оценивать это состояние положительно. Путем обобщения негативное отношение к наличному состоянию переносится на жизнь в целом. Самым ярким проявлением негативности жизни выступает склонность живых существ к пожиранию друг друга. Преодоление этой склонности определило особенный облик индийской культуры вплоть до нынешнего дня. Ее коренным принципом стала **ахимса** — неучастие в жизни как взаимном истреблении и пожирании, следовательно, непричинение ущерба живым существам вообще.

Иной стороной негативного восприятия жизни оказалось ее отождествление со сном. Стремление к взаимоистреблению вызвано появлением *различий и множественности*. Одно может обращаться против другого только в том случае, если они различны. Единое, тождественное себе не может изменяться, следовательно, и вредить себе. Но в жизни люди и прочие живые существа противостоят друг другу. Из этого очевидного факта индийцы сделали вывод, что жизнь является неподлинным состоянием. Она подобна кошмарному сновидению, миражу, иллюзии чувственного восприятия. Преображение, обретение более совершенного и подлинного состояния мыслится в ведизме, а потом и в последующих религиозно-философских системах индуизма и буддизма как *пробуждение*, переход от смутного сознания к ясному.

Из всех видов нравственных отношений в индуизме самым важным оказалось отношение *к самому себе*. Выдвижение на передний план именно этого отношения обусловлено коренной особенностью индийского религиозного мировоззрения — утверждением принципиального тождества между человеческой индивидуальностью и Абсолютом. «Я» — это только иллюзорная оболочка, за которой находится Бог. «Ты есть То» и «Атман есть Брахман» — две разные формулировки единого исходного принципа этого мировоззрения. Конечной целью человеческих усилий, высшим и последним благом выступает *освобождение* («мокша» или «кайвалья»). В этом состоянии окончательно сбрасывается призрачная пелена земного существования, человек открывает в себе бога и преодолевает грань, отделяющую единичное от общего, человеческое от божественного.

«Дхарма» (санскр. «порядок», «правило») — это путь к пробуждению и освобождению, от жизни — к тому, что выше жизни. Содержание дхармы многослойно, поскольку к совершенству нет прямого и короткого пути. Добровольная смерть не освобождает и не делает богом. Надо последовательно пройти через все уровни существования, выполняя обязанности, свойственные каждому из них. Наличие различных слоев обусловлено различной природой существ и их местом в мире (согласно индуизму, в трех «локах» — мирах). Во-первых, содержание дхармы зависит от того, кому она адресована: богам, людям или асу-рам (демонам). Три высших рода живых существ отличаются друг от друга тремя заповедями, которым подчинено их поведение, тремя «да»:

- для богов — «дамьята» («сдерживайте себя»);*
- для людей — «датта» («давайте, дарите»);*
- для асуров — «даядхвам» («будьте милосердны»)¹.*

Во-вторых, в него включены религиозно-нравственные предписания для всякого верующего человека:

- «ахимса» — отказ от насилия,*
- правдивость,*
- чистота,*
- независтливость,*
- незлобивость,*
- прощение,*
- терпение.*

В-третьих, дхарма включает в себя разные правила для четырех индийских варн (замкнутых кастовых группировок, каждой из которых соответствует символический цвет):

- для брахманов (священнослужителей, ассоциирующихся с чистейшим белым цветом) — учение, обучение, жертвоприношения для себя и других, раздача даров и их получение;*
- для кшатриев (воинов, образ жизни которых связан с цветом крови) — добыча пропитания оружием и охрана живых существ;*
- для вайшьев (цвет коих — желтый) — земледелие, скотоводство и торговля;*
- для черных шудр — послушание, услужение, ремесло и актерство.*

В-четвертых, дхарма конкретизируется в связи с четырьмя этапами человеческой жизни:

- для ученика — учение, обет нищеты, служение учителю до конца*

¹ См.: Брихадараньяка-упанишада, V, 2-4.

его жизни, а потом его сыну;

—*домохозяина* — добывание средств жизни трудом, брак, исполнение супружеских обязанностей в строго установленное время;

—*лесного отшельника* — отказ от благ внешней цивилизации (земля в качестве постели, шкура антилопы как одежда, лесная пища);

—для *странствующего аскета* — обуздание чувств, прекращение активных действий и общения с людьми, принятие милостыни, постоянная перемена мест².

Одним словом, дхарма предписывала основной род деятельности, стиль отношения к другим людям и живым существам вообще, характер отношения к самому себе, собственным потребностям и страстям. Особый упор индуистская этика делала на выполнении своей дхармы, руководствуясь в данном отношении принципом, что лучше плохо выполненная своя дхарма, чем хорошо выполненная чужая. *Нарушение дхармы уничтожает мировой порядок и даже может привести к гибели мира в хаосе. Ценность иерархического порядка*

ставится намного выше, чем равенство. Делению людей на варны придается столь большое значение, что трудно избавиться от подозрения, не является ли разница между брахманом и шудрой более значительной, чем разница между шудрой и каким-нибудь животным, например, священной коровой или обезьяной. Представители трех высших варн называются «дважды рожденными» в отличие от «единожды рожденных» шудр, каковые не проходят посвящения, не получают образования и, стало быть, не считаются людьми в полном смысле. Браки между различными варнами строго запрещены, а потомство от нечистых, смешанных связей сбрасывается на самое дно общественной жизни.



Шива

общественной жизни.

² См.: Артхашастра, I, 3.

Поскольку в системе индийских ценностей жизнь не имеет положительного значения, смерть сама по себе не является ни благом, ни злом. Она — всего лишь точка перехода из одного состояния в другое. Сплошная цепь таких переходов называется «сансарой» или «колесом сансары», которое имеет шесть спиц: праведность и неправедность, счастье и страдание, влечение и вражду. Вращение в этом колесе подобно перемещению из одного сновидения в другое. В данной жизни человек видит себя, например, кшатрием, в следующей он окажется брахманом или вайшьей, а в перспективе может заново родиться богом, асуром, свиньей, шакалом или даже деревом или дурной травой. Свой «будущий сон» люди отчасти создают собственными усилиями. Собирательным термином для этих усилий является *карма* (санскрит, «обряд», «действие»). Характерной особенностью всей индийской этики выступает убеждение в том, что возможен непосредственный переход действия в состояние и наоборот. «Закон кармы» — это закон такого перехода. Понятие о карме родилось, вероятно, в ритуальной практике. Еще в религии Вед ритуалу, особенно жертвенному, придавалось космическое значение. Действия жреца рассматривались как необходимое средство поддержания мирового порядка — «риты». Постепенно представление о серьезнейших, хотя и не ощутимых в настоящий момент последствиях распространилось с ритуалов и на те действия, которые не были ритуалами в собственном смысле. Положительные и отрицательные поступки человека и любого другого живого существа определенным образом запечатлеваются в его состоянии: увеличивают его знание или незнание, усиливают или ослабляют контроль над самим собой. Для обычного человека карма не видима, ее могут узреть только мудрецы-риши. Различаются четыре вида кармы:

- черная,
- бело-черная,
- белая,
- не белая и не черная³.

У обычных живых существ присутствуют только первые три вида. Худшая из всех, *черная* карма бывает у злодеев. Лучшая карма — *белая* — имеется у тех, кто посвятил себя подвижничеству, изучению священных текстов и созерцанию. Белой она становится потому, что ее обладатель не причиняет зла другим существам. *Бело-черная* карма складывается из суммы добрых и дурных действий по отношению к другим. Четвертый вид кармы — *не белая и не черная* — наблюдается только у странствующих отшельников, которые поднялись над обычным человеческим уровнем, отказавшись от благих действий по отно-

³ См.: Классическая йога. М.: Наука, 1992. С. 184

шению к другим и повернувших свои органы чувств внутрь, от внешних вещей к собственной духовной сущности. Взаимопереход поступков и состояний объясняется в учении о «гунах» — основных состояниях сознания. Согласно этому учению, которое впервые было изложено в эпической поэме «Махабхарата», существуют три гуны — эмоциональных настроя сознания:

—*саттва*,

—*раджас*,

—*тамас*.

Преобладающим чувством для первой гуны является *радость*, для второй — *страдание*, для третьей — *безразличие*. С радостью связаны наслаждение, счастье, спокойствие. Страдание выражается в неудовлетворенности, расстройстве, печали, алчности, беспокойстве. Безразличию сопутствуют ослепление, сонливость, небрежность, инертность. Нрав человека определяется преобладанием той или иной гуны. Если в сознании человека или другого существа на первое место выходит саттва, он совершает бескорыстные аскетические подвиги; если раджас — действует ради славы, признания со стороны других; если тамас — причиняет вред другим людям или (и) самому себе. Распределением гун определяются и последующие рождения: радость — это дорога к рождению в образе бога или асура; страдание — в человеческом облике; безразличие — в животном или растительном виде.

Движение к единству и свободе осуществляется в аскетической практике, основу которой составляет отречение от всяких внешних привязанностей посредством сосредоточения. Индуистская аскетическая практика получила название *йоги*. Ее целью стал полный контроль над телесными, душевными и духовными функциями. Эта цель достигалась специальными упражнениями, связанными с телесными позами, дыханием и собственно сосредоточением как уничтожением аффектов и любых других внешних зависимостей. Особая роль в медитативной практике отводится контролю над эротическими переживаниями. В своих крайних формах эта практика запрещает смотреть на женщину, слушать ее голос и прикасаться к ней, рекомендует брачное сожителство без половой связи. В целом индуистская этика базируется на подчинении высшим существам и служении им, незыблемости сословного деления людей, непричинении ущерба живому существу вообще, — стремлении к внутреннему совершенству через избавление от иллюзий и контроля над страстями.



Будда

Буддизм. Религия буддизма возникла как идейный протест против кастового устройства общества, увековечивающего исходное неравенство людей. Для буддиста люди отличаются по степени совершенства, но эти отличия безразличны по отношению к кастам. Суть не в том, какая каста уготована человеку от рождения, но в том, каким

он сделает себя сам. Буддийская этика, подобно индуизму, вырастает из осознания негативных сторон человеческой жизни. По преданию, переворот в мировоззрении принца Сиддхартхи Гаутамы, первого Будды и основателя буддизма, произошел благодаря четырем встречам: с похоронной процессией, прокаженным, стариком и аскетом. Три первые встречи открыли беззаботному принцу глаза на зло, существующее в мире. Многообразные проявления этого зла буддизм обобщает в понятии «духкха» («страдание», «несчастье»). Своеобразие данной религиозно-этической системы заключается в утверждении о том, что жизнь не отделима от страдания, что между ними существует прямо пропорциональная зависимость: чем интенсивнее жизнь, тем выше уровень страдания. «Жить — значит страдать». Страдают не только люди, но все пять видов живых существ, правда, в разной степени. Невыносимыми страданиями заполнена жизнь обитателей ада — нараков. Они только претерпевают муку, не имея ни малейшей возможности на что-то влиять. Небесные боги испытывают наслаждения (даже эротические) и покой, но эти ощущения, с точки зрения буддизма, также являются разновидностями страдания — в том смысле, что существа пассивно испытывают их, а не активно производят.

Отождествление жизни и страдания основано на центральной буддийской идее о карме как всеобщей причинно-следственной зависимости. Из нее вытекает, что все живые существа обрекают себя на страдания и гибель собственной совокупной активностью. Целью буддиста выступает спасение — переход из сансары в нирвану — состояние, в котором он перестает быть не только человеческим, но и всяким другим живым существом: животным, демоном, даже богом. На образном уровне сансара — это огонь, бушующее пламя, перекиды-

вающееся с одного объекта на другой, а нирвана — полное угасание огня. На понятийном уровне нирвана — это состояние живого существа, в котором прекращается деятельность, вызывающая изменения в других существах, что означает вместе с тем прекращение страдания. Человек — и только он один — обладает способностью выходить из цепи причинно-следственных зависимостей. Чтобы реализовать эту способность, надо осознать, где находится корень зависимости вообще. В противовес брахманистам буддисты видят источник страданий в том, что первые называли атманом — скрытой сердцевинкой человеческой души, глубинным «Я». Такая сердцевина попросту не существует. Призрачен не только внешний мир, но и сам субъект, который его воспринимает. «Я» — это только словесная метафора, возникающая из множества разнообразных переживаний. Ничего вечного и неизменного за этими переживаниями нет. Более того, ложная идея о существовании «Я» и является радикальной причиной искажения и замутнения сознания. Действительные вещи и события воспринимаются не такими, каковы они на самом деле, а как бы сквозь призму этого воображаемого «Я», окрашенными «моими» заботами, желаниями и надеждами. Ложная вера в вечное и неизменное «Я» выступает мировоззренческой основой эгоизма — такой установки сознания, при которой субъект оценивает окружающую его действительность и других людей с точки зрения их значения для него лично — для его собственной пользы или удовольствия. Именно это воображаемое «Я» образует последнюю опору всякого обособления — отделения «своего» от «чужого». Согласно буддийской философии, такой эгоизм может быть как осознанным, так и бессознательным, но в обеих формах он производит негативное действие.

Жизнь — это всепожирающий огонь, а ложная идея о том, что есть некое обособленное «Я», ради которого надо что-то совершать, к чему-то стремиться, и является искрой, воспламеняющей его, причиной вовлечения в непрерывный поток перерождений. Человек как бы сам себе измышляет цепи и потом в действительности надевает их на себя. Стремление упрочить, расширить и умножить то, что считается моим, выступает причиной нового рождения, совсем не обязательно лучшего, чем сейчас, скорее — наоборот. Цепями, привязывающими человека к «колесу сансары», являются страсти («клеша») — то, что приводит организм и сознание в возбужденное состояние, субъективные переживания негативного или позитивного характера: страх, страстное влечение, надежда, разочарование и т.п.

Освободиться от этих цепей можно только коренной перестройкой собственного сознания. Практическое содержание буддизма направлено на преодоление человеческого в человеке через устранение привязанностей. «Я называю



Будда

брахманом того, кто, оставив привязанность к человеческому, преодолел и небесные привязанности, кто отрешился от всех привязанностей»⁴, — изрек сам Будда. Буддийская этика выдвигает на передний план не пользу, не удовольствие и не счастье, а свободу. Она устанавливает серию продуманных и последовательных отказов. Обрывая одну за другой эгоистические привязанности, буддист становится более совершенным. Переход с одной ступени совершенства на другую предполагает рост объема соблюдаемых запретов.

Буддийская дисциплина — йога — предполагает подавление страстей. Моральный кодекс буддистов «Пратимокша» трактует нравственность как систему концентрических кругов. Внешним экзотерическим кругом является негативное содержание нравственности, понимаемое как преодоление безнравственности. Во внутренний, эзотерический круг включается обретение *совершенств* — основных буддийских добродетелей. В самом центре круга для того, кто достиг абсолютного совершенства, различие между добром и злом теряет значение. Вхождение во внешний круг предполагает отказ от безнравственных (греховных) действий. Эти действия подразделяются на *телесные* (убийство живого существа, воровство, прелюбодеяние); *словесные* (ложь, клевета, оскорбление, пустая болтовня) и *ментальные* — те, которые человек совершает, выражаясь христианской лексикой, «в сердце своем» (упорное нежелание отказываться от веры в значимость собственного «Я» и т.п.). Отказ от телесных и словесных действий достигается легче, чем искоренение ментальных действий, поэтому процесс совершенствования должен начинаться именно с этого отказа. Для буддистов-мирян начальная стадия состоит в изживании пяти грехов:

- убийства,
- воровства,
- лжи,
- прелюбодеяния,
- употребления опьяняющих продуктов.

⁴ ⁴Дхаммапада, XXVI, 417.

Крайним проявлением безнравственности считается совершение действий, названных смертными грехами. Самым страшным из них выступает намеренный развал буддийской общины проповедью ложных учений или искажением ритуала. За ним следуют убийство архата, злонамеренное пролитие крови Будды, убийство матери и отца. Возможность совершения подобных действий обусловлена полным нравственным разложением человека. Минуя всякие промежуточные состояния, лицо, виновное в смертном грехе, возрождается в аду, где интенсивность его мучений будет определяться числом совершенных злодеяний.

Переход на следующий уровень нравственного совершенства предусматривает добавление к пяти вышеназванным обетам еще трех: воздержания от косметических средств (благоний, цветочных гирлянд и умощения), от чисто развлекательных видов искусства (танцев, пения, игры на музыкальных инструментах), от сна и пищи исключительно ради наслаждения (на мягкой постели, в неурочное время). Запрещаемые действия принадлежат к так называемым «благам цивилизации». Они не наносят вреда другим людям, но способствуют «размягчению», внутренней распушенности тех, кто им предается. Выполнение данных обетов должно разрушить чувственную установку сознания — присущее живому существу стремление к приятному и избегание неприятного.

В переходном статусе между мирянином и монахом количество обетов увеличивается до десяти. Кроме всего перечисленного, ограничения налагаются на право получать дары. Из их числа исключаются предметы роскоши: изделия из серебра и золота. К совершенству человека, таким образом, относится способность обходиться только самым необходимым.

Наконец, наиболее детальным ограничениям подвергается жизнь монахов и монахинь. В сравнении с послушниками число запретов возрастает в десятки раз и переваливает за две сотни. Все эти запреты объединены в «Пратимокшу», текст которой два раза в месяц зачитывался в общине, и монахи добровольно признавались в собственных нарушениях. Такая «нравственная чистка» служила одним из средств дальнейшего совершенствования.

Отказ от безнравственности — это, как было отмечено, внешний круг требований, своего рода приготовление к совершению добра. Внутренний круг образован шестью так называемыми «парамитами» (совершенствами), под которыми имеются в виду основные буддийские добродетели. К ним относятся «дана» — готовность к бескорыстному дарению; «кшанти» — терпение; «вирья» — твердость, настойчивость в достижении достойной цели; «праджня» — муд-

рость и т.д. Из содержания этих добродетелей явствует, что, хотя главным в буддизме остается нравственное отношение к себе, которое в перспективе обеспечивает личное спасение, отказ от субстанциальности «Я» резко повышает удельный вес *нравственности как отношения к другому человеку* и живому существу вообще.

Эта тенденция способствовала разделению буддизма на два течения: Хинаяну и Махаяну. Более радикальная Хинаяна (иначе Тхеравада) сохранила склонность к эзотеричности. «Хинаяна» буквально означает «малая колесница» или «узкий путь спасения» — йогическую аскезу. Всего комплекса совершенств и нирваны может достичь далеко не каждый человек, а только образованный монах, сумевший порвать все связи с варной и семьей, вполне отказаться от собственности. Он называется архатом.

Более умеренная Махаяна («большая колесница») допускает «широкий путь спасения», собственно говоря, три пути: аскетическое сосредоточение, обретение мудрости и взращивание добродетелей. Третий из этих путей — «шила» — доступен даже для представителей низшей варны, не могущих получить образования. Тот, кто достиг абсолютного совершенства, в Махаяне называется бодхисаттвой. Он не уходит в нирвану, а стремится освободить все живые существа. Искоренение страстей позволяет бодхисаттве питать «великое сострадание» к ним и обретать радость в делах, приносящим им пользу.

Махаяна делает особый упор на положительной нравственной связи между людьми. Единение людей осуществляется через чувства «каруна» (сострадание) и «майтри» (сорадование). Олицетворением сострадательной заботы обо всем живом выступает Авалокитешвара — бодхисаттва, достигший просветления, но оставшийся в «колесе сансары», чтобы спасти от блужданий все живые существа.

Если обычные люди, не принадлежащие к буддийской общине, стремятся к собственному счастью, средние (миряне и монахи) — к освобождению от страданий, то бодхисаттва нацелен только на освобождение других. «Великое сострадание» — это не пассивная страсть, но активное участие в судьбе всего мира и даже многих других миров, с одной стороны, и самых малых обитателей мира — с другой. В буддийской литературе приводится поразительный пример сострадания, переходящего в самоотверженность. Однажды, когда Будда был бодхисаттвой, он увидел молодую тигрицу, которая обессилела от родов и проголодалась до такой степени, что готова была сожрать свое едва появившееся на свет потомство. Задрожав от сострадания, бодхисаттва предпочел пожертвовать своим телом, чтобы избавить тигрицу от поедания детей, а тех — от столь

ужасной смерти. Он умертвил себя, бросившись вниз с утеса. «Ведь бrenно, тленно и бессильно наше тело; оно является источником страданий, оно неблагоприятно и всегда нечисто. И кто не рад его употребить на благо ближних, тот не достоин называться мудрым»⁵. Как активный принцип сострадание считается в буддизме мужским началом и противопоставляется мудрости как началу пассивному и женскому.

Этика буддизма покоится на двух основаниях: искоренении себялюбивой жажды жизни и сострадании ко всему живому. Правда, эти основания нелегко согласовать друг с другом. Если мое «Я» иллюзорно, то стоит ли самозабвенно заботиться о чужом «Я»? В мире призраков сама нравственность приобретает призрачные очертания. «Великое сострадание» направлено на всех без исключения. Оно не различает великих и ничтожных, своих и чужих, жестоких и кротких, добрых и злых. Доведенная до логического предела нравственность перестает быть сама собою. Она становится каким-то совершенно особым видением мира и отношением к нему, когда исчезают все ценностные различия и предпочтения, даже отличие между сансарой и нирваной. Эта возможность выхода «по ту сторону добра и зла» стала особенно культивироваться в *дзэн-буддизме*, который вырос из Махаяны и утвердился сначала в Китае (чань-буддизм), а потом в Японии.

Исторические судьбы индуизма и буддизма сложились по-разному. Индуизм остался национальной религией Индии и некоторых других стран, связанных с ней генетически (Непал, Индонезия). Со временем он разделился на шиваизм и вишнуизм. Нравственное содержание первого сдвинулось в сторону йогической аскезы, второй (особенно в религии Кришны, выделившейся из вишнуизма) сделал акцент на любви и утонченных чувственных наслаждениях, составивших часть ритуальной практики в эзотерическом течении тантризма. Буддизм, вытесненный из Индии после IX в., приобрел статус мировой религии. Хинаяна распространилась в Шри Ланке и странах Юго-Восточной Азии: Кампучии, Мьянме, Лаосе и др. Махаяна через Китай проникла в Монголию, Корею и т.д. На основе Махаяны сложился тибетский ламаизм, который исповедуется коренным населением трех республик Российской Федерации: Калмыкии, Бурятии и Тывы.

Главная нравственная особенность, отличающая мировую религию от национальной, заключается в том, что первая ослабляет значение традиционной ритуальной практики и заменяет сложившуюся *иерархическую организацию общества* особым рангом морального совершенства. «Аристократизм нравст-

⁵ Арья Шура. Гирлянда джатак. I, 22.

венной заслуги», пришедший на смену наследственному аристократизму, делает религию весьма привлекательной в глазах иных народов и тех слоев своего народа, которые испытывают на себе тяжесть гнета устоявшегося распределения социальных статусов.



Конфуций

Этика конфуцианства и даосизма

Конфуцианство. В Древнем Китае этика начинается с первого «цзяо» — религиозно-философского учения. Его основоположником стал Кун Фуцзы (Великий учитель Кун), живший около 551-479 гг. до н.э. В Европе его называли Конфуцием, а учение — конфуцианством. Сами китайцы именовали это учение «жу-цзяо». В состав священных текстов — так называемое «конфуцианское пятикнижие» — были включены «Ши-цзин» («Книга песен»), «Шу-цзин»

(«Книга преданий»), «Ли-цзы» («Книга ритуалов»), «Чунь-цю» («Весны и осени») и «И-цзин» («Книга перемен»). К этим каноническим книгам следует добавить «Лунь-юй» («Беседы и суждения») — записи разговоров Конфуция с его учениками.

Сословие «жу», к которому принадлежал Конфуций и которое дало название его учению, состояло из знатоков ритуала, календаря и исторических преданий. Образованный человек в Китае того времени должен был владеть шестью искусствами: ритуалом, музыкой, стрельбой из лука, управлением колесниц, чтением и счетом. Нравственная культура связывалась преимущественно с первым, отчасти со вторым искусством.

Подобно индийскому брахманизму, конфуцианство кладет в основу своей этики идею *иерархического общественного порядка*, соответствующего порядку мироздания. Человек должен занимать в обществе именно то место, которое соответствует его сущности. Люди низменного душевного склада, неспособные к великим делам, должны находиться на дне общества, людям благородного склада подобает располагаться наверху. Главным средством поддержания общественной иерархии выступает ритуал («ли»). В «Книге песен» утверждается,

что человек, не знающий ритуала, хуже крысы:

Посмотри-ка: все слажено в теле крысином. Ты — не знаешь обряда и не славен ты чином. Коль ни чина нет у тебя, ни обряда, Что же, ранняя смерть для тебя — не награда? (I, IV, 8. Пер. А. Штукина).

В исходном значении «ли» — строгое исполнение древних предписаний у священного алтаря с жертвенными сосудами. Из жертвенной практики этот термин был перенесен на жизнь в целом и призван регулировать все виды отношений: между людьми и богами-первопредками («ди»), живыми и душами покойников, а также людей друг с другом. Ритуал распространяется на пять видов социальных отношений:

- правителя и подданного,
- отца и сына,
- мужа и жены,
- «преждерожденного» и «послерожденного», высшего и низшего по положению,
- старшего и младшего друга.

Необходимость подчинения жизни ритуальным правилам обосновывалась на разных этапах становления конфуцианства по-разному. Самим Конфуцием и Мэн-цзы ритуал понимался как обязательное дополнение к естественным задаткам человека, как совершенствование того, что в людях уже заложено природой. В дальнейшем, благодаря стараниям Сюнь-цзы, утвердилась идея об изначальной испорченности человеческой природы. Человек от рождения зол: в нем присутствуют стремление к наживе, завистливость и злобность. Его уши и глаза увлекаются красивыми звуками и очертаниями, отчего возникает распущенность. Нравственность, таким образом, не естественна, а культурна. Она восполняет в человеке природное несовершенство, как бы доводит его до кондиции. Наиболее характерно для конфуцианства требование гармонического единства природного и культурного в нравственности. «Если естественность превосходит культуру, то это дикость. Если культура превосходит естественность, то это книжничество. Когда культура и естественность составляют внутренне-внешнюю целостность, вот тогда получается качество благородного мужа» (Лунь-юй, б, 17).

Древность ритуала служила гарантией его связи с мировым порядком. Благодаря ритуалу каждый знал свое место и своим бестактным поведением не оскорблял тех, кто располагался выше него. Худшим состоянием общества в Китае считалась *смута*, всеобщее смешение ролей, обязанностей и привилегий, а забвение ритуала неизбежно вело к ней. Нет ничего опаснее, с точки зрения

традиционной китайской культуры, чем произвольное изменение ритуала. Этой своей неизменностью и незыблемостью ритуальные правила отличаются от государственных законов «фа», которые вводятся по воле правителей и направлены на достижение временной и, стало быть, суетной пользы. *Осуществление ритуала — это поддержание вечности в постоянно изменяющемся жизненном потоке.*

В соответствии с пафосом культа предков внутригосударственные отношения выстраиваются по модели *патриархальной семьи*. Процветает то государство, которое не распадается на отдельные семьи, преследующие собственные выгоды, но являет собой одну большую семью, где четко распределены все роли. Ритуал как раз и есть средство установления и поддержания этой модели. С помощью ритуала полагаются *границы* удовлетворения потребностей и желаний каждого человека. Желания нельзя удовлетворить полностью, но можно стремиться к их максимально возможному удовлетворению. Желания нельзя полностью подавить, но стремление к их удовлетворению можно ограничить. «Правильный путь состоит в том, чтобы стремиться получить сполна, когда дают, и уметь умерить свои желания, когда приходится отказываться от чего-либо»⁶. Пожалуй, ни одна культура мира не стремилась с такой тщательностью определить объем благ, подобающих тому или иному социальному статусу. Здесь точно устанавливались допустимое количество жен, скота и рабов, число поколений предков, которым можно поклоняться, высота дома, форма колесницы и лодки, покрой и цвет одежды, материал, из которого она изготовлена, размеры гроба и погребального савана, характер пищи, особенно доступность различных видов мяса. Это то, что касается внешнего поведенческого плана, где ритуал призван обеспечить правильное соотношение пышности и скромности. *Вместе с тем ритуал задавал и чувства, которые необходимо проявлять человеку в зависимости от его статуса. С его помощью семь чувств, которые являются естественными и врожденными для человека: радость, гнев, скорбь, страх, любовь, отвращение и вождение, — удерживаются от крайних проявлений и превращаются в десять качеств «и» — в конкретное содержание долга, зависящее от места личности в семейно-государственной структуре: отец должен проявлять родительские чувства, сын — почтительность («сяо»), старший брат — покровительственную доброту, младший брат — смиренное дружелюбие, муж — справедливость, как точное воздаяние за вину и заслугу, жена — послушание, старшие — милосердие, младшие — покорность, государь — человечность («жэнь»), подданные — преданность*

⁶ Сюнь-цзы, XXII // Древнекитайская философия в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1973. С. 197.

(«чжун»)⁷. Вера в способность ритуала облагораживать человеческие чувства стала предпосылкой убеждения о колоссальном значении *музыки* («юэ») для нравственного совершенствования. Музыкальная гармония отражает глубочайшие связи космоса, поэтому точное исполнение «правильных» музыкальных произведений в рамках ритуала позволяет органически включить семью и государство в мировой строй. Насколько нам известно, ни одна культура мира не относилась к канонической музыке так трепетно и не предусматривала искоренения всего рода как наказание за создание или исполнение «безнравственной» музыки одним из его представителей.

Наряду с ритуалом конфуцианство включило в свою религиозно-нравственную систему еще четыре взаимно уравнивающие и поддерживающие ценности:

«жэнь» — человечность, человеколюбие;

«чжун» — преданность, верность старшим по положению;

«и» — должную справедливость;

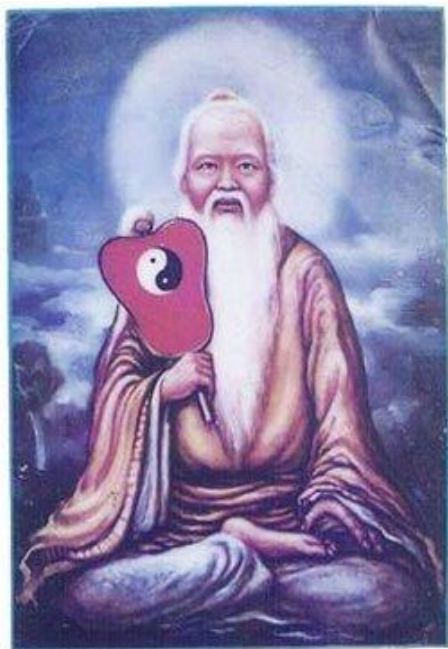
«сяо» — сыновнюю почтительность.

Высшим цветом конфуцианской нравственности выступает «жэнь». В полной мере это качество может быть представлено у правителей государства. Точнее всего это «жэнь» можно перевести как «человеческое в человеке» — то, что определяет достоинство человека в сравнении с другими живыми существами. Оно не дано от рождения, но возвращается кропотливыми усилиями, долгой практикой самоисправления. Китайская культура, которая равнодушна ко всяческим сопоставлениям и аналогиям, уподобляет ритуал сохе, которой вспахивается поле человеческих чувств, а человеколюбие — уборке урожая. Стало быть, эти ценности относятся друг к другу как средство к цели. Основное содержание человеколюбия совпадает с «золотым правилом нравственности»: «Не делай людям того, чего не желаешь себе, и тогда в государстве и семье к тебе не будут чувствовать вражды». Тот, кто обладает этой добродетелью, вне своего дома относится к людям так, словно принимает дорогих гостей. «Подлому человеку» это качество вообще недоступно.

Очень характерна для конфуцианского Китая добродетель «сяо» — сыновняя почтительность. Патриархальная модель нравственных отношений выражается в ней самым непосредственным образом: «Недостойн имени сына тот, кто любит другого человека больше, чем отца». Быть почтительным — значит следовать линии поведения своего отца и при его жизни, и после смерти. Составной частью конфуцианской культуры стал сборник «24 примера сяо». Вот

⁷ См.: Ли-цзы, IX//Древнекитайская философия в двух томах. Т. 2. С.105.

самые примечательные из них. Чтобы накормить голодного отца, сын тайком от него отрезает кусок собственного тела и варит из него похлебку. Маленький мальчик ночью не сгоняет с себя комаров, чтобы они не беспокоили его родителей. Даже если отец — вор и убийца, сын имеет право только мягко увещевать его, но не осуждать и тем более не доносить на него властям.



道教至尊太上老君

Лао-Цзы

*Образ человека, обладающего всеми конфуцианскими добродетелями в совершенстве, получил статус нравственного идеала. Такой идеальный человек назывался «цзюнь-цзы» («благородный муж»). Сначала этим термином именovala себя родовитая знать чжоусской эпохи. Конфуций придал ему нравственное значение, превратив идеализированные образы прошлых правителей Шуня, Яо и др. в образец для подражания. В связи с этим в китайской этике сложился культ учителя «цзы», придающий сакральный статус сначала правителям-первопредкам, а потом и самому Конфуцию. «Цзюнь-цзы» избегает трех утех: в юности, когда организм еще не окреп, — любовных наслаждений; в зрелости, когда появляются силы, — драк; в старости, когда организм слабеет, — жадности. Важнейшим путем воспитания такой личности в ханьском конфуцианстве с I в. до н.э. считалась книжная культура — изучение канонических текстов. Противоположность «благородному мужу» составляет «сяо жэнь» («подлый человек», «ничтожество»). Основные добродетели в его сердце отсутствуют вовсе или даны только в самой рудиментарной форме. По Конфуцию, благородный муж участлив, но лишен пристрастности, а низкий человек пристрастен, но лишен участливости (Лунь-юй, 2,14). Это может быть понято двояко, но оба эти смысла очень важны для понимания нравственности. С одной стороны, всякий человек заинтересован в других людях, но для ничтожного основу заинтересованности составляет личная выгода, а для благородного — благополучие и достоинство этих других людей. С другой стороны, благородный муж относится ко всем с одинаковой заинтересованностью (потому что они — люди), а низкий человек делит их на «своих» и «чужих», «близких» и «дальних». Оба эти смысла заложены в различении двух сортов людей, но своеобразие конфуцианства полнее выражается в первом. *Нравственность,**

с его точки зрения, есть искусственное и постоянное воспроизведение небесного порядка на земле: в семье и государстве.

Даосизм. Иной нравственный пафос присущ даосизму — второму ведущему религиозно-философскому учению, которое сами китайцы называют «дао цзяо». Отношение даосизма к конфуцианству имеет ряд аналогий с отношением буддизма к индуизму. Если конфуцианство стремилось максимально привязать человека к семье-государству, то учение Лао-цзы (VI-V вв. до н.э.) и его последователей, наоборот, было направлено на освобождение человека от иерархической структуры и всех обслуживающих ее культурных средств. Конфуцианское двуединство ритуала и долга воспитывало умение достойно играть свою роль в любых жизненных ситуациях и держало человека в напряжении перед опасностью «потерять свое лицо». Даосизм попытался вернуть нравственности ее естественную основу.

Основы даосской этики изложены в трактатах «Дао дэ цзин», «Ли-цзы» и «Чжуан-цзы». Собрание даосских текстов продолжалось несколько веков и завершилось созданием антологии «Дао цзан», включающей более тысячи книг.

Центральное место в этом учении отводится общекитайскому понятию «дао» («путь»), а также понятиям «дэ» («добродетель» — позитивная внутренняя сила в человеке), «цзы жань» («самоестественность») и «у-вэй» («недеяние»). Анतिकонфуцианская направленность даосизма обнаружилась, прежде всего, в критике ритуала и других иерархических ценностей. Конфуцианская культура способствует не возвышению, а деградации человеческого естества. Негативная роль такой культуры состоит именно в том, что она представляет собой произвольное вмешательство в ход естественных процессов. Ошибочно считать, утверждают даосы, что *порядок* всегда лучше *хаоса*. В хаосе есть собственная ценность — ничем не стесненное самовыражение. Практически все виды культурной утонченности действуют или могут действовать во вред человеку. Наслаждаясь острым зрением, предаются излишеству в чувствах, наслаждаясь тонким слухом — в звуках. Наслаждаясь милосердием, нарушают естественные свойства людей, а справедливостью — законы природы. Удовольствия от обрядов помогают извращениям, от музыки — разврату, от мудрости — искусственности, от знаний — порокам. Погоня за этими восемью видами культурных наслаждений приводит к тому, что люди начинают резать друг друга на куски и скручивать в клубок⁸. *Отрицание всех конфуцианских ценностей и устоев основано на вере в самовоспроизводящуюся гармонию природы как целого*

⁸ См.: Чжуан-цзы, 11//Дао. Гармония мира. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, 1999. С. 210.

и отдельных вещей. Согласно принципу «цзы жань», каждая вещь в своих изменениях следует собственной природе, а не давлению других вещей. Если все сущее будет следовать своим путем, а не становиться на путях других существ, то в мире восстановится изначальный порядок. *Высший принцип нравственности по версии «Чжуан-цзы» звучит так: «Береги и храни самого себя, а вещи созреют сами по себе»⁹. Такое отношение к миру конкретизируется в принципе «недеяния» («у-вэй»). Ценность его в том, что человек достигает своей цели, не чиня насилия над вещами: «Совершенномудрый благодаря тому, что следует за вещами, может овладеть ими». Недеяние предполагает отказ от противодействия злу силою, ибо зло не укоренено в Дао и обречено на уничтожение. «Сильные и жестокие не умирают своей смертью», потому что жестокая сила вызывает естественное сопротивление вещей.*

Требование недеяния не означает прекращения всяких усилий. Мир уже испорчен, люди сбились с истинного пути, и поэтому необходимы усилия для того, чтобы вернуться к нему. Конечной целью человеческих усилий является обретение личного совершенства («сянь») в виде бессмертия или состояния, близкого к нему. Это состояние доступно отнюдь не для всех, но только для «настоящего человека» («чжэнь жэнь»). Казалось бы, стремление к естеству и стремление к совершенству противоположны друг другу. Но даосизм, для которого всякие противоположности условны и возникают из первоначальной гармонии «инь» и «ян», находит возможность соединить и эти стремления. Бессмертным становится тот, кто не цепляется за жизнь. Небо, земля и вода вечны, по рассуждению Лао-цзы, потому что они существуют не для себя. Совершенномудрый человек пренебрегает своей жизнью, и тем самым его жизнь сохраняется; он ставит себя позади других и поэтому оказывается впереди¹⁰.

Это положение прямо противоречит тому принципу, который предложен «Чжуан-цзы». Но на проверку и это противоречие оказывается условным. Когда Лао-цзы говорит о необходимости пренебрегать собой, он имеет в виду только поверхностные человеческие интересы, вытекающие из разобщенности сущего. Когда «Чжуан-цзы» призывает беречь себя, он подразумевает не эти поверхностные интересы, а то, что скрыто в глубине человеческой души и соответствует Дао. Эта сокровенная сущность человека во всей китайской этике называется «дэ», что приблизительно можно перевести как «добродетель». «Дэ» подобна воде, которая приносит пользу всем существам и не борется с ними, т.е. не стремится сохранить свою определенность, растворяется во всем и только потому одерживает победу. *Путь к совершенству ведет не через отгораживание*

⁹ См.: Чжуан-цзы, 11//Дао. Гармония мира. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, 1999. С. 213.

¹⁰ См.: Дао дэ цзин, 7//Дао. Гармония мира. С. 11.

от другого, а через осознание сущностного единства с ним, через растворение во всем. Такое совершенство, в конечном счете, совпадает со счастьем: «Я имею великое несчастье, потому что я дорожу самым собой. Когда я не буду дорожить самым собой, тогда у меня не будет и несчастья»¹¹. Даосская добродетель «дэ» понимается как внутренняя сила, качество вещи, делающее ее такой, а не иной. В человеке она представляет собой некое единство телесных и духовных способностей. Обладание «дэ» отнюдь не означает умерщвления плоти, а наоборот, гармонию духа и тела, возможность владеть своими телесными органами в совершенстве. «Кто содержит в себе совершенную дэ, тот похож на новорожденного. Ядовитые насекомые и змеи его не ужалят, свирепые звери его не схватят, хищные птицы его не заклюют. Кости у него мягкие, мышцы слабые, но он держит дао крепко. Не зная союза двух полов, он обладает животворящей способностью. Он очень чуток. Он кричит весь день, и его голос не изменяется. Он совершенно гармоничен»¹². Совершенствование человека понимается в даосизме как процесс *обратного движения к изначальному хаосу, простоте и покою*. Младенческое состояние лучше взрослого, а пребывание в материнской утробе лучше младенчества. В социальном плане это движение предполагает уменьшение иерархических различий и насильственной власти. Совершенствованию как движению вспять служит даосская внешняя и внутренняя алхимия: создание вещественного «эликсира бессмертия» и преобразование себя посредством особой дыхательной, сексуальной («семясберегающей») и медитативной практики.

Кардинальное отличие конфуцианства и даосизма от индийской религиозной этики заключено в положительном восприятии мира. Мир в своей основе гармоничен, в нем нет явно выраженной оппозиции «сансары» и «нирваны». Общая нравственная установка — слиться с миром, а не вырваться из него. Жизнь как таковая обладает ценностью. В этом мировоззренческом контексте моральному осуждению или, по крайней мере, неодобрению подвергаются суровый аскетизм, целомудрие и безбрачие.

И конфуцианство, и даосизм оказали определенное влияние на духовно-нравственную жизнь Кореи, Лаоса, Вьетнама и Японии. Но мировой религией ни одно из этих течений не стало. Первое было слишком привязано к традиционной структуре распределения статусов, а второй в своем существенном содержании отличался явной эзотеричностью, обещая спасение только отдельным, самым верным своим последователям.

¹¹ Даодэ цзин, 13. С. 12.

¹² Дао дэ цзин, 55. С. 26.

Этика иудаизма и христианства



Символы Иудаизма

Иудейская этика. Этическое содержание иудаизма — первой в истории монотеистической религии — изложено в Танахе (христиане называли его Ветхим Заветом), в Талмуде и более поздних сочинениях священников-раввинов. Основные нравственные требования содержатся в Торе — Пятикнижии Моисея, включающем в себя книги «В начале», «Имена», «И воззвал», «В пустыне» и «Слова», которые соответствуют первым пяти книгам христианской Библии. Талмуд состо-

ит из двух частей. В первой — Мишне — излагаются законы и обычаи евреев, во второй — Гемаре — дается комментарий к ним.

Нравственность понимается как праведность — безусловное повиновение Божественному закону, изложенному в Торе. Благодаря могуществу бога Яхве (иначе — Иеговы), праведные действия ведут к житейскому благополучию и счастью, а неправедные (грехи) — к внутреннему разложению человека и преждевременной смерти. Ключевое значение в этике иудаизма изначально приобрела фигура отца. В допророческом иудействе XIII-IX вв. до н.э., которое иногда называют *мозаизмом* (по имени Мозеса, т.е. Моисея — вождя еврейского народа), праведность отождествлялась с беспрекословным подчинением отцовской воле. Моральное зло в соответствии с этим толковалось как *ослушание*. Исходным образцом греховности, так называемым «первородным грехом» послужили действия змея, Евы и Адама, которые нарушили Божественный запрет и вкусили плоды с Древа познания добра и зла. Ближайшим следствием грехопадения первых людей стало их собственное видение ценностного содержания действительности. *О том, что такое хорошо и что такое плохо, они стали судить не по слову Божьему, а по собственному разумению. Это и было утратой состояния невинности или, говоря современным языком, невменяемости.* Тот, кто своим усмотрением различает между добром и злом, несет ответственность за свои действия. Более отдаленными следствиями первородного греха оказались потеря бессмертия, необходимость поддерживать собственную жизнь, трудясь «в поте лица», и создавать новую «в болезни». Ева как женщина, поскольку была более виновна в грехопадении, чем Адам, дополнительно

наказана необходимостью впредь подчиняться мужу. Грех первых людей отозвался в ближайшем потомстве. Их сын земледелец Каин совершил первое преступление, убив из зависти своего брата скотовода Авеля. И в дальнейшем первородный грех проявлялся во все новых актах непослушания. *Положительным нравственным образцом служило поведение прародителя евреев Авраама, который безропотно изъясил готовность принести в жертву богу то, что было для него самым ценным — единственного и долгожданного сына Исаака. Тому, кто является Абсолютным Добром и источником всякого прочего добра, должны быть безусловно подчинены все относительные ценности.* Требованием «люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем силами твоими» (Втор, 6; 5) в основу нравственности кладется идея абсолютного единства побуждений. Любовь евреев к Богу является ответом на его любовь к ним и одновременно условием того, что эта божественная любовь не превратится в испепеляющий гнев.

Патриархальная модель господства и подчинения, на которой выстраивается иудейская мораль, предполагает сыновнюю почтительность и отеческую заботу. Евреи считали себя возлюбленными детьми Божьими, на коих Небесный отец обращает как свой гнев, так и милость. Распределение того и другого осуществляется на основе *договора* (ивр. «брит», ст.-слав. «завет»). «Завет» — это своего рода взаимное обещание (кстати сказать, одна из исходных форм нравственного установления вообще), в котором одна сторона предъявляет другой определенные требования («заповеди»), обещая какое-то вознаграждение за их выполнение и наказание за невыполнение; другая же сторона обязуется эти требования выполнять.

Заповеди даны в форме безусловных повелений, поскольку наследие первородного греха продолжает жить в сердце человеческом. Эта врожденная греховность состоит в «жестоковости»: в склонности «держать шею упруго» и не подчиняться Божественным требованиям.

В первой части так называемого «Десятисловия» (десяти заповедей Моисея, содержащихся в ветхозаветных книгах «Исход» и «Второзаконие») сформулированы требования, касающиеся отношения человека к Богу: не признавать других богов и не поклоняться им, не произносить имя Господне напрасно, посвящать Богу день субботний и т.д. Во второй части даны требования, затрагивающие отношения между людьми. Здесь запрещаются почитание родителей, убийство невинного соотечественника, воровство, прелюбодеяние, лжесвидетельство, корыстное вождение (зависть). Заповеди отнюдь не равнозначны. Первая из них имеет безусловно приоритетное значение,

все остальные подчинены ей. Например, шестая заповедь «не убий» не распространяется на тех, кто склоняет к нарушению первой: в вопросах веры нельзя жалеть ни брата, ни сына, ни жену, ни друга. Всех их предписывается бить камнями до смерти; полному уничтожению подлежит весь город, если в нем завелась нечестивость. Заповедь «не убий» не распространяется и на сына, который нарушает пятую заповедь: не повинуется «голосу отца своего и матери своей». С ним следует поступить так же, как с вероотступниками.

В целом же завет — это торжество нравственной нормы над магическим ритуалом. По содержанию нравственных запретов можно предположить, что иудейская мораль того времени была распространением семейных отношений на еврейский этнос. Категорическому осуждению подвергались те формы поведения, которые разрушают единство семьи и народа. Евреям запрещалось размывать границы своего этноса, вступая в брак с чужеземцами и иноверцами. Такой же смысл имеют и многие другие нравственные установления, не попавшие в Десятисловие, но обязанные не только своим появлением, но даже и названием Ветхому Завету. К ним относятся осуждение хамства, содомии, онанизма и др. Во Второзаконии устами Моисея отвергаются человеческие жертвоприношения и проклинаются люди, кто нарушает межи ближнего своего, сбивает слепого с пути, превратно судит беззащитных пришельца, сироту и вдову, совершает кровосмешение, берет подкуп и т.п. В основу отношений между соплеменниками кладется уравнивающая справедливость, которая выражается принципом *талиона* (от лат. «*talio*» — «возмездие») — равного воздаяния: «Кто сделает повреждение на теле ближнего своего, тому должно сделать то же, что он сделал: перелом за перелом, око за око, зуб за зуб» (Лев. 24,19-20). Этот принцип, очевидно, заимствован из первобытного обычая кровной мести. Новым в иудаизме является его распространение с рода на народ в целом. Жесткость требований талиона смягчается, однако, выделением городов, которые предоставляют убежище для лиц, совершивших убийство неумышленно, обязательством оказывать помощь нищим, прощать долги и отпускать на волю рабов-соотечественников в каждый седьмой год.

Зло и грех понимаются как нарушение евреями завета с Богом и определяются как «ошибка», «разрыв отношений», «мятеж». Несостоятельной объявляется общая позиция грешника в отношении собственных действий и своей судьбы: «я буду счастлив, несмотря на то, что буду ходить по произволу сердца моего» (Втор. 29,19). Бог лишает отступившего от него грешника не только счастья, но и самой жизни.

При своей абсолютной ориентации на Бога иудейская мораль предусмат-

ривала награды и наказания уже на земле. Добро вознаграждается длительно-стью и благополучием жизни, как индивидуальной, так и общенародной; зло карается ее сокращением, а также болезнями, нищетой, угнетением и рассеянием между другими народами. Заповеданная нравственность трактовалась как правильный путь, малейшее отклонение от коего означает гибель: засухи, бесплодие, болезни и смерть.

Появление 10 заповедей иудаизма — существенный этап в становлении этики. Впервые в мировой истории ритуальные предписания были заменены нравственными требованиями, и последние выражены в обобщенной форме. Однако иудаизм трудно считать этикой в полном смысле слова, т.е. нравственной философией. Нравственность толкуется в нем как нечто навязанное людям извне и поддерживаемое наградами и наказаниями. *Любовь к Богу в такой интерпретации слишком сближается с подобострастием и желанием выслужиться.* Ее трудно отличить от рабской покорности. Ущербность такого отношения наглядно показало развитие иудаизма после смерти Моисея. Заповедь любить Бога и ближнего как самого себя уступила место педантичному следованию «букве» закона.

Сугубо этическую направленность придали иудаизму «на-би» — склонные к экстатическому общению с Богом пророки IX-V вв. до н.э.: Амос, Осия, Исайя, Иеремия и др. В их страстных моральных призывах ритуальное жертвоприношение и законничество уступают место духовной самоотдаче. Структура патриархального господства-подчинения дополняется моделью брачного союза, основанного на справедливости («седек»). Бог в своем отношении к людям сочетает гнев и любовь-милосердие («хесед»), сострадательную, бескорыстную и активную. «Сейте в себе правду, и пожнете милость» (Ос. 11,12). Гнев Божий является оборотной стороной такой любви: он падает на тех, кого приблизил к себе Господь и кто жизнью своей не отвечает этому приближению, кто обращается к другим богам и обирает нищих. У Бога как бы две руки и две меры, которыми он направляет человеческую жизнь. Время от времени одна из этих мер берет верх над другою. Но никогда справедливость не осуществляется без милосердия, а милосердие без справедливости. К тому же правая рука, какую дается милосердие, сильнее левой.

Пророки придали идее богоизбранничества евреев новый смысл. Главное в ней, с их точки зрения, не превосходство перед другими народами, гарантированное божественной любовью, а *внутреннее соответствие* своему избранию, необходимость заслужить и оправдать особое отношение к себе. Богоизбранность может толковаться вполне безнравственно: как право распоряжаться

другими, «неизбранными» народами по своему усмотрению, допустим, поголовно истреблять их. Нечто подобное, очевидно, имело место после исхода евреев из Египта. До подлинной нравственной высоты иудеи поднялись не в момент заселения «земли обетованной», а в период вавилонского пленения. Только тогда было осознано, что усилия надо направлять не на внешние условия жизни, а на свою душу. Земная история евреев была понята как прелюдия к Царству Божию (Малкут Элохим). К нему надо готовиться не граждански, а духовно, через общину, а не государство.

Через Иеремию и последующих пророков произошло осознание того, что нравственное совершенство и жизненное благополучие не совпадают друг с другом. Путь к совершенству пролегает через бедствия и страдания. Подобная ориентированность религиозной морали создала духовное поле высокого напряжения, в котором взошли ростки *подвижничества*, граничащего с фанатизмом.

В полной мере начавшуюся переориентацию этики совершило христианство, возникшее в I в. н.э. Иудейская этика пошла путем педантичной регламентации поведения в отношениях человека к соплеменникам и единоверцам. В последующем произошла тщательная, даже мелочная детализация закона. Фарисейство — ведущее течение в иудаизме — понимало справедливость исключительно как исполнение воли Яхве, выраженной в священных текстах. В Талмуде, составленном в III-V вв. н.э., расписываются требования закона практически во всех областях человеческой жизни, формулируются 613 предписаний и запретов. Правоверным иудеям нужно утверждать свое достоинство неукоснительным исполнением закона ради него самого.

Иную религиозно-нравственную направленность принял *хасидизм*, возникший в Польше в XVIII в. Хасиды, вождем которых стал Израиль Бешт, сместили акцент с исполнения религиозной обрядности на *образ мыслей*, предваряющий культовую и всякую иную деятельность. Главным, с их точки зрения, является «каввана» — «святой умысел», с которым человек совершает поступки. Именно этот умысел помогает высвободиться и соединиться частичкам божественного света, которые при сотворении мира погрузились в вещи и существа. Таким образом, своими нравственными действиями человек соучаствует в божественном творении мира, точнее, в его преобразовании.

Иудаизм не стал мировой религией и не мог ею стать в принципе, потому что не придавал значения возможности обратить в свою веру другие народы. Сама идея исключительности завета между Богом и одним народом, идея богоизбранности евреев, даже если толковать ее в чисто нравственном плане как особую взыскательность и требовательность, неприемлема для других. Иуда-

изм остался этноцентрической религией, но сыграл огромную роль в становлении мировой религии христианства.

Мораль Нового Завета



Иисус Христос в пустыне.
Картина художника В.Н.Иванова

Неизмеримое богатство христианских нравственных идей содержится в **27 книгах Нового Завета**. Наиболее значительны из них два круга источников: во-первых, так называемые синоптические Евангелия от Матфея, Марка и Луки; во-вторых, послания апостола Павла. Христианство возникло внутри иудаизма — из идеи о стра-

дании и унижении как пути к спасению. Еврейские пророки, предвещавшие, что нарастание горя и бедствий завершится приходом *машиаха* — божественного *помазанника* — с последующим избавлением, подготовили почву для явления Христа («Христос» — это перевод на греческий еврейского слова «машиах»).

По своему нравственному пафосу христианство радикально отличалось от иудаизма и всех прочих религий универсальностью общечеловеческого содержания. Оно обратилось с Евангелиями (греч. «εὐαγγέλιον» — «благовесть») к тем слоям населения, которые для многих других религиозных нравственных систем выступали образцом социально-моральной деградации — живым примером того, что бывает с существом, не выполняющим нравственных требований.

Христианство решительно отказалось от этноцентризма. Оно начало учить о *равенстве всех людей перед Богом*, стало быть, и по отношению друг к другу. В самом себе надо преодолеть этническую и социальную обособленность, чтобы выйти на новый уровень человечности, «где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3,11). Опираясь на новое видение человека, апостол Павел прямо призывает любить чужеродцев как братьев по вере: «Братолюбие между вами да пребудет, страннолюбия не забывайте» (Евр. 13,1-2). Сущность обновленного человека не в этнической принадлежности, а в *настрое души* по отношению к Богу и другому человеку. *Универсальность христианства обусловила поворот от ритуальности, сильно различающейся у разных народов, к*

собственно нравственному поведению, которое покоится на единых для всех людей устоях.

Новая религия обратилась к униженным и оскорбленным, отвергнутым и угнетаемым: к тем, кто занимал в иерархии низшие места — к чужакам, рабам и изгоям. Это был коренной переворот в понимании нравственности. До того, включая иудаизм, стержнем морали было поощрение лучшего, т.е. более совершенного — даже если это лучшее не совпадало с устоявшимися общественными рангами, а поощрение толковалось очень специфически — как в учениях пророков — в форме предельных испытаний. В христианстве высокое и низкое меняются местами: «Больший из вас да будет вам слуга: ибо кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23,11-12). Радикальная переоценка ценностей предлагает ориентацию на «нового человека». Вместо традиционной мудрости появляется совершенно новая добродетель — *смирennemудрие* — склонность почитать другого выше себя.

Этот переворот не был «восстанием рабов», как пытался уверить в конце XIX в. Ницше. *Христова проповедь не звала к насильственному преобразованию земного общественного устройства, к превращению рабов в господ, а господ в рабов, каковыми всегда были рабские восстания. Она обещала Царство Божие, в котором нет ни рабов, ни господ, но все друг другу братья, а всякое насилие уступает место справедливости, милосердию и любви. Это царство обозначается как высшее сокровище, драгоценная жемчужина, которую человек может найти только в своем сердце.* Учение Христа — это выстраивание нравственной системы снизу и из глубины — от людей, обделенных обычными жизненными благами, но зато свободных от чрезмерной привязанности к ним. Христос со всей полнотой прочувствовал и осознал, что они — тоже люди, и нравственность должна выставлять свои обетования с расчетом на них.

Сын Божий намного ближе к людям, чем иудейский Яхве. Он воплощает в себе всю полноту и божественной, и человеческой природы: он всемогущ и премудр, но может испытывать человеческие чувства, т.е. страдать. Он тоже является *сыном* и поэтому может быть для людей не только недостижимым идеалом, но и образцом для подражания. В христианстве нравственность понимается как встречное движение Бога и человека. Бог совершает *неносис* — нисходящее движение, выход из своей божественной сущности к человеку, чтобы своими страданиями и смертью принять на себя грехи людей и вызвать у них духовный подъем, движение к Богу. Апостол Павел установил параллель между первородным грехом Адама, посредством коего все люди сделались причастными греху, и подвигом Христа — его добровольной смертью, через которую

у людей появилась возможность приобщиться праведности и благодати. Нравственный идеал задается через слово Христа и его деяния: земную жизнь, смерть на кресте и воскресение. *Быть нравственным — значит слышать Христово слово и подражать Ему.*

В учении Павла огромное значение приобретает идея о грядущем преображении человека. Душа человеческая освободится от греховности, и закон утратит для нее значение, ибо где закон, там и грех как отступление от него. Закон необходим для человеческой природы, которая не может творить добра без принуждения и наказания. Жертвенная смерть Иисуса на кресте и воскресение стали залогом благодати, которая выше закона. Грех преодолевается не исполнением закона, а любовью, верой и надеждой, которые суть дары Святого Духа. В противовес иудаизму апостол Павел стал учить об оправдании «только верой», но не делами.

На этой основе существенно изменился акцент в нравственном отношении человека к человеку. Главным становится не буквальное соответствие поступка закону, а намерение, мотив, по которому совершается поступок. Не повиновение закону и его педантичное исполнение, а любовь — вот этический пафос христианства. «Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон. Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не пожелай чужого и все другие заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя. Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона» (Рим. 13,8-10). Преобразование человека происходит за пределами земной жизни, но начинается уже на земле и начинается с чувства любви. Любовь знаменует начало Царства Божия в сердце верующего. «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Иоан. 4,16), — гласит одно из вероисповедных положений христианства. Гимном любви звучат слова апостола Павла: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая, или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, то я — ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, — нет мне в том никакой пользы» (1 Кор. 13,1-3). Эта христианская любовь «ἀγάπη» — братское чувство, равно распространяющееся на всех людей, независимо от их этнической принадлежности и социального статуса. Как видно из слов апостола, любви подчинены две другие высшие христианские ценности: *вера и надежда*. Точнее сказать, эти три добродетели вместе составляют нераздельное и неслиянное единство, ибо на-

дежда и любовь невозможны без веры во Христа как победителя мира, а любовь и вера неотделимы от надежды. Любовь собирает в себя все содержание нравственности, в том числе то, которое было дано в Моисеевых заповедях. На ней основаны *положительные* добродетели христианства, занимающие важное место в системе нравственности. Эта система поддерживается идеей Нового Завета — договора между Христом и всем человечеством. Согласно ему нравственное отношение распространяется на всех людей без исключения: «Вы слышали, что сказано: «люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего». А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5,43-44), — ибо перед богом все равны. Если ветхозаветная этика была этикой *талиона*, справедливости, понятой как равное воздаяние, то христианство становится этикой *благодати* или *милости*, даруемой каждому человеку просто потому, что он человек. *Негативные* добродетели вытекают из христианского понимания отношения человека к миру, к посюсторонней жизни. Оценка мира в целом делается более суровой, чем в иудаизме. «Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей» (1 Иоан. 2,15) — такова позиция апостола Иоанна, одна из самых крайних, категоричных в Священном Писании. В соответствии с этой позицией преобразуется *понятие о цели и смысле жизни*. Иудаизм провозгласил улучшение земного существования целью человеческих усилий, а нравственность — средством, необходимым для этой цели. Человек должен выполнять заповеди, чтобы продлились дни его, и чтобы ему было хорошо на земле. С точки зрения христиан, целью жизни должно быть не земное благополучие, а спасение души для жизни потусторонней и вечной. Под спасением подразумевается избавление от зла морального — греха, и физического — страданий и смерти. Земная жизнь рассматривается только как *подготовительная ступень к переходу в вечность*.

В связи с такой переориентацией особое значение приобрело отношение к самому себе. Праведный человек, как полагают христиане, ведет непрестанную борьбу не столько с внешними, сколько с внутренними врагами: соблазнами и похотями, — в числе коих «похоть плоти, похоть очей и гордость житейская» (1 Иоан. 2,16). Для того чтобы одолеть внутреннего врага, нужны готовность к покаянию и душевная стойкость. Это и есть негативные добродетели.

Христианство открыло новые глубинные пласты нравственности. Внутри обычного круга моральных требований оно установило иной круг. Вступление в него означает обретение более высокой степени совершенства. Христианское отношение к иудаизму должно быть образцом отношения более совершенного

нравственного состояния к менее совершенному. Нагорная проповедь Иисуса не отменяет Моисеева Декалога, но включает его как частный момент в более широкую систему требований. Ветхозаветное «не убивай» расширяется до осуждения враждебности как таковой во всех ее проявлениях: в гневе, оскорблениях, ссорах. Осуждается не только самый факт прелюбодеяния, но даже внутреннее потворство соблазну. Если верность клятве, т.е. подкрепленному обращением к божественным силам обету, является первым кругом праведности, то второй круг, очерчиваемый Христом, требует отказа от клятвенных обещаний вообще, стало быть, верности всякому собственному слову. Неотъемлемым элементом обычной нравственной жизни является оценка поведения других людей. Но Иисус такую оценку отвергает: **«Не судите, да не судимы будете» (Мф. 7,1)**. По заслугам чужие деяния может оценить только Всевышний, а человеческий суд пристрастен и своекорыстен, ибо людям свойственно скорее видеть чужие недостатки, чем собственные: сучок в глазу брата, чем бревно в своем глазу. Тем более, воздаяние по заслугам, в особенности наказание зла должно исходить от Бога, а не от людей. Добро созидательно, а зло разрушительно. В глубине каждого сердца пробиваются ростки добра. Гнев и злоба могут, в крайнем случае, уничтожить врага; смирение, прощение и любовь способны превратить его в друга. Вместо иудейского талиона Христос предписывает «золотое правило нравственности»: «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними» (Мф. 7,12). Он показывает нам, какой должна быть нравственность в последней своей глубине — там, где человеческое сливается с божественным, а всеблагое с всемогущим. Нравственный идеал — это соединение несоединимого. Противоположные определения морали образуют в нем неслиянную и нераздельную гармонию. Неоценимым достоинством христианской нравственной системы является ее антиномичность. С одной стороны, Евангелие призывает к аскетическому отвержению мира и естественных привязанностей: «если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя» (Мф. 5, 29). С другой стороны, заповедь любви к ближнему и забота о грешниках, каковые ведь тоже составляют часть «мира сего». С одной стороны, проповедь обращена ко всем без исключения: сирым, страждущим, нищим духом, грешникам, т.е. проявляет *максимальную открытость*. С другой стороны, в ней дается категорическое наставление: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, оборотившись, не растерзали вас» (Мф. 7, 6). С одной стороны, заповедь всеобщего примирения; с другой - разъяснение: «Не мир пришел я принести, но меч, ибо пришел я разделить человека с отцом его и дочь с мате-

рю ее» (Мф. 10,34-35). Подлинная нравственность вмещает в себя и ту, и другую стороны. Она зовет одновременно и ввысь и вглубь, потому что Царство Божие находится и за пределами мира, и в человеческой душе. Духовная узость способна видеть здесь только логические противоречия и поэтому вынуждена метаться из одной крайности в другую. Задача же состоит в том, чтобы удерживать обе стороны. Вся европейская этика, поднявшаяся на христианском фундаменте, и по сей день решает эту задачу. Важнейшие идеи, унаследованные ею из Нового Завета:

— праведность есть дар Святого Духа,

— она даруется всякому человеку независимо от его социальной и этнической принадлежности,

—она поднимает его с низшего слоя бытия («сего мира») на высший (Царство Божие),

—ее основное содержание составляет любовь к Богу и людям.

Исламская этика



Пророк Мухаммед

На арабском Востоке под влиянием иудаизма и христианства развилась исламская этика. Основное ее содержание запечатлено в Коране — священной книге мусульман, хадисах — сборниках высказываний и наставлений пророка Мухаммада — основателя ислама (570-632), сочинениях арабоязычных философов аль Кинди, аль Фараби, аль Газали, ибн Рушда и др.

В исламе резко акцентирована идея единобожия, что повлекло за собой определенное изменение нравственного пафоса. Этот пафос выразился уже в названии религии и тех, кто ее исповедует: «ислам» в переводе с арабского означает «покорность»; «муслим» (мусульманин) — «тот, кто покоряется». Отношение между Аллахом и людьми основано не на договоре и не на любви, а на повелении, с одной стороны, и покорности — с другой. Частью данного отношения является и то, что в европейской традиции называется нравственностью. Из 99 имен Аллаха, данных в Коране, примерно половина имеет отчетливое нравственное содержание, а остальные тоже могут быть истолкованы как относящиеся к нравственности.

Конечной целью земной жизни мусульманина является внутреннее преобразование «исхан». Достигнув его, человек как бы рождается заново, становит-

ся более совершенным. К этому состоянию ведут вера и нравственность, причем вторая всецело подчинена первой.

От иудаизма ислам заимствовал свое центральное понятие «иман». Оно точно соответствует ивритскому слову «эмуна», означавшему веру как *доверие*. В иудаизме «эмуна» понималась как решающая причина внешней и внутренней устойчивости человека, его постоянства¹³. Прочность человека — в его открытости Богу, в том, что он вверяет себя Богу. Это понимание сохранено и в исламе. Вера относится только к человеческому бытию. «Небесам, земле, горам, — говорится от имени Аллаха в Коране, — мы предложили залог веры [«амана»], но они отказались принять его, устрашились его; а человек принял его, потому что он дерзок, безрассуден» (Коран, 33,72). «Амана» имеет тот же корень, что и слова «иман» и «эмуна», и означает «безопасность», «надежность», «прочность». Небеса, земля и горы отказались от божьего дара, потому что они прочны сами по себе; человек его принял, поскольку он внутренне неустойчив, выходит за свои пределы и не представляет последствий своих действий. Принятие аманов со стороны человека означает, что он вверил себя Аллаху, принял божественные понятия о добре и зле как свои собственные. Самыми общими понятиями исламской этики стали понятия «хасан» («хорошее») и «кабих» («дурное»). Пользуясь ими, она стремится создать точную градацию человеческих действий. Различие между хорошим и дурным определяется на основе указаний, содержащихся в священных текстах. Сакральное слово получено от Аллаха через посредничество пророка Мухаммада. Из тщательного сопоставления положений Корана и сунны (собрания хадисов) сложилось мусульманское право «фикх». В нем выстроена система хороших и дурных поступков. Действия делятся на 5 разрядов:

- 1) *фард* или *ваджиб* — то, что подлежит обязательному и беспрекословному исполнению;
- 2) *харам* — то, что абсолютно запрещено;
- 3) *мандуб* или *мустахаб* — рекомендованные, но не обязательные действия;
- 4) *макрух* — не запрещенные, но и не поощряемые действия;
- 5) *муба* — действия, по поводу которых нет ясных указаний ни в Коране, ни в хадисах, ни в шариате (исламском кодексе поведения); такие действия предоставляются суду собственной совести.

Это деление призвано облегчить нравственный выбор мусульманина в конфликтных ситуациях: «фард» следует предпочесть тому, что считается

¹³ См.: Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 247.

«мандуб», важнее воздержаться от «харам», чем от «макрух».

К абсолютно обязательному относится соблюдение так называемых «столпов ислама». В суннизме — одном из двух основных течений мусульманства — признается пять столпов. Каждому из них соответствует определенная нравственная добродетель «*фатила*»:

1. Символ веры «шахада», выраженный словами «Нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад — пророк его», порождает добродетель искренности — «сидк». 2. Молитва «саят», произносимая ежедневно 5 раз в определенное время суток, дает верующему близость к Богу — «курба». 3. Обязательная материальная помощь нуждающимся «закят», строго соответствующая размерам дохода, воспитывает щедрость — «саха». 4. Соблюдение поста «саум» в месяце рамадан — воздержание от пищи, воды, табака, половых сношений в то время суток, пока можно отличить белую нитку от черной — способствует формированию непорочности — «иффа». 5. Хадж (паломничество в Мекку) — своеобразный символ приближения к недостижимому Аллаху укрепляет в душе стремление к загробной жизни — «шавк». Таким образом, основные суннитские добродетели определяются степенью готовности выполнять обязательные предписания.

Приверженцы шиизма — второго, более радикального течения в исламе — считают шестым столпом «джихад» (букв. «усердие») — постоянную борьбу против греха и несправедливости во всех проявлениях. К нему относится добродетель мужества — «шуджа'а». Однако и в целом ислам занимает иную позицию, чем Новый Завет Христа, в отношении того, что объявляется злом. К непререкаемому авторитету священного слова добавляется упование на силу, в том числе, на вооруженное действие против тех, кто угрожает вере: «Сражайтесь на пути Божиим с теми, которые сражаются с вами; но не будьте несправедливы, потому что Бог не любит несправедливых. Убивайте их, где ни застигнете их; изгоняйте их, откуда вас они изгнали: искушение губительнее убийства» (Коран, 2, 184-187). Зло подлежит физическому уничтожению, милость по отношению к нему неуместна. Отсюда вытекает беспощадное отношение к нарушителям запретов. К запрещенным действиям принадлежат грехи, самые большие из которых многобожие, вероотступничество, детоубийство, прелюбодеяние, воровство и др. Первые четыре наказываются в мусульманских странах смертной казнью, а посягательство на чужую собственность — отрубанием руки. Грех, заключающийся в разрушении первого столпа ислама, считается самым страшным и не подлежащим прощению: «Истинно, Бог не простит того, что ему приписываются соучастники, тогда как он прощает все, что делается кроме этого, всякому, кому захочет»

(Коран, 4, 116). Но это прощение последует только в день окончательного Божьего суда, человеческим же судом перечисленные грехи должны быть осуждены безусловно.

Примером рекомендуемых действий считается сверхобязательная благотворительность, nereкомендуемых — употребление табака. Худшим в разряде nereкомендуемых действий почитается развод. Расторжение брака разрешено в исламе и для мужей, и для жен, но на разных условиях. Если инициатива развода принадлежит мужу, то жена сохраняет за собой приданое, какое он ей преподнес при заключении брака, и имеет право на полное содержание и даже на продолжение жизни в доме своего бывшего мужа. Если брак расторгается по инициативе жены (что случается намного реже), она обязана вернуть мужу стоимость приданого.

Примером действий, которые относятся к разряду «муба», является образование полигамной семьи, т.е. заключение брака со второй, третьей и четвертой женой при сохранении первой. Ислам сложился в недрах арабской культуры, где многоженство было привычным явлением. В результате исторического компромисса установилась тетрагамия — ограничение многоженства не более чем четырьмя женами. Коран предоставляет вопрос в количестве жен нравственному выбору мужчины. Многоженство подвергается не только количественным, но и моральным ограничениям. Для обзаведения новой женой необходимо согласие первой, а в дальнейшем пропорциональное распределение внимания, заботы, ласки, супружеских и домашних обязанностей. Принцип уравнивающей справедливости требует строгой очередности восхождения на супружеское ложе.

Религиозно-нравственные предписания ислама соотнесены с пользой и вредом определенных действий для человека, но главным образом для «уммы» — общины мусульман. При всей своей заинтересованности в скрупулезной градации поступков, исламская этика не безразлична к соотношению между *намерением* (ниййа) и *действием* (фи'л). Само по себе предметное действие не имеет цены, если оно не мотивировано помыслами об Аллахе. *Предпринимательская деятельность, в том числе торговля, не включает в себе ничего предосудительного, если жажда наживы не вытесняет из души сознание своей вверенности Богу. Наилучшим состоянием человеческой души является богобоязненность, стеснительность и стыдливость, наихудшим — нечестивость, заносчивость и гордыня. Мусульманин должен стремиться не столько к нравственному совершенству, сколько к справедливости, к неустанному преодолению любых отступлений от нее.* «Тот из вас, — говорится в хадисе Мус-

лима, — кто видит нечто непотребное, должен исправить это с помощью руки своей; если же у него не хватит сил на это, тогда он должен постараться исправить это словом уст своих; но если и на это у него не хватит сил, то он, по меньшей мере, должен ужаснуться тому всем сердцем своим». Именно на этом пути достижимо земное счастье и загробное блаженство.

Строжайший монотеизм ислама не исключает его внутренней антиномичности. «Нет бога, кроме Аллаха» означает, что Аллах является источником всего добра и всего зла, происходящего в мире. Добро имеет свой исток в божественной милости, а зло - в его гневе. Всемогущество Аллаха распространяется на все, вплоть до движения мельчайших пылинок и самых неуловимых человеческих движений. Аллаху ведомы не только деяния каждого человека, но и его помыслы. Нравственный мир человеческой души полностью открыт Богу, и все его изменения предопределены заранее. Какой же смысл тогда в утонченных различиях фикха? Какая разница между запрещенными и обязательными действиями, если и те и другие предопределены Аллахом? Коран и хадисы оставляют эти вопросы открытыми. Вера в предопределение нужна для того, чтобы у грешника не оставалось надежды на то, что злодеяние останется безнаказанным, а у праведника — сомнений в том, что его праведность когда-либо будет вознаграждена. Предопределение и свобода выбора между добром и злом остается в исламе антиномией, которая должна быть разрешена каждым верующим, в каждом конкретном случае. Эта антиномия стала одним из мощнейших стимулов развития арабо-мусульманской теологии и философии. Эзотерическим углублением ислама стало течение *суфизма*, первые поборники которого появились в VII в., письменные источники в X в. В нем произошло значительное смещение акцентов с внешнего действия на намерение и внутреннее состояние. Представителей этого течения называли «суфиями» от арабского слова «суф», означавшего шерсть, из которой ткалась грубая одежда ближневосточных аскетов. В самой этой одежде и слове, которым она именовалась, содержался намек на аскетический образ жизни основателя ислама. На арабском Востоке суфийское течение называется «тасаввуф». Самыми видными его представителями считаются святая подвижница, бывшая рабыня Рабиа аль Адавийя, ибн Араби, Санайи, Аттар, Руми, Омар Хайям, Алишер Навои. *Систематический характер суфизму придал аль Кушайри (986-1084). Наиболее характерным отличием суфизма от ортодоксального ислама стало отношение к мирской жизни. Материальный успех и политическая власть над людьми способны только отвлечь человека от его истинного предназначения, от правильного пути. Этот путь и предназначение ведут к Аллаху через самосовершенствование,*

освобождение души от всех земных уз. По аль Кушайри, «суфизм есть состояние, при коем исчезает все, что свойственно состоянию человеческому»¹⁴. Рабиа аль Адавийа учила о том, что единственным отношением к Аллаху может быть только всепоглощающая любовь «махабба». Любить Аллаха можно только ради него самого, а не из страха перед адом или из надежды на райское блаженство: «О Господи, если я служу Тебе из страха перед адом, то спали меня в нем, а если служу я Тебе из надежды на рай, изгони меня из него». Подобная любовь предполагает полную искренность и выражается в абсолютном приятии божественной воли, стало быть, в совершенном отказе от воли собственной. Полагаясь на волю Аллаха, человек отказывается от заботы о внешней жизни: о пропитании и, тем более, накоплении богатств. Абсолютное предание себя Аллаху делает нравственно сомнительной даже *просьбу*. Просить что-либо у людей или других существ — значит изменять вере в Аллаха. Просить что-то у Аллаха — значит отступать от безоговорочного приятия его воли. Свое отношение к ортодоксальному исламу суфии объясняют как развитие и углубление его содержания. Их путь мистического самосовершенствования включает три этапа: шариат, тарикат и хакикат. Первый этап в основном совпадает с общеисламским и предполагает неукоснительное выполнение закона, возведенного в Коране и сунне. Своеобразное нравственное содержание суфизма разворачивается на втором этапе — *тарикате*. Сущность пути заключается в последовательном обретении более совершенных состояний. Эти состояния делятся на два вида:

1) сравнительно постоянные и обретаемые собственными усилиями называются «макамат» — «стоянки в пути»;

2) кратковременное состояние «хал», которое, подобно вспышке света, вызывается и удаляется исключительно милостью Аллаха.

Среди лидеров суфизма нет единого мнения о количестве стоянок-состояний. Аль Кушайри называет 50, начиная *от раскаяния* («тауба») и заканчивая *томлением* («шаук»); Ансари — 100; Рузбихан Бакли — 1001! Во всех этих вариациях общими являются конечная цель, достигаемая только на третьем, последнем этапе — состояние «фана» — полное растворение в Аллахе, обретение истинной сущности в единении с ним; и некоторые промежуточные состояния: «зухд» — воздержание от греховных действий, всяких желаний и душевных движений вообще; «факр» — нищета, отказ от всего лишнего, от того, без чего можно обойтись; «сабр» — терпение как способность глотать горечь без выражения недовольствия; «таввакул» — отбрасывание заботы о завтраш-

¹⁴ Эрнст К.В. Суфизм. М.: Гранд, 2002. С. 47.

нем дне.

Суфийский путь проходилась учеником-мюридом под руководством учителя-шейха. Первый полностью подчинялся воле второго, должен был вести себя как «покойник в руках обмывателя трупов», т.е. не проявлять ни малейшей инициативы. После того, как учитель замечал, что больше ничему не может научить ученика, он отпускал его в самостоятельную жизнь. Суфийские ученики, жившие в общине, назывались *факирами* или *дервишами*, что на арабском и персидском языках означало «нищий». Жесткость аскетической практики в чем-то роднит суфизм с буддизмом Хинаяны. В противоположность ортодоксальному исламу нравственность резко перемещается от права к личному самосовершенствованию. Эта переориентация делает суфизм мировоззрением не широких масс, а узкого круга духовных подвижников.

Завершая обзор религиозных нравственных систем, следует подчеркнуть, что одним из важнейших нравственно-правовых завоеваний современной цивилизации является *свобода совести*.

Заключение

Подводя итог, необходимо напомнить, что записано в ст. 18 Всеобщей декларации прав человека: «Каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии; это право включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как единолично, так и сообщая с другими, публичным или частным порядком в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов». Свобода совести требует уважительного отношения к святыням других народов, как бы резко они ни отличались от собственных. Этот принцип, однако, не следует понимать как провозглашение безразличия в выборе исповедуемой религии. Даже если все религии в нравственном отношении равноценны, поскольку все они по-своему учат добру и осуждают зло, тем не менее для каждого человека *безусловно приоритетной является одна религия* — религия его *родителей*, его *Родины*, его *народа*. Принятие иной, чужой веры, которое всегда означает острейшую нравственную драму, может быть оправдано только крайними жизненными обстоятельствами. Есть вещи, которые выбору не подлежат, а должны быть приняты как данность. Есть узы, которые нельзя рвать, не перерождаясь при этом внутренне или не оставляя рубцов на сердце. Именно к таким основам бытия относятся родители, Родина и религия.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бертельс Е. Происхождение суфизма и зарождение суфийской литературы/ Е. Бертельс // Суфии. Собрание притч и афоризмов. - М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. - С. 477-488, 507-517.

Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. - М.: Издание московской патриархии, 1976.

Бубер М. Хасидские предания/ М. Бубер. - М.: Республика, 1997.

Васильев Л.С. «История религий Востока: учебное пособие для вузов/ Л.С. Бубер.- 4-е изд. – М.: «Книжный дом «Университет», 1999. – 432с.

Введение в буддизм. - СПб.: Лань, 1999. С. 6-64, 194-264.

Вебер М. Социология религии (Виды религиозных сообществ)/ М. Вебер // Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. С. 101-280.

Гарнак А. Сущность христианства/ А. Гарнак // Раннее христианство: в 2 т. - М.: АСТ, Харьков: ФОЛИО, 2001. - Т.1. - С. 38-66.

Гусейнов А.А. Великие моралисты/ А.А. Гусейнов.- М.: Республика, 1995.

Дао дэ цзин // Дао. Гармония мира. - М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999.

Дхаммапада// Будда. История прошлых рождений. Гирлянда джатак. - М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Око, 2001.

Конфуций. Беседы и суждения/ Конфуций. - СПб.: Кристалл, 1999.

Коран/ перевод и коммент. И.Ю. Крачковского. - М., 1990.

Максуд Р. Ислам/ Р. Максуд. - М.: Гранд, 1999. С. 44-122, 156-242.

Смирнов А.В. Нравственная природа человека: арабо-мусульманская традиция/ А.В. Смирнов // Этическая мысль. - М.: ИФРАН, 2000.

Ткаченко Г.А. Формирование этических идей в Китае/ Г.А. Ткаченко // Этическая мысль. - М.: ИФРАН, 2000.

Торчинов Е.А. Даосизм. Опыт историко-религиозного описания. -СПб.: Лань, 1998. С. 128-157.

Чжуанцзы // Дао. Гармония мира. - М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 1999.

Шах Идрис. Суфии. - М.: Локид-Пресс, 2001. С. 36-83.

Швейцер А. Мистика апостола Павла/ А. Швейцер // Жизнь и мысли. - М.: Республика, 1996. С. 403-433.

Шохин В.К. Нравственное и этическое в индийских мировоззренческих текстах/ В.К. Шохин//Этическая мысль. - М.: ИФРАН, 2000.

Эрнст К.В. Суфизм/ К.В. Эрнст. - М.: Гранд, 2002. С.19-57, 88-159.

Содержание

Введение.....	3
Нравственное содержание индуизма и буддизма.....	13
Нравственное содержание конфуцианства и даосизма.....	25
Нравственное содержание иудаизма и христианства.....	33
Нравственное содержание ислама.....	43
Заключение.....	49
Рекомендуемая литература.....	50