



ЮРИЙ
МАКСИМОВ

РЕЛИГИЯ

КРЕСТА И РЕЛИГИЯ

ПОЛУМЕСЯЦА

священник Георгий Максимов

**Религия Креста и
религия полумесяца**

«Московское Троицкое Подворье Свято-Троицкой
Сергиевой Лавры Русской Православной Церкви»

2004

ББК 86.372

Максимов с.

Религия Креста и религия полумесяца / с. Максимов —
«Московское Троицкое Подворье Свято-Троицкой Сергиевой
Лавры Русской Православной Церкви», 2004

ISBN 978-5-7789-0173-9

Предлагаемая читателю книга представляет собой сборник статей, в котором автор, преподаватель Московской Духовной Семинарии Ю. Максимов, рассматривает современные реалии христианства и ислама с точки зрения православного богословия. Это первая книга такого рода, изданная в нашей стране после Октябрьского переворота 1917 года. Сопоставляя священные тексты христианства и ислама — Библию и Коран, высказывания древних авторитетных мыслителей с той и другой стороны, аргументы современных апологетов, признания людей, перешедших из одной религии в другую, привлекая в общей сложности около двухсот источников, автор выстраивает исследование, уникальное по глубине проникновения в заявленную тему и сопутствующий материал. Предлагаемый читателю сборник — удачный пример освещения многих проблемных вопросов христиано-мусульманских отношений с точки зрения православного богословия. Прочитавший эту книгу сможет почерпнуть что-то новое, неизвестное прежде, что обогатит его представления как о христианстве, так и об исламе.

ББК 86.372

ISBN 978-5-7789-0173-9

© Максимов с., 2004
© Московское Троицкое Подворье
Свято-Троицкой Сергиевой Лавры
Русской Православной Церкви, 2004

Содержание

От издательства	6
Часть I	8
Образ рая[2]	8
Представление о грехе	17
Конец ознакомительного фрагмента.	18

**Священник Георгий Максимов
Религия Креста и религия
полумесяца. Христианство и Ислам**

По благословению епископа Саратовского и Вольского Лонгина

От издательства

Об исламе сейчас пишут практически все, о взаимоотношениях (чаще о противостоянии) христианства и ислама – очень многие. Но не часто можно встретить тексты, в которых даже современные реалии, имеющие ярко выраженную политическую окраску, последовательно трактовались бы с позиций православного богословия.

Именно к такого рода текстам принадлежит предлагаемая читателю книга. Ее автор достаточно свободно владеет как историческим, так и современным материалом, что позволяет ему привлекать к рассмотрению обширный круг текстов – от Священного Писания и святоотеческих творений до статей, циркулирующих в Интернете. Его знакомство с исламом вряд ли можно счесть исчерпывающим, но оно достаточно серьезно и глубоко, о чем свидетельствуют количество и разнообразие привлекаемых источников.

В основу отдельных глав книги легли статьи, написанные в течение ряда лет и для настоящего издания существенно переработанные. Структура книги продиктована ее направленностью против активнейшим образом ведущейся мусульманской миссии. Так, первая часть состоит из трех глав, посвященных сравнительному богословию, в которых анализируются такие основополагающие для описания любой религии понятия, как рай (и шире – посмертно), грех и чудо. Ссылки на Священное Писание и Коран, на святоотеческие творения, привлечение работ мусульманских богословов – все это позволяет автору весьма аргументированно утверждать, что анализируемые понятия в христианстве и исламе трактуются весьма различно, а богословски правильный подход помогает ему выявить основу такого различия. Эта основа – принципиальное различие в понимании Бога; непредвзятому читателю становится очевидно, что о том, что христиане и мусульмане якобы молятся одному и тому же Богу, говорить не приходится.¹

Вторая часть книги демонстрирует иной жанр, но содержательно она самым непосредственным образом примыкает к первой. В ней речь идет о развенчании мифов, что, по существу, и является основной задачей христианской апологетики. Миф о том, что ислам – религия сильных людей, а христианство – слабых, к сожалению, достаточно распространен. Здесь, как и во всей мифологии наших дней, много путаницы: говоря о сильных людях, апологеты и проповедники мусульманства почти всегда имеют в виду физическую силу. Недаром «образцами» для обращаемых чаще всего служат спортсмены. А в христианстве с его учением о человеке главное внимание уделяется благодатной силе духовной, которая дает христианину возможность переносить и физические лишения, вплоть до мученичества.

Миф о том, что ислам якобы воспитывает более совершенное отношение к женщине, – новейшего происхождения; достаточно вероятно, что своим появлением он всецело обязан феминистским настроениям современного общества. Автор достаточно аргументированно опровергает этот миф; к его системе доказательств хотелось бы добавить еще одно, на наш взгляд, очень значимое. Встретив воскресшего Христа и узнав Его, святая равноапостольная Мария Магдалина говорит Ему: Раввуни – Учитель (Ин. 20, 16). И поскольку Ветхий Завет не предусматривал для женщин возможности религиозного обучения, это дает основание считать, что отныне, начиная с этой встречи в саду, христианство полностью уравнивает женщину

¹ Когда утверждается, что Бог един, это, безусловно, справедливо. Но вся проблема в том, каким образом Он постигается в рамках той или иной религии. В мифах примитивных народов содержится идея того, что Бог один и что Он добр; тем не менее религиозная практика этих народов состоит в общении с духами и в попытках умилостивить их разными способами, вплоть до человеческих жертвоприношений. Тем самым ту или иную религию можно обозначить как более или менее совершенную попытку богопознания. При всем уважении к такого рода духовным поискам мы не должны забывать, что полнота Богооткровения дана нам в Православии.

и мужчину в их духовной жизни, что и является подлинным, а не выдуманным вопреки всем жизненным очевидностям равноправием.

Третья часть книги также косвенно опровергает миф о якобы «необращаемости» мусульман. Солидным свидетельством тому являются древние арабские хроники, внимательно протудированные автором. Эта тема находит свое завершение (хочется сказать: увенчание) в исследовании, посвященном жизнеописаниям бывших мусульман, принявших христианство и стяжавших святость, а нередко и мученический венец исповедников Православия.

Книга снабжена рядом приложений, в которых приводятся дополнительные сведения по затронутым в ней темам. Так, жизнеописания святых жен, обратившихся из ислама, приводятся в Приложении 1, что тематически связывает его с предыдущими главами книги. Острую, актуальную проблему затрагивает Приложение 2 – «Почему из христианства переходят в ислам?»; к чести автора, он, как и подобает исследователю-христианину, не возлагает вину за современную апостасию исключительно на исламских миссионеров, а пишет об ответственности за эти прискорбные случаи и самих христиан. Приложение 3 освещает отраженное в Интернете движение «Русский ислам» и приводит ряд трагических случаев, происшедших в наши дни по вине последователей этого Движения. Наконец, Приложение 4 отражает взгляд автора на проблему межрелигиозных контактов ислама и христианства, причем все содержание книги свидетельствует о правомочности такого взгляда.

Возможно, не все в книге написано в едином стиле; возможно, в иных случаях авторская аргументация неполна; возможно, следовало бы затронуть и какие-то дополнительные темы. Но в целом книга «Религия Креста и религия полумесяца» производит впечатление удавшейся попытки освещения этой проблемы с точки зрения православного богословия и может быть рекомендована не только миссионерам, но и учащимся духовных учебных заведений, и священникам, чье служение происходит в местах компактного проживания мусульманского населения, и всем, кого эта проблема в той или иной степени затрагивает или просто интересует.

Часть I

Сопоставление некоторых понятий христианства и ислама

Образ рая²

«Для богобоязненных есть место спасения – сады и виноградники, и полногрудые сверстницы, и кубок полный. Не услышат они там ни болтовни, ни обвинения во лжи... В садах благодати – толпа первых и немного последних, на ложах расшитых, облокотившись на них друг против друга. Обходят их мальчики вечно юные с чашами, сосудами и кубками из текучего источника – от него не страдают головной болью и ослаблением... среди лотоса, лишенного шипов, и талха, увешанного плодами, и тени протянутой, и воды текучей, и плодов обильных, не истощаемых и не запретных, и ковров разостланных, Мы ведь создали их творением и сделали их девственницами, мужа любящими, сверстницами...» (Коран 78, 31–35; 56,12–19; 27–36).³

И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста для мужа своего. Он имеет большую и высокую стену, имеет двенадцать ворот и на них двенадцать Ангелов... Улица города – чистое золото, как прозрачное стекло. Ворота его не будут запираются днем; а ночи там не будет. Среди улицы его, и по ту и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой; и листья дерева – для исцеления народов. И ничего не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему. И узрят лице Его, и имя Его будет на челах их. И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков (ср.: Апок. 21, 2, 12, 21, 25; 22, 2–5).

1

Даже на первый взгляд бросается в глаза кардинальное различие этих двух образов рая. В противовес коранической вечно цветущей идиллии – христианский апокалиптический образ Града. Причем образ этот свойствен не только Апокалипсису, но и всему Новому Завету: в доме Отца Моего обителей много (Ин. 14, 2), – говорит Господь, и апостолу Павлу, знавшему человека, восхищенного в рай (ср.: 2 Кор. 12, 2), пришлось обмолвиться: они стремились к лучшему, то есть к небесному; посему и Бог не стыдится их, называя Себя их Богом; ибо Он приготовил им город (Евр. 11, 16). И этот новозаветный образ града Божия, в свою очередь, восходит к некоторым архетипам Завета Ветхого: Речные потоки веселят град Божий, святое жилище Всевышнего (Пс. 45, 5). Особенно яркие параллели имеет описание апостола Иоанна с 60-й главой Книги пророка Исаяи, где Господь, обращаясь к Иерусалиму, говорит: И будут всегда открыты врата твои, не будут затворяться ни днем ни ночью... и назовут тебя городом Господа, Сионом Святаго Израилева. Не зайдет уже солнце твое, и луна твоя не сокроется, ибо Господь будет для тебя вечным светом, и окончатся дни сетования твоего (Ис. 60, 11, 14, 20).

² Впервые опубликовано: Альфа и Омега. 1999. № 2 (20). Печатается с некоторыми изменениями и дополнениями.

³ Здесь и далее цитаты из Корана приводятся по изданию: Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. Минск, 2002. Примечания, принадлежность которых не указана, составлены автором.

Основная причина различия этих двух образов заключается в том, что для мусульманина рай – возвращение в состояние Адама до грехопадения,⁴ отсюда и образ садов Эдема: «первозданный рай тождественен будущему раю»;⁵ тогда как для христианина достижение рая не является возвращением в Эдем: Боговоплощение подняло человеческую природу на несравненно более высокую ступень близости к Богу, чем была у прародителей, – одесную Отца: первый человек Адам стал душой живущею; а последний Адам есть дух животворящий. Первый человек – из земли, перстный; второй человек – Господь с неба. Каков перстный, таковы и перстные; и каков небесный, таковы и небесные. И как мы носили образ перстного, будем носить и образ небесного (1 Кор. 15, 45, 47–49). Потому христианин не стремится вернуться в состояние Адама, но чаёт соединиться со Христом; преображенный во Христе человек входит в преображенный рай. И единственный «предмет» рая ветхого, Эдема, перешедший в рай новый, Небесный Иерусалим, – древо жизни (см.: Быт. 2, 9; Апок. 22, 2), – только подчеркивает превосходство нового рая: Адам был изгнан, чтобы не есть плодов его, жителям же Небесного Иерусалима они вполне доступны, впрочем, не для наслаждения или утоления голода, а для исцеления. По христианской традиции «древо жизни есть любовь Божия, от которой отпал Адам» (преподобный Исаак Сирий),⁶ а «листья древа жизни означают тончайшие превьсите и пресветлые разумения Божественных судеб. Эти листья будут во исцеление или во очищение неведения тех народов, которые стоят низшими в делании добродетелей» (святитель Андрей Кесарийский).⁷

Не считая параллелей с Эдемом, мусульманский образ рая в целом чужд эсхатологии как Ветхого, так и Нового Завета и имеет своим источником скорее не христианство, а зороастризм, сходным образом описывающий участь праведных: «У них стоят их ложа разубраны, душисты, подушками полны... у них сидят девицы, украшены браслетами, перепоясан стан, прекрасны, длиннопалы и так красивы телом, что сладостно смотреть» (Авеста. Ардяснт II, 9, 11). На подобную связь указывали и византийские полемисты, в частности автор послания императора Льва Исавра халифу Омару II (720 г.), писавший дословно следующее: «Мы знаем, что Коран составили Омар, Абу Талиб и Солман Перс, даже если и прошел слух вокруг тебя, что он послан с небес Богом».⁸ Солман Перс – зороастриец, обратившийся в ислам еще при Мухаммеде.

Чтобы перейти к дальнейшему, необходимо разобраться, что означает образ города: какое значение он имеет для Библии и почему для изображения Царствия Небесного взят именно он.

Первый город построен Каином (см.: Быт. 4, 17). Это – подчеркнуто изобретение человека, причем человека падшего. Данный факт как бы подталкивает к негативной оценке самого изобретения: «градостроительство, скотоводство, музыкальное искусство... – все это принесли человечеству потомки Каина как некий суррогат утраченного райского блаженства».⁹ Но только ли блаженства? Скорее это все-таки попытка как-то возместить утраченное единение с Творцом, бывшее в раю. Тот факт, что люди не живут поодиночке или кланами, нельзя объяснить только лишь соображениями экономического характера. Люди стремятся жить вместе, чтобы заполнить то одиночество, которое постигает каждого, кто вследствие греха прекра-

⁴ В богословии ислама нет учения о первородном грехе – каждый отвечает лишь за собственные грехи, пророк Адам согрешил, но раскаялся, и Бог простил его; однако некоторые вторичные следы учения о первородном грехе в Коране все же прослеживаются – хотя Бог и простил Адама, но в рай, из которого тот был изгнан в результате грехопадения, не позволил вернуться ни ему, ни его потомкам.

⁵ Ибрагим Т., Ефремова Н. Путеводитель по Корану. М., 1998. С. 114.

⁶ Преподобный Исаак Сирий. Слова подвижнические. М., 1993. С. 397.

⁷ Святитель Андрей Кесарийский. Толкование на Апокалипсис. М., 1901. С. 194.

⁸ Мейендорф Иоанн, протопресвитер. Византийские представления об исламе // Альфа и Омега. 1996. № 2/3 (9/10). С. 134.

⁹ Иларион (Алфеев), иеромонах. Введение в догматическое богословие. М., 1996. С. 80.

щает общение с Богом. Таким образом, в возникновении городов виден не отход от Бога, но, напротив, попытка вернуться к Нему. Первый город хоть и был построен Каином, но назван он в честь Еноха, который, в отличие от Каина, ходил пред Богом; и не стало его, потому что Бог взял его (Быт. 5, 24). И археологический материал указывает прежде всего на религиозные причины возникновения первых городов. В пользу этого говорит обилие в древнейших городах погребений, расположенных прямо среди домов, а очень часто и непосредственно под полом, а также то, что большинство построек имеет явно религиозное назначение; так, например, в древнем городе Лепеньски Вир (начало VII тысячелетия до Рождества Христова) из 147 построек около 50 были святилищами.¹⁰

Города возникают, словно некое признание человеком своей падшести и невозможности жить, бытийствовать одному; безусловно, они несут в себе некий покаянный оттенок, связанный с переживанием греха, содеянного предками. Именно поэтому Бог, воспрепятствовав постройке Вавилонской башни (изобретения человека не просто падшего, но и восставшего против Творца), не воспрепятствовал возведению человеком городов. Человек создает дом, город, используя и обрабатывая тот материал, который дан ему от Бога, и в этом смысле использование в Библии образа камня применительно к людям (приступая к Нему, камню живому... и сами, как живые камни, устрояйте из себя дом духовный [1 Пет. 2, 4, 5]) скорее всего означает, как и в притче о талантах, реализацию человеком Божия замысла о нем.

Возвращаясь к представлению о рае, можно сказать, что если сад есть, по существу, целиком творение Божие, то образ города как создания человеческого знаменует участие человечества в Царствии Божием. Использование образа города в описании Царствия Небесного означает, что человечество соучаствует в спасении: «Сей город, имеющий краеугольным камнем Христа, составляется из святых» (святитель Андрей Кесарийский).¹¹ В исламе же такое соучастие немислимо, поэтому вполне естественно использование флористического образа – настолько естественно, что в Коране вообще для обозначения рая обычно употребляется слово «ал-Джанна» (сад).

2

Другое, менее заметное, но не менее принципиальное различие заключается в представлении о том, что есть райское состояние по отношению к человеку. Собственно, мусульманский рай напоминает пансион, где отдыхают выслужившиеся солдаты: все, чем наполнено их райское существование, – это наслаждение всяческими удовольствиями, телесными и эстетическими. В одном из хадисов, возводимых к самому «пророку», так описывается райский день верующего: «Посреди садов вечности дворцы из жемчуга. В таком дворце семьдесят помещений из красного яхонта, в каждом помещении семьдесят комнат из зеленых изумрудов, в каждой комнате ложе, на каждом ложе постелены семьдесят постелей всех цветов, на каждой постели жена из большеглазых чернооких. В каждой комнате накрыт стол, на каждом столе семьдесят видов еды. В каждой комнате семьдесят слуг и служанок. И каждое утро верующему дается такая сила, что он может справиться со всем этим».¹² Разумеется, не следует понимать данное описание буквально, так, будто действительно каждый находящийся в раю должен ежедневно общаться с 343 000 гурий и поесть 24 000 000 видов еды. Это именно образ того, что рай есть удовольствие (но удовольствие прежде всего телесное!), превышающее всякий ум.

Данное представление также не является самостоятельным и произвольным, оно тесно связано с кораническим представлением о том, чем было наполнено райское существование

¹⁰ См.: Zubov A. B. История религий М., 1997. Т. 1. С. 111.

¹¹ Святитель Андрей Кесарийский. Толкование на Апокалипсис. С. 17.

¹² Ас-Суйути Джалал ад-Дин. Совершенство в коранических науках. М., 2000. С. 126.

первых людей: «И Мы сказали: «О Адам! Поселись ты и твоя жена в раю, и питайтесь оттуда на удовольствие, где пожелаете»» (Коран 2,33). Библия же и о том и о другом учит совершенно иначе. Ни о каком вечном отдыхе, сопряженном с получением тех или иных удовольствий, нет и речи. Господь поселяет Адама в саду Эдемском, *чтобы возделывать его и хранить его* (Быт. 2, 15), а о жителях Небесного Иерусалима сказано, что они будут служить Ему (Апок. 22, 3).¹³ Пребывание в раю, по Библии, неизменно связано с некой деятельностью человека и изображается не как статика блаженного безделья, а как динамика, непрерывное восхождение от славы к славе (ср.: 2 Кор. 3, 18). Эта деятельность не тождественна нынешнему земному труду всякого смертного; в отличие от него, «она не является принудительной обязанностью, необходимой для выживания, но представляет собой органичное продолжение Божественного творческого акта, раскрытие творческой способности, присущей человеку как образу Божию и, следовательно, как личности».¹⁴

Это диаметрально противоположность не только буквальному, но и мистическому пониманию рая в исламе. Так, по словам крупнейшего мусульманского философа – мистика Ибн Араби (ум. 1240), «подобно тому, как установлена общая судьба для ослепленных – огонь, но не огонь величайший, предназначенный для самых злополучных, установлена и общая судьба для исповедующих единобожие – рай, но не рай высочайший, предназначенный для познавших, самых благочестивых. И потому наивысшая из степеней рая – удовлетворение и успокоение».¹⁵

Кораническое представление о рае как о чувственном наслаждении, испытании удовольствия также имеет параллели с зороастризмом: «Спросил Заратустра Ахура-Мазду: «Ахура-Мазда, Дух Святейший, Творец миров телесных, праведный! Когда умирает праведник, где в ту ночь находится душа его?». И сказал Ахура-Мазда: «Около головы она восседает... В эту ночь столько удовольствия испытывает душа, сколько все удовольствие, испытываемое живым миром»» (Авеста. Яшт 22Д-2).¹⁶

3

Можно сказать, что кораническое представление о рае решительно отвергается Новым Заветом: в воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божий на небесах (Мф. 22, 30); Царствие Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе (Рим. 14, 17). Однако было бы неверным считать, что создание в исламе такого представления о рае являлось не более чем политическим приемом, что «блаженства эти выдумал сам Мухаммед, чтобы привлечь к себе невежественных арабов».¹⁷ Неверной или во всяком случае неполной, на наш взгляд, является и та трактовка, согласно которой это описание рая рассматривается лишь как стимул к благочестию: «Вера и праведность стимулируются в Коране яркими описаниями грядущих наград, изображаемых в виде чувственных наслаждений, что придает всему исламскому учению черты утилитаризма». Нет, в создании именно такого описания имеется и вполне определенная внутренняя логика – все эти смущающие христианина образы являются оправданием воскресения плоти с точки зрения ислама.

Человек христианской культуры всегда помнит, что в повседневной жизни он имеет дело с испорченной грехопадением человеческой природой, весьма далеко отстоящей от идеального

¹³ Выделено мною. – Ю. М.

¹⁴ Яннарас Х. Вера Церкви. М., 1992. С. 122.

¹⁵ Ибн Араби. Толкование Корана //Хрестоматия по исламу. М., 1994. С. 70.

¹⁶ Обращает на себя внимание и сходство мусульманского рая со скандинавской Валхаллой, где доблестные воины проводят дни в поединках, вдохновляемые на сечу девами-валькириями, а ночи – в пирах в обществе тех же валькирий. – Ред.

¹⁷ Григорьев Н. Беседа с татарами о Мухаммеде сотрудника Оренбургского Михаило-Архангельского братства Богдана Колостова. Оренбург, 1901. С. 45.

состояния, тогда как для мусульманина ничего подобного нет: для него его природа идентична природе первозданного Адама, вследствие чего те явления, которые в христианстве рассматриваются как имеющие на себе печать грехопадения, в исламе воспринимаются как естественные атрибуты созданной Богом человеческой природы; поэтому перенесение их на райское состояние кажется вполне естественным.¹⁸ Первым на эту связь указал уже преподобный Максим Грек: «Он (Магомет) дозволил им всякое вообще наслаждение и все то, что может усладить гортань, чрево и подчревное, говоря, что на то мы и сначала были созданы от общего всех Создателя и что поэтому в созданном Им раю Создатель приготовил для них... три реки, состоящие из меда, вина и молока, и отроковиц множество прекрасных, с которыми они будут весь день совокупляться».

Это различие также проистекает из различного понимания назначения человека (в том числе и его плоти) в христианстве и исламе. В Коране от лица Бога говорится: «Я ведь создал... людей только, чтобы они Мне поклонялись» (Коран 51, 56), тогда как, по Библии, Бог создает людей, чтобы они Его любили: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим (Лк. 10,27; ср.: Втор. 6, 5) и чтобы Он их любил: Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную (Ин. 3,16). И в этой Божественной любви человек во плоти должен соделаться причастником Божеского естества (ср.: 2 Пет. 1, 4); в связи с этим и рай воспринимается как достижение духовной мистической цели. Ничего подобного в исламе нет, «законоведческий ислам в полемике с суфизмом¹⁹ даже осуждал идею любви к Богу.

Крупный мусульманский богослов XIII века Ибн Тамийя писал, что любовь предполагает прежде всего соотнесенность, пропорциональность, которых нет и не может быть между Творцом и Его творением. Поэтому совершенная вера должна выражаться в любви к закону, к установлениям Божиим, а не к Самому Богу»;²⁰ отсюда и соответствующее бездуховное (в нейтральном смысле слова) понимание рая.

Даже суфии – мусульманские мистики – не говорили о том, что мир был сотворен по Божественной любви. Среди них была более распространена древняя гностическая идея, согласно которой Бог создал все потому, что из сокровенного восхотел стать явленным.

4

При дальнейшем рассмотрении привлекает внимание тот странный на первый взгляд факт, что в такой теоцентричной религии, как ислам, имеет место столь антропоцентричное представление о рае. Бог в таком рае как бы вынесен за скобки, наслаждающиеся предоставлены друг другу и своим наслаждениям; если Бог и появляется, то только затем, чтобы поприветствовать отдыхающих (см., например: Коран 36, 58) и спросить, не желают ли они чего-нибудь еще. Соотношения Бога и человека хорошо выражены в неоднократно проходящей через весь Коран мысли: «Аллах доволен ими, и они довольны Аллахом. Это – великая прибыль!» (Коран 5, 119; 98, 8). Не это ли или нечто подобное имел в виду святитель Варфоломей Эдесский, говоря об «антрополатрии» как одной из характерных черт ислама?²¹

Когда в одной из тех дискуссий христиан с мусульманами, что во множестве ведутся в Интернете, одного из мусульманских богословов спросили, как он понимает созерцание Бога

¹⁸ Любопытно, что половой акт в этой системе взглядов появляется именно как вид физического наслаждения, а не как проявление любви одной личности к другой. Гурии безличностны.

¹⁹ Суфизм – мистико-аскетическое течение в исламе. – Изд.

²⁰ Журавский А. В. Представления о человеке в Коране и в Новом Завете // Страницы. 1996. № 3. С. 147.

²¹ См.: *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca/Accurante J. —P. Migne. Parisiis, 1857. T. 104. Col. 1449* (далее: PG).

в раю, он ответил: «Возможность лицемерия, согласно сунне²² пророка... будет не явной, а отдаленной и неконкретной. Когда пророка спросили, как это будет, он ответил, что вы увидите его подобно тому, как видите сейчас луну».²³ Но это, по сути дела, та же самая вынесенность за скобки.

Христианский же рай, несмотря на то что, как мы говорили выше, подразумевает формообразующее участие в нем человечества, строго и подчеркнуто теоцентричен: имею желание разрешиться и быть со Христом (Флп. 1, 23); желаем лучше выйти из тела и водвориться у Господа (2 Кор. 5, 8). Весь смысл будущей блаженной жизни для христианина заключается в бытии с любимым и любящим Богом, в созерцании Его: И узрят лице Его (Апок. 22, 4) и в причащении Его естеству: дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы мы через них соделались причастниками Божеского естества (ср.: 2 Пет. 1, 4).

Это различие вытекает из различия дистанции между человеком и Богом с точки зрения ислама и с точки зрения христианства. Ислам в целом высоко ставит человека: «Человек является самым лучшим и совершенным созданием. Человек назначен заместителем Бога на земле. Человек – пророк и друг Божий. Человек – сущность вселенной».²⁴ Но, несмотря на это, дистанция между человеком и Богом в исламе несоизмеримо больше и качество отношений принципиально другое, чем в христианстве: И сказал Сидящий на престоле: побеждающий наследует все, и буду ему Богом, и он будет Мне сыном (ср.: Апок. 21, 5, 7). Бог для христианина – Отец по благодати. Отче наш, Иже еси на небесех! – взывают каждый день христиане, в то время как мусульмане произносят такие слова: «О Аллах! Ты мой господин, а я твой раб».²⁵ «Бог, отделенный [от чего бы то ни было], Бог, не [допускающий] общения» – так определяет Бога ислама ученик преподобного Иоанна Дамаскина Феодор Абу Курра.²⁶ «Ислам утверждает радикальную недоступность Бога для человека... (и потому) отношение человека к Богу мыслится преимущественно в категории «раб Божий».²⁷ Конечно, и мусульманин может сказать, что «метафорически мы все дети Божии»,²⁸ но для христианина это не метафора: мы действительно получили усыновление от Бога через соединение с Единородным Его Сыном, ставшим человеком: Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа (Гал. 4, 7). После того как Бог стал человеком, Он оказался очень близок к каждому из нас, близок как лично, так и онтологически. Слова «сын Бога» в устах мусульманина лишены какого бы то ни было реального наполнения, тогда как для христианина выражение «сын Бога по благодати» применимо ко многим, оно имеет вполне определенное значение именно благодаря тому, что христианин знает об одном-единственном Сыне Бога по естеству.

Поэтому для христиан важнее всего личное соединение с Богом и немислимо никакое иное счастье, кроме вечного бытия с Ним и в Нем: «Скучает душа моя о Господе, и слезно ищу Его. Как мне Тебя не искать? Ты прежде взыскал меня и дал мне насладиться Духом Твоим Святым, и душа моя возлюбила Тебя» (преподобный Силуан Афонский).²⁹ «Новый Эдем оказался не садом двух холодных родников с полногрудыми гуриями и кубками черного вина, ложами и шатрами, то есть еще не ввергнутым во грех и смерть прекрасным сотворенным миром, но –

²² Сунна – поступки и высказывания Мухаммеда, являющиеся образцом для каждого мусульманина в решении всех жизненных проблем. – Изд.

²³ Али Абдулла // [http://www.kuraev.ru/\[3245/52648\]](http://www.kuraev.ru/[3245/52648]).

²⁴ Хайдар Али. Курс лекций по основам ислама Казань, 1997. С. 23.

²⁵ Ас-Савваф Мухаммад Махмуд. Мусульманская молитва. М., 1994. С. 64. Это слова одного из трех вариантов формулы предначинательной молитвы, которую должен произносить каждый мусульманин пять раз в сутки.

²⁶ PG. T.94. Col. 1544–1545.

²⁷ Журавский А. В. Представления о человеке в Коране и в Новом Завете. С. 141.

²⁸ Дидат А. Христос в исламе. Б. м., б. г. С. 29.

²⁹ Преподобный Силуан Афонский. Писания. Ивановское, 1997. С. 9.

Самим неприступным Богом».³⁰ Только Он имеет значение для христианина. Поэтому мусульманское чувственное представление о рае воспринимается им как кошунство, как «продолжительное пребывание в ненасытном, безобразном, скотоподобном студодеянии, да еще пред Самим Богом!» (преподобный Максим Грек),³¹ как отвержение Божественного дара усыновления. Мусульманское видение рая потому противно христианству, что в нем находит отражение то, что мусульмане, как и иудеи, «познав, таким образом, Христа, не прославили Его как Христа, то есть как Богочеловека и Слово, но истину заменили ложью³² и уверовали в обычного смертного человека – речь идет о Магомете, – возблагодарили его и последовали за ним. И это вместо того, чтобы последовать за Богочеловеком – бессмертным и вечным Словом, Тем, Кто если и принял смерть, то только для того, чтобы уничтожить смерть» (святитель Григорий Палама).³³ Мусульманское представление о рае отвергалось христианами даже не столько из-за самого образа рая, сколько из-за того, что этот образ является логическим следствием тех основных принципов богословия ислама, в которых ислам кардинально расходится с христианством.

5

Следующее различие затрагивает вопрос о пространственно-временном соотношении рая. Если в исламе праведники достигают рая только после воскресения и суда (хотя он существует и сейчас), то в христианстве близость человека к раю обусловлена скорее не хронологически, а личностно: Царствие Божие внутри вас есть (Лк. 17, 21); ныне же будешь со Мною в раю (Лк. 23, 43). Личностное вхождение в рай при земной жизни – цель христианина: «Кто не постарается достигнуть Царствия Небесного и внити в него, пока находится в сей жизни, тот и в то время, когда выйдет душа его из тела, окажется находящимся вне сего Царствия»; «Царствие же Небесное, находящееся внутри верующего, есть Отец, Сын и Дух» (преподобный Симеон Новый Богослов).³⁴ Таким образом, «рай есть не столько место, сколько состояние души»,³⁵ и не только души, но и тела. Так как рай для христианина есть соединение с Богом, то это соединение может и должно произойти уже в этой жизни, что и совершается для христианина в Таинстве Евхаристии.

* * *

Данная глава, как явствует из названия, посвящена анализу образа рая, засвидетельствованного в Священном Писании, Коране и преданиях христианства и ислама, и не ставит своей задачей разбор конкретного представления о рае верующих, богословов и подвижников прошлого и настоящего этих двух религий. Однако следует все же сказать и об этом несколько слов.

В качестве примера существования в исламе более сложного отношения к раю можно привести одну суфийскую молитву IX века: «О Аллах, если я служу Тебе из страха перед адом, покарай меня адом; если я служу Тебе из стремления попасть в рай, лиши меня этой

³⁰ Зубов А. В. Эсхатологическая уникальность христианства // Континент. 1993. № 78. С. 244.

³¹ Преподобный Максим Грек. Творения. Т. 2. С. 54.

³² См.: Иуд. 1,21, 25. – Изд.

³³ Святитель Григорий Палама. Письмо своей Церкви // Иоанн (Экономцев), игумен. Православие, Византия, Россия. М., 1992. С. 219.

³⁴ Преподобный Симеон Новый Богослов. Творения. М., 1892. Т. 1. С. 450; Т. 3. С. 169.

³⁵ Иларион (Алфеев), иеромонах. Введение в догматическое богословие. С. 257.

возможности; но если я служу Тебе из чистой любви, тогда делай мне, что Тебе угодно».³⁶ Этот мотив встречался у многих суфиев. «Почти каждый мистический поэт в исламе высказал мысль: «Любящий должен любить так, чтобы не думать об аде или рае». Ведь «те несколько гурий и дворцы», которые обещаны благочестивому в раю, суть всего лишь завесы, скрывающие вечную божественную красоту: «Когда Он наполняет твои мысли раем и гуриями, знай наверняка, что Он держит тебя в отдалении от Себя»».³⁷

Посредством аллегии реальное представление может уйти очень далеко от первоначального образа. Безусловно, у мистиков и интеллектуалов того же ислама на протяжении многих веков описанный выше коранический образ райского наслаждения зачастую вызывал если не отвращение, как говорил Бергэльс,³⁸ то во всяком случае определенную неудовлетворенность. И, безусловно, эта неудовлетворенность порождала массу разнообразных аллегорических толкований, пытающихся преодолеть грубую чувственность и духовную ограниченность буквального понимания этого образа.³⁹

Некоторые, как, например, Ибн Араби, разделяли рай на «низший» и «высший», чувственный – для простых мусульман и духовный – для продвинутых мистиков. «Любящим в Судный День будет дарован особый удел... и те, кто любит друг друга в Боге, будут стоять на столпе из красного гранита и смотреть сверху вниз на обитателей рая»⁴⁰ – такой образ можно встретить в суфийской литературе. Другие же были склонны последовательно подвергать аллегии все коранические элементы образа рая и тем самым духовно осмыслять общий для всех рай.

Но и в отношении этих попыток следует все же заметить три принципиальные вещи.

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

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

Один из величайших мистиков ислама, Джалал ад-Дин Руми, выразил это очень точными словами: «С Богом для двух «я» нет места. Ты говоришь «я», и Он говорит «Я». Либо ты умираешь пред Ним, либо позволь Ему умереть пред тобой, и тогда не будет дуальности. Но невозможно, чтобы субъективно или объективно умер Он – это Живой Бог, «Который не умирает» (Коран 25, 60). Он обладает таким мягкосердием, что, будь это возможно, Он бы умер за тебя, дабы могла исчезнуть раздвоенность, но так как невозможно, чтобы умер Он, умираешь ты, чтобы Он мог манифестировать Себя тебе и могла исчезнуть дуальность»».⁴¹

«Что может горсть снега перед солнцем, как не растаять от его сияния и тепла?»⁴² – вопрошал тот же Руми. «Любовь – это уничтожение любящего, исчезающего в Его атрибутах», – говорил Абу ал-Касим ал-Джунайд (ум. 910).⁴³ Эта жажда суфиев полностью стереть все следы своего «я», раствориться в видении предвечного света Бога выражалась ими посредством термина фана, «самоуничтожение», введенного Баязи-дом Вистами (ум. 874). Суфии не

³⁶ Мец А. Мусульманский ренессанс. М., 1996. С. 270.

³⁷ Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М., 1999. С. 38.

³⁸ См.: Бергэльс Е. Э. Райские девы (гурии) в исламе // Избранные труды, М., 1965. Т. 3. С. 179.

³⁹ Но тем не менее любая аллегория всегда зависит от того образа, от которого отталкивается, и это оправдывает саму постановку вопроса.

⁴⁰ Шиммель А. Мир исламского мистицизма. С. 115.

⁴¹ Читтик У. К. В поисках скрытого смысла. Духовное учение Руми. М., 1995. С. 214.

⁴² Там же.

⁴³ Шиммель А. Мир исламского мистицизма. С. 111.

знали теозиса,⁴⁴ и не знали именно потому, что для них была закрыта, точнее же, ими вслед за Мухаммедом была отвергнута как тайна Троиинства, открывающая христианам возможность неуничтожения «я» человека при соединении с «Я» Бога, так и тайна Боговоплощения, позволяющая христианам уповать на целокупное преобразование человеческой личности – души и тела – и являющаяся оправданием воскресения с точки зрения христианства.

Второе. Любое одухотворение коранического описания рая, при сохранении ли личности человека или при исчезновении ее в Божественных атрибутах, все равно не решает той проблемы, что этот рай находится вне Бога. Максимальная близость с Божественным Возлюбленным, которой, как им казалось, достигали мусульманские мистики, – это всегда «пред», а не «в», к которому призваны христиане: да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, – да уверует мир, что Ты послал Меня (Ин. 17, 21).

Третье. Кораническое чувственное представление (в котором эта чувственность, впрочем, не омрачена грехом!) является, как уже было сказано, оправданием воскресения плоти с точки зрения ислама. В суфизме же вследствие преодоления этого представления всеобщее воскресение теряет свою значимость, оно не находит себе оправдания в исламском мистицизме: «Любовь более величественна, чем сотня воскресений», – говорил Мухаммед Шамсуддин Хафиз (ум. 1389),⁴⁵ и для суфиев мысль о духовном воскресении уже в этой жизни имела большее значение, чем догмат о воскресении плоти в Последний День.

* * *

Представление о блаженной посмертной участи человека крайне важно для понимания содержания той или иной религии, и тем удивительнее, что исследователи, как правило, обходят его вниманием, тогда как это основной нерв религии, без него лишается смысла все остальное: если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков (1 Кор. 15, 19). И в исламе именно этим обусловлено то, что в Коране практически нет ни одной суры, которая не упоминала бы о «садах услады». Представление о рае, как лакмусовая бумажка, выявляет саму сущность религиозных представлений; оно тесно связано с представлением о Боге и человеке, о зле и добродетели, о самом мире. Так что и различия в каждом из этих пунктов в учении той или иной религии отражаются и фокусируются в образе будущей жизни уверовавших. Христиане прекрасно понимают это, и потому желающий перейти из ислама в христианство должен в числе прочего отречься от мусульманского образа рая:

«Вопрошение: Отрицаешься ли магометанского блаженнаго⁴⁶ учения о многоженстве в сей жизни и о чувственном услаждении в рай по смерти?

Ответ: Отрицаюся, и учение сие, к плотоугодию измышленное, отвергаю».

⁴⁴ Теозис (от греч. Θεωδίζ) – обожение. – Изд.

⁴⁵ Шиммель А. Мир исламского мистицизма. С. 110.

⁴⁶ Блаженный – соблазнительный, преткновенный. – Изд.

Представление о грехе

Каким образом надлежит нам давать отчет интересующимся мусульманам о нашем уповании (ср.: 1 Пет. 3, 15) так, чтобы оно было адекватно ими воспринято? С чего следует начинать? С доказательства ли превосходства Библии над Кораном? С личности ли Господа нашего Иисуса Христа и значения Его Крестной Жертвы? С Богооткровенной ли тайны Пресвятой Троицы? Расхождения между христианством и исламом дают здесь большой простор, а мусульмане, со своей стороны, также не прочь поговорить на эти темы.

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

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.