

Касумхан Гасанов

ЛИЧНОСТЬ В ПРОТИВОРЕЧИВОЙ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ СИТУАЦИИ В УСЛОВИЯХ ДАГЕСТАНА

Новое время меняет
идеологические
ориентиры

Новое время характеризуется особым напряжением – поиском новых духовных ориентаций. В России на уровне официальной идеологии и педагогики была заявлена модель, которая реализуется в рамках концепции личностно-ориентированного образования [1]. По существу эта модель результат – трансформации в педагогику концепции личностно-ориентированной психотерапии К. Роджерса [2]. Столь резкая переориентация идеологии от просоветской к прозападной неоднозначно воспринята общественностью. Аргументы противников западных подходов строятся на разных основаниях, но в одном они едины: позаимствованные образцы не учитывают ментальные особенности россиян и по многим аспектам противоречат традиционным социально-педагогическим ориентациям.

Концепции,
ориентированные
на религиозные
ценности

В качестве альтернативы были предложены концепции, ориентированные на религиозные ценности. Так, Н.Д. Никандров посчитал разумным «религиозное обучение на всех ступенях образования, от детсада до вуза. Оно должно быть и в дополнительном образовании, должно быть в тюрьмах, больницах, армии» [3]. Между тем ни одна из административно-территориальных единиц РФ, в том числе и г. Москва, не может претендовать на явное преобладание одной из конфессий на своей территории. Но именно многонациональные по составу населения мегаполисы проявляют наибольшую активность по внедрению религиозных ценностей в учебный процесс. В этом случае школа может превратиться в инструмент пассивной дискриминации религиозных меньшинств. Такую возможность можно прогнозировать с высокой степенью вероятности даже в тех ситуациях, когда достигается необходимый уровень терпимости по отношению друг к другу. Вполне естественно задаться вопросом – как возможно реализовать религиозное обучение в многоконфессиональной России. «Кто-то в школе, – уточняет свою идею Н.Д. Никандров, – в России из верующих таких большинство – принадлежит к православной конфессии, кто-то – к исламу или иудаизму и все учатся в одной школе. Проблема, здесь, конечно, есть. Однако она решается» [4].

Российского
учителя призывают
на поиск духовного

Но пока что российскому учителю, которого постоянно призывают ориентировать учеников на поиск духовных начал жизни, соответствующих методик не предоставлено. Реалии свидетельствуют о другом: многочисленные пособия и учебники, издаваемые в Москве, направлены на изложение основ *православной религии, морали, нравственности*. Логику такого подхода оригинально разъяснил Б.С. Братусь. «В России, – пишет он, – были, есть и будут католики, протестанты, мусульмане, иудеи – все они должны иметь возможности и свободу для своего служения. Но именно на Православии – основная ответственность за эту землю. Есть старый образ – солнце и звезды. Никто не запрещает звездам изливать свет. Но если поднимается солнце, их свет перестает быть заметным. Надо не бороться с другими религиями, а заботиться о ярком свете и теплоте своей» [5].

Что рекомендует
Министерство
образования РФ

Практическая реализация этой концепции вызывает бурную полемику между ее сторонниками и противниками. Наиболее острая дискуссия прошла вокруг учебного пособия А.В. Бородиной «Основы православной культуры» [6]. Бурную реакцию вызвало не столько содержание пособия, сколько то, что оно рекомендовано Координационным советом по взаимодействию Министерства образования России и Московской Патриархии Русской Православной Церкви. Почти год в московских судах продолжаются процессы по взаимным искам сторонников и противников курса православной культуры. Особый акцент при этом делается на то, что пособие *«может быть использовано в качестве основного и дополнительного в рамках гуманитарных курсов, таких как история религии, религиоведение, мировая художественная культура, а также при изучении базовых дисциплин (литература, история и др.)»* [7].

Учебник А.В. Бородиной – первый официально рекомендованный Министерством образования РФ, но не единственный в своем роде. Подобных программ и пособий по городам и весям великое множество. Примечательность этого издания в том, что в нем в явной форме указывается на то, что *«Понятия «русский» и «православный» на Руси до XX века были неразделимы и означали одно и то же, а именно: принадлежащий к русской православной культуре»* [8]. Очевидно, что в определенной степени данное пособие отражает позиции той части российского общества, которая в отождествлении понятий «православный» и «русский» полагает основу становления национальной российской идеи.

Россия не монокон-
фессиональная
страна

В такой многонациональной стране, как Россия забота большинства только о «своем» национальном или конфессиональном при декларировании лояльности (по ны-

нешнему – толерантности) к «чужому» ведет к утере духовной общности проживающих в ней народов. Российский народ в условиях подобной толерантности друг к другу превращается в некую сумму составляющих, внутренняя связность которой обеспечивается только фактом совместного проживания.

Россия многонациональная и многоконфессиональная страна. Православная этика в русской школе вполне естественна, но в татарской или калмыцкой может восприниматься как изоцированная форма религиозной пропаганды. Поэтому названные выше позиции (при всем понимании того, что русские составляют основную часть населения РФ) могут реализовываться лишь в областях с преимущественно русским населением (если таковые на сегодня имеются). Декларирование заявленных позиций побудило национальные республики и округа к поиску «своих» этик, педагогик, философий, психологии и т.д.

Проблема внутри
ислама на Северном
Кавказе

Эйфория, связанная с возможностью возрождения религиозных ценностей, довольно быстро сменилась некоторой растерянностью. Оказалось, что ислам не является внутренне цельным. На Северном Кавказе довольно быстро ощутили наивность и неадекватность представлений советского периода о том, что мусульманская умма разделена только на мир суннитов и мир шиитов. Оказалось, что и в суннизме, и в шиизме есть направления и толкования, противоречащие друг другу и тем самым провоцирующие напряженность и конфликтность в отношениях между мусульманами.

Формирование представлений о простоте исламского обряда связано с утилитарными целями советской идеологии. В отличие от новой российской власти Советский Союз не мог себе позволить противостояние с исламским миром. Необходимо было привлечь на свою сторону арабский мир и использовать его в борьбе с Западом за мировое лидерство. Но и допустить полноценное возрождение исламской религии КПСС не могла. В этой ситуации кремлевские идеологи тонко воспользовались особенностями мусульманской религии.

Пять заповедей
ислама

Для того чтобы быть уверенным в своей причастности к мусульманской вере, достаточно исполнения пяти заповедей: 1 – исповедовать, что Бог един и нет у него сотоварищей, а пророк Мухаммед – посланник божий; 2 – совершать пять молитв в день; 3 – отдавать часть имущества в пользу бедных; 4 – соблюдать пост в месяц рамазана; 5 – совершить паломничество в Мекку. При этом молитва может быть отсрочена при неотложных делах, например,

во время боевых действий или при тяжелой болезни, пост может быть перенесен или даже отменен по болезни, а совершать паломничество вопреки скудным финансовым возможностям и вовсе не рекомендуется.

В.В. Бартольд совершенно справедливо отмечает, что из пяти этих требований «к вере в узком смысле имеет отношение только первое, остальные касаются внешних действий и обрядов» [9].

Суфийские братства

Что же касается суфийских братств, то они в СССР объявлялись опасными для общества сектами и жестко преследовались. Власть, несомненно, учитывала то, что суфизм явился идеологической основой Кавказской войны в XIX в. и в определенной степени подпитывал антироссийские настроения во время гражданской войны в начале XX в. Власть могла делать это без оглядки на заграницу – к преследованию суфийских братств зарубежные мусульмане были безучастны уже в силу того, что в самом арабском мире к суфизму относились и относятся неоднозначно.

Поддерживать столь упрощенную форму веры было легко в силу еще одной особенности ислама. В исламе нет института, аналогичного церкви, нет клира. Никто не обладает правом на такое толкование или интерпретацию вопросов веры, которое стало бы обязательным для всех мусульман. Поэтому любые попытки суфийских братств в соответствии с их традициями создать какие-либо группы для совместных молений и обучения власть представляла как противоречащие основам ислама и ущемляющие духовную свободу индивидуума.

«Между Богом и человеком нет посредников»

Религия мусульман при неукоснительных требованиях исполнения обряда, не предполагает контроля над содержанием религиозных переживаний верующего. Между богом и человеком нет посредника. Мусульманин утверждает себя рабом, но рабом Божьим, а это означает, что его внутренний мир, внутренние движения его души не подотчетны никому, кроме Бога.

«Ислам» – вручение себя Богу

Е.А. Фролова пишет, что «само слово «ислам» означает лишь подчинение, вручение себя кому-то, т.е. ислам изначально предполагает примат внешнего послушания, следования предписаниям, оставляя внутренний мир верующего неприкосновенным – о движениях души ведает лишь Аллах и лишь он их судья. Истинно верующий, всем своим существом, всеми своими помыслами обращенный к Богу, наиболее почитаем и вознаграждаем Аллахом, хотя вполне чтимым мусульманином является и тот, кто просто выполняет предписания религии» [10].

«Духовное
управление
мусульман»
востребовано
в новой России

Подобная духовная свобода противоречила бы общему духу советской эпохи. И в СССР по инициативе властей появляется довольно странный для ислама институт – Духовное управление мусульман. Призванные контролировать немногочисленные религиозные общины мусульман и осуществляющие контакты с духовными центрами в исламском мире эти учреждения были малоприметными и особой роли в жизни верующих не играли. Следует подчеркнуть, что управления создавались по регионам, они взаимно никак не пересекались, а идеи создания общесюзного духовного управления даже не возникало. При демократах духовные управления мусульман резко оказались востребованными. Большинство из них прошли этап внутренней реорганизации. Одни из них раскололись на несколько, другие, наоборот, укрупнились и приобрели общероссийский статус.

Бог и человек в
исламской теоло-
гии. Специфика
исламского диалога

В 80–90-е годы XX в. перед дагестанскими мусульманами (и теми, кто и в условиях атеистического государства придерживался религиозного обряда, и теми, кто вновь обратился к религии) не вставал вопрос: *зачем человеку Бог?* Ясно, что в условиях социального хаоса Бог нужен для упорядочения мира и индивидуальной судьбы. Но обращаясь к высшим духовным силам, невозможно было избежать и вопроса о том, *кто есть Бог и в каком отношении к Человеку он находится?* Пять молитв на арабском языке, заученных в раннем детстве, или тайный от окружающих пост в месяц рамазана редко когда провоцировали эти вопросы. Но в новых реалиях просто невозможно было избежать вопросов.

О боге мусульман новая пресса писала в восторженных тонах: «В Коране сказано: Аллах красив и Он любит красоту. Аль-Джамиль, Прекрасный – одно из имен Бога» [11]. Подобные тексты крайне приятны для слуха и взора любого мусульманина, особенно когда они принадлежат людям иной веры. Гораздо приятнее того, что писали о Боге в советские времена или пишут в современной российской прессе. Но в них нет ответа на вопрос: кто есть Бог и каково его реальное участие в судьбе каждого человека? Попытки уточнить этот вопрос непосредственно в мечети приводили к тому, что иногда в одном приходе не находилось двух священников, которые придерживались бы более менее сходных взглядов.

Джабариты
и кадариты

В плане уяснения этого важного для религиозной практики вопроса необходим небольшой экскурс в историю становления мусульманской теологии (в какой степени это позволительно в рамках статьи).

Первоначальные догматы мусульманской веры складывались в процессе дискуссий между *джабаритами** и *кадаритами***.

Джабариты

Джабариты предполагали, что все события в мире (в том числе и деяния людей) абсолютно предопределены Богом, а человек лишь исполняет предначертанное. Предопределение всего сценария жизни происходит уже при рождении человека, при этом предопределенным является и то, куда попадет человек – в рай или ад. Человек же является лишь орудием исполнения.

Концепция джабаритов подарила мусульманскому миру примечательную фразу «*По воле Аллаха*». Уверенность в абсолютном предопределении всего помогала снять чувство досады при неудаче того или иного предприятия, а также давала возможность человеку «отвести» от себя ответственность за большие и малые грехи.

Получалось, что Господь сопричастен не только к добру, но и к злу. В этом случае непонятно, за что он одних поощряет благами рая, а других наказывает ужасами ада. Все это ослабляло позиции мусульманской теологии, в межрелигиозных дискуссиях христиане и иудеи не без удовольствия «загоняли» *джабаритов* в хорошо подготовленные ловушки.

Кадариты

Кадариты попытались установить пределы предопределенности судьбы человека. В их понимании реализация предначертанного происходила только в том случае, когда этому сопутствовали желания и стремления самого субъекта. Человек посредством своей воли мог способствовать совершению богоугодного и предотвращению богопротивного деяния.

Последователи
кадаритов –
мутазилиты

Их последователи *мутазилиты* ставили вопрос о диалоге между Богом и человеком в более широком контексте. Уже на начальных этапах формирования канонов исламской религии вызывало смущение буквальное понимание массовым сознанием приводимых в тексте Корана атрибутов Бога. В Коране Бог наделен и чисто антропными атрибутами – руками, ногами, ушами, глазами. Получалось, что Аллах подобен человеку. А это уже противоречит догмату о единстве. Для того чтобы разрешить проблему, пришлось пойти на существенные допущения. Так,

* Джабариты – сторонники абсолютной предопределенности жизни человека.

** Кадариты – противники джабаритов. Вопрос о предопределенности решали в отрицательном смысле: человеку дано право определять свои поступки согласно собственной воле.

согласно учению мутазилитов, Коран *создан*, а не *изведен*. Соответственно атрибуты Бога есть *аллегория*. Утверждения о его глазах, ушах, речи есть лишь указание на то, что он воспринимает, понимает и может себя явить миру особыми знаками.

Эти допущения имели для исламской веры далеко идущие последствия. Понятие «Бог» обеднялось не только аллегорической интерпретацией его атрибутов (одно из прозвищ мутазилитов – «обедняющие»), но и ограничением роли Бога в судьбе человека.

Мутазилиты утверждали, что Бог создал набор возможных действий, из которого человек присваивает (отбирает) по собственной воле. И только в судный день Бог ставит на весы деяния каждого. Но и тогда никто не может повлиять на меру воздаяния. Оно будет точно соответствовать содеянному человеком в земной жизни.

Личность человека в представлениях мутазилитов свободна в мыслях и действиях, но и вся ответственность за все ее поступки возлагается на нее. Трудность жизненного мира здесь не столько в выборе деяния. Свобода и ответственность предполагает и отсутствие каких-либо надресаторов, с помощью которых возможно переинтерпретировать события, исправить уже содеянное. Мусульманин, по крайней мере в земной жизни, не может надеяться на чью-то помощь. Грех, совершенный им, всегда с ним, облегчить душу можно только тем, что в последующем в сходной ситуации выбирается «правильный» вариант того или иного деяния. Ничто иное им не делается во искупление, ибо нет той инстанции, которая могла бы принять покаянную молитву или иной знак искупления.

Специфическая идеология мутазилитов способствовала также и выделению светских, независимых от религии наук. Именно в этот период исламской истории возникает интерес арабов к древнегреческой рациональной философии, именно в период господства идеологии мутазилитов в мусульманском мире отмечается расцвет светской науки, экономики, производства. Практическая реализация их концепции на самом деле сформировала ситуацию интеллектуальной свободы и духовной независимости личности, которую трудно себе представить даже с позиций современных стандартов.

Бог в концепции мутазилитов суть объективная закономерность. Он не участвует в земных делах, что дает возможность мусульманину самостоятельно строить свою жизнь. Возможность творить без постоянной оглядки на каноны очень важна в условиях равномерной и ничем не омраченной повседневности. Но в ситуации личностного

Личность
в представлениях
мутазилитов

Мутазилиты
и светские науки

Кризис веры

кризиса мусульманин оказывался один на один со своими бедами. Ему практически неоткуда ждать помощи или прощения. Возникали парадоксальные ситуации, когда верующий мусульманин обращался за помощью к христианским святым и угодникам.

Реформа Ашари

Осознание кризиса веры наиболее адекватно было воспринято и понято Абу-аль-Хасаном Ашари (873–935). Этот выдающийся реформатор выступил против крайнего рационализма и волюнтаризма мутазилитов. Его возражения против них касались в первую очередь учения об атрибутах Бога. Он признавал их существование наряду с сущностью, а следовательно, признавал и возможность непосредственного восприятия Бога. Для него весы деяний, мост испытаний, ад и рай – не аллегория, а то, что реально предстоит по ту сторону жизни. И самое главное – Ашари и его последователи предполагали возможность заступничества Пророка и ангелов перед Аллахом в судный день. Сам господь в их интерпретации уже не был безучастной объективной реальностью, Бог проявляет и свое субъективное отношение к деяниям личности, милует, прощает, порицает, карает. Мера воздаяния в учении ашаритов не имеет точного соответствия с весом деяния, какое-либо богоугодное дело может многократно перевесить греховное. Поэтому особое значение придается дополнительным молитвам, многократным паломничествам к святым местам.

Проблема развития личности в исламе

Ислам предписывает уважительное отношение к существующим реалиям. Сознание мусульманина не может понять, что означает «покорять природу». Для него открытия науки не тождественны с победами над кем-то. Тем более он не склонен связывать какие-либо технологические достижения с развитием страны, этноса или личности. Освоение predeterminedного есть для мусульманина не достижение, а долг пришедшего на определенный срок в этот мир человека. С позиций европейской культуры, в которой стремление к гигантским творениям человеческого разума является доминирующим, исламская концепция личности нечто примитивное и приземленное. Но в исламе иные ориентиры и в понятие «развитие личности» в нем вкладываются иные смыслы и значения.

В основе исламской концепции развития личности лежат идеи Абдул Хамида аль-Газали. Он творчески переработал учение суфиев о путях самосовершенствования личности и адаптировал к исламу богатый арсенал их мистических техник. В отличие от классического суфизма, ориентированного на самопознание посредством длитель-

ных медитаций, аль-Газали утверждал Путь познания собственного «Я» через познание Бога.

Суфий при исполнении мистического сеанса должен обращаться не к своему «Я», но к имени Бога, многократно повторяя его атрибуты. В идеале Я растворяется во Все-вышнем, утрачивает себя. Этим самым бытие Творца сливается с бытием его творения. Условие познания Бога является через безусловную любовь к нему. Методом такого познания являются особого рода озарения и откровения, достичь которых возможно только посредством медитаций (многократное повторение молитв, коллективные танцы и песнопения).

Суфийский путь саморазвития и самоусовершенствования личности

Путь суфия – *тарикат* – предполагает ступени или стадии духовного совершенства личности (*макама*). Этих путей в зависимости от традиции конкретного суфийского ордена насчитывается от четырех до двенадцати. Реально путь саморазвития и самоусовершенствования начинается со стадии тарикат. На этой стадии верующий должен отрешиться от собственного «Я», перестать думать категориями «Мой», «от Меня», «для Меня». Только такое отречение может привести его к познанию Истины и подлинной Любви. Третья стадия обозначается как *маарифат* (познание). На этой стадии послушник должен прийти к осознанию того, что едина божественная истина, что во всех трех монотеистических верованиях одна и та же суть по разному изложена. Согласно представлениям суфиев истина не может иметь вербального описания. Она принципиально познаваема, но ее рациональное описание невозможно. Иначе говоря, истина познается только в процессе мистического переживания единения с Богом. Четвертая ступень – *хакикат* (истина) предполагает полное уединение суфия, бессонные бдения за чтением Корана, специальные упражнения по усмирению плоти, медитации, посредством которых он готовит себя к встрече с Богом. Особое значение придается на этой стадии внезапным озарениям и их последующим интерпретациям при помощи учителя. Завершение Пути знаменует собой мистическое соединение с Богом, его непосредственное созерцание и полное растворение собственного «Я» в Едином. В суфизме это состояние называется *Фана*. Считается, что только достигший Фана может быть удостоен *Бака* – милости и благодати Божьей.

Суфийский учитель и его роль в общественной жизни

Считается, что подобная практика не может возникнуть спонтанно или посредством усвоения теории. Более того, уже при жизни аль-Газали раздавались предупреждения о том, что самостоятельно, посредством прочтения книг, божественную истину познать невозможно. По мнению суфиев, самодеятельность в постижении Пути может

быть крайне опасной для психического здоровья человека. И здесь возникает и приобретает особый вес фигура мюрида* и шейха** (учителей, проводников). Только безусловная открытость мюрида (ученика, послушника) перед ним делает возможным познание пути к Богу. Значимость учителей настолько высока, что они часто пользуются почестями, которыми при жизни не пользовался даже Пророк. Любовь к учителю должна быть безусловной, каждое его слово должно быть вне критики. Сам процесс медитации на первых этапах полагает сосредоточение на зримом образе учителя и только с приобретением определенного уровня мистической практики образ учителя заменяется Абсолютом. Но и тогда основа основ жизни мюрида – почитание своего учителя.

С возрождением исламской религии в Дагестане суфийские авторитеты стали играть заметную роль в общественной жизни. В некоторых районах с сильным влиянием институтов религии шейхи и мюриды начали определять направление общественного мнения.

(Продолжение следует)

1. *Бондаревская Е.В.* Теория и практика личностно-ориентированного образования. Ростов н/Д, 2000.
2. *Rogers C.R.* Client-Centered Therapie. Boston, 1961.
3. *Никандров Н.Д.* Россия: ценности общества на рубеже XXI века. М., 1997. С. 102.
4. Там же. С. 103.
5. *Братусь Б.С.* Российская психология на перепутье // Начала христианской психологии: Учебное пособие для вузов. М., 1995. С. 54.
6. *Бородина А.В.* Основы православной культуры: Учебное пособие для основной и старшей ступеней общеобразовательных школ, лицеев, гимназий. М., 2003.
7. Там же. С. 2.
8. Там же. С. 64.
9. *Бартольд В.В.* Ислам и культура мусульманства. М., 1992. С. 37.
10. *Фролова Е.А.* История средневековой арабо-исламской культуры. М., 1995. С. 23.
11. *Салганик М.* Гармония ислама // Иностранная литература. № 5–6. 1992. С. 303.

* Мюрид – суфийский учитель.

** Шейх – в суфизме – глава суфийского братства.

