

ЛЮДСЬКА ІНДИВІДУАЛЬНІСТЬ У СМИСЛОВОМУ ПОЛІ ХРИСТІЯНСТВА ТА ІСЛАМУ

Інтенсивні культурні контакти, поглиблені процесами глобалізації, все більше привертають увагу до особливостей буття людини в смисловому полі тієї чи іншої культури. Недостатня обізнаність з цими особливостями породжує різні колізії, пов'язані з нерозумінням визначальних етнокультурних цінностей того чи іншого народу. Добре відомий факт, з якого С.Хантінгтон зробив висновок про неминучість конфлікту цивілізацій. Стає все більш очевидним, що компаративний аналіз культур та механізмів їх взаємодії залишається значною лакуною нашої культурології.

Особливу увагу зараз привертає арабо-мусульманський світ з яким пов'язують найнапруженіші конфлікти сучасності. Чи знаємо ми особливості цього світу? Якою є людина, що здійснюється буттям у цьому світі?

Як зазначав М.Гайдегер, бути людиною – означає бути у світі, бути укоріненим в природні, суспільні та культурні процеси. Тому для з'ясування, що є людина та її буття в смисловому полі православ'я, розглянемо хоча б в загальних рисах особливості християнського бачення світу та місця людини в ньому.

Для християнства альфою і омегою пояснення світу і всього суцього в ньому є ідея Бога-творця. Єдиний Бог в трьох іпостасях, творець усього суцього, включаючи і людину – єдиного творіння, наділеного духом і тілом. Творення як акт вільного волевиявлення Творця позбавлене будь-якої необхідності. Проте лише воно здійснилося у світі, утвердилось як діяльнісне провидіння, що стало стрижнем єдності світу як упорядкованого цілого.

Інтегруючим принципом світу є ієрархія атрибутів творення, ієрархія досконалостей його складових – від найпростіших, що ледь піднялися над небуттям, до суто духовних створінь. Ієрархічний спосіб упорядкування божественної світобудови визначив особливе становище людини в ній. Як творіння, наділене духом і тілом, вона єднала в собі два начала – духовне і матеріальне, божественне і земне. Водночас цей принцип став “взірцем” облаштування як людського суспільства в цілому, так і буття окремого індивіда,

зокрема, зумовивши особливості його буття у світі.

Основне відношення, що пронизує світобудову, це ставлення людини до Бога, а оскільки Бог і людина в християнстві постають як особистісні істоти, то вся християнська світобудова сповнюється: гріхом і розкаянням, любов'ю і ненавистю, надією і розчаруванням, виною і спокутою вини, тобто емоційними, моральними відносинами. Наріжним у всій цій системі відносин людини і Бога стали відносини гріха. Людина грішна перед Богом, оскільки свою тварну волю протиставила волі Творця, що проявилось в прагненні розрізнати добро і зло. Як вершина і мета творення, людина – це елемент світобудови, якому все повинно було служити, проте гріхопадіння кардинально змінило ситуацію. Безтурботність життя була втрачена. Світ сповнився ворожістю, насильством, жорстокістю, смертю, спокусами та гріхом. Гріх набув космологічного, метафізичного значення, і потрібна була спокутна жертва Сина Божого, яка хоча б частково здолала вселенську гріховність, проте підвалини людського буття незворотно сповнилися гріховністю. Життя для людини стало тяжким випробуванням. З райського перебування воно стало проблемою здійснення людини власне людського буття. В цій ситуації єдиною надією для неї став “світ небесний”. Ця надія породжена самою природою людини, яка є не просто одним з божественних створінь, а Його чадом, що несе в собі образ і подобу Божу.

Будучи тварною за своєю природою, людина, протиставивши свою волю волі Творця, виявила, на перший погляд, свою нікчемність. Це – “нікчемність”, через яку, проявилася вся велич людини, відкрилась можливість реалізувати в собі образ і подобу Божу. Відтак, людина постає водночас і найнікчемнішою і найвеличнішою з усіх створінь Божих. Як зазначає архімандрит Іоанн Крест'янкін: “Ми не пішаки в житті, а спів-творці Бога” [2, 68] Подібно до того, як Син Божий втілювався і став людиною, так і перед людиною в її головній надії відкривається можливість реалізувати в собі образ і подобу Божу – стати Богом, “обожнитися”. На цей момент у здійсненні людини буття вказували отці Церкви Григорій Богослов, Григорій Нисський та ін. Проникаючи в глибини людської особистості, ми відкриваємо в собі наявність іншого буття, яке не вписується в наявні відносини повсякденного добування хліба насущного, буття, в якому “вертикалізм” благочестивих помислів про “світ горній” стає визначальним. Іншими словами, прагнучи досягнути

свою природу, людина відкриває в собі факт божественного буття. Водночас, осягнення людини неможливе без прагнень осягнути трансцендентність божественного буття. Будь-яка істина, що відкривається людині про Бога, є водночас і певною істиною про людину. Повноту своєї Божественності Христос отримав від Бога-Отця, а повноту своєї людської природи – від Богородиці. Як зазначав апостол Павло: “В Ньому тілесно живе вся повнота Божества” (Кол. 2: 9). Залишаючись Богом, Христос водночас став і досконалою людиною.

Роздуми про Бога неминуче зумовлюють і роздуми про людину. Ця традиція розуміння суті Христа, що йде від святих отців, дає нам ключ до християнського розуміння сутності людської особистості. Визнання в Христі двох особистостей (Божественної і людської) підводить до необхідності розрізнати і в людині особистість (іпостась), що єднає усіх людей в їх образі та подобі Божій, та індивідуальність конкретної людини. На це вказував М.О.Лосський: “В людських істотах ми повинні розрізнати *особистість, або іпостась, і природу, або індивідуальну субстанцію*... з іншого боку, щоб відрізнити іпостась людини від складу її природи – тіла, душі та Духа (якщо приймати цю трьохчленність), ми не знайдемо жодної визначальної властивості, нічого їй притаманного, що було б чужим природі та належало б винятково особистості як такий” [1,111]. Отже, особистість та індивідуальність в людині існують нероздільно. Саме тому в православній традиції так наголошується на неприпустимість порушення цієї єдності, оскільки в цьому вбачається джерело усіх гріхів, які людина здійснює проти Бога та своїх ближніх. Особистість не здійснюється буттям за рахунок протиставлення себе всьому, що не є “Я”. Тут все навпаки. В ній завжди присутня інтенція до “іншого” і саме тоді, коли людина відмовляється володіти чимось лише для себе, в ній найбільшою мірою проявляється особистісне. Коли ж людина прагне до виявлення своєї відособленості, протиставляє себе іншим та привласнює ради самої себе, вона втрачає свою особистість, втрачає себе як подобу Божу. Відтак, перед нами не достеменна особистість, а лише частина загальнолюдської природи, тобто індивідуальність. Достеменна особистість в смисловому полі православ'я – це людина, що не обмежує себе своєю індивідуальною природою, тобто не є лише часткою цілого, вона має в собі це ціле, іпостасню якого вона є. Людина – це макрокосм в мікрокосмі, велике в малому.

Кожна людина – це неповторний, незамінний, безмежно значущий елемент спільної для всього людського роду природи, це єдиний і унікальний вираз світу в цілому.

Ще один аспект, важливий для православної традиції розуміння особистості. Це – її прагнення до долання своєї обмеженості, прагнення вийти за межі своєї даності. І справа не в саморефлексії. Це постійне прагнення за “межу” необхідне для свого внутрішнього розвитку, це прагнення реалізувати в собі подобу Божу і саме воно наповнює людське існування смислом, відкриває можливість пізнання Бога, робить людину Його співтворцем.

Те, що людина створена за образом і подобою Божою, робить, усіх людей рівними перед Богом – рівними за своєю природою. Поєднані тайною спокути, вони є співпричетними Богу і як такі, через благодать, призначені для надприродної мети.

Такими є деякі особливості здійснення людини в смислового полі православ'я. Щодо ісламу, то тут, незважаючи на певну схожість, ситуація дещо відмінна.

В ісламі немає ідеї творення людини за образом і подобою Божою. Бог творить людину, говорить в Корані, і дає їй образ, який побажав. “Він створив небеса і землю істинною, дав вам образ і прекрасно влаштував ваші образи”, зазначається в 64 сурі (Коран 64: 3). А в 82 сурі “...створив тебе, вирівняв і розмірив, в такому вигляді, як побажав, тебе влаштував!” (Коран 82: 7–8). Більше образ (вид), даний Богом людині, в Корані не деталізується. Таким чином, напрошується думка, що онтологічному статусу людини в ісламі не надається серйозного значення. Не має значення, який образ (вид) даний людині Богом, важливою є її здатність до морального удосконалення, а наріжною умовою цього є послух та покірність Богу.

Згідно з вченням ісламу, людина як істота безмежно віддалена від Творця, слаба і непостійна, а тому за межами покірності Богу вона ніщо. Ось як характеризується в Корані людина: “...Людина створена хиткою, коли торкнеться її зло – журиться, а коли торкнеться її добро – стає недоступною...” (Коран 70:19–21), “ворожий” Коран (37: 77), “Воістину, людина невдячна” (Коран 17: 69), “І коли Ми виявили милість до людини, вона відвертається і йде геть; а коли торкнеться її зло, вона впадає у відчай” (Коран 17: 85). І такі оцінки проходять через весь священний текст. В смислового полі ісламу, на відміну від православ'я, людина позбавлена самісного

підґрунтя здійснення буттям, навіть відносна онтологічна самодостатність їй недосяжна, вона постійно залежить від Бога, завдяки акту перманентного творення.

Така визначеність людини в смисловому полі ісламу зумовлена тим онтологічним принципом, що Бог – творець будь-якої речі і поручитель над будь-якою річчю (Коран 6: 102) “творить, що бажає, і обирає і не має у них вибору” (Коран 28: 68). У своїй дійсності Він постійно підтримує світ і вільно їм розпоряджається, тобто перебуває в стані перманентного творення, а отже, в кожному наступному мить людина, як і будь-яка істота чи річ, не залишається незмінною. Між дією та її наслідками Бог встановлює лише зв'язок звички, і в його волі в будь-який момент порушити його. Ніщо не може діяти всупереч цьому. Така онтологічна настанова позбавляє все суще онтологічного статусу самодостатності, на відміну від християнства де людина може і протиставила свою тварну волю волі творця.

З суті цього принципу впливає і розуміння відсутності в ісламі поняття первородного гріха. У своїй дійсності людина тут не стільки гріховна, скільки непостійна та духовно слаба, а тому має більшу потребу не у спокуті, а в наставництві, без якого неминуче починає духовні і життєві блукання. Якщо гріх Адама в смисловому полі християнства мав спадковий характер, то з точки зору ісламу, він не мав наслідків для людства, оскільки був лише актом особистого непослуху, тому, хоч і був першим, проте не став первородним. Ось який вигляд має ця біблійна історія з книги Буття в коранічному викладі: “Ми раніше вже уклали заповіт з Адамом, але він забув, і не знайшли Ми в ньому стійкості. І ось Ми сказали ангелам: “Поклоніться Адаму!” – і поклонилися вони, крім Ібліса; той відмовився, і Ми сказали: “О Адам! Адже це – ворог твій і твоєї дружини. Хай же він не зведе вас з Раю, та не станеш ти нещасним! Адже тобі можна не голодувати там, і не бути нагим, і не відчувати спраги там, і не страждати від спеки”. І нашепотів йому сатана, він сказав: “О Адам, чи не вказати тобі на древо вічності і влади безнастанної?” І вони обидва поїли від нього, і відкрилася перед ними їхня скверна, і стали вони зшивати для себе райське листя, і ослушався Адам Господа свого і збився з пуття. Потім обрав його Господь і пробачив його і повів прямим шляхом (Коран 20: 114–120). Отже, гріх Адама постає як особистісне явище, яке врешті Бог пробачає йому. В принципі правовірному

мусульманину не так вже й важко здобути прощення, єдине, на що воно не поширюється, так це відступництво від віри в єдиного Бога. Мабуть, не буде перебільшенням сказати, що справжній гріх і мусульманин – речі несумісні. Отже, в смисловому полі ісламу гріх не лежить в підвалинах людського буття, а має маральну природу, а відтак, і проблема спасіння вирішується по-іншому.

За своєю природою (такою вона приходить у світ) людина добра та віруюча, проте духовно і морально слабка. Власних моральних сил їй не вистачає, щоб бути праведною. Єдиний шлях – прийняти божественні настанови. Саме тому Бог, у своєму милосерді, посилає людям своїх посланців – від першого Адама і до останнього Мухамеда, через яких дарував людям свої настанови. Прийняття цих настанов є достатньою підставою для відновлення праведності та здобуття шансу на спасіння.

Для православ'я спасіння – це проблема, яку людина сама вирішити нездатна, тому потрібна була жертва самого Бога (в іпостасі Сина), щоб відкрити людині можливість спасіння. В цьому проявилась любов Бога до свого творіння. “Бог є любов, і той, хто перебуває в любові, перебуває в Богові, і Бог в ньому” [Ів: 4,16].

Що ж до ісламу, то проблема любові постає по-іншому. Тут йдеться переважно про любов Бога до віруючих: “Якщо ви любите Аллаха, то слідуйте за мною, любитиме вас тоді Аллах і пробачить вам ваші гріхи” (Коран 3: 29), і лише двічі про взаємну любов Бога та людини: “Аллах приведе людей, яких він любить і які люблять Його...” (Коран 5: 59). Проте проблема любові Бога до людини і людини до Бога в ісламі розглядається досить поверхово, що свідчить про її неважливість для спасіння і взагалі здійснення людини буттям.

Все це може видатися приниженням людини та її гідності. Проте смислове поле ісламу задає дещо інше бачення людиною своєї онтологічної несамодостатності. Усвідомлюючи свою природну слабкість, вона повинна, насамперед, визнати цей наріжний факт свого існування, а, визнавши, довіритись Богу. Як наслідок, людина стає об'єктом Його безмежного милосердя. Відтак, вона набуває свого онтологічного статусу – намісника Бога на землі.

Отже, розуміння людини в християнстві та ісламі суттєво відрізняється. Насамперед, це проявляється в тому, що у смисловому полі християнства людина – це образ і подоба бога, тим часом як

в ісламі – одне зі створінь Бога, яке нічого спільного з ним не має. Воно не наділене свободою волі і в усьому покірне Творцеві. Людина в християнстві гріховна за своєю природою, тим часом як в ісламі гріховність проявляється як особистісний вчинок, здійснений всупереч приписам Корану. Метою здійснення людини буттям в ісламі є слідування моральним приписам Корану як безпосередньому одкровенню Бога.

Література

1. *Лосский Н.О.* По образу и подобию. – М., 1995.
2. Письма архимандрита Иоанна (Крестьянкина). Вып.2. – Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2002.