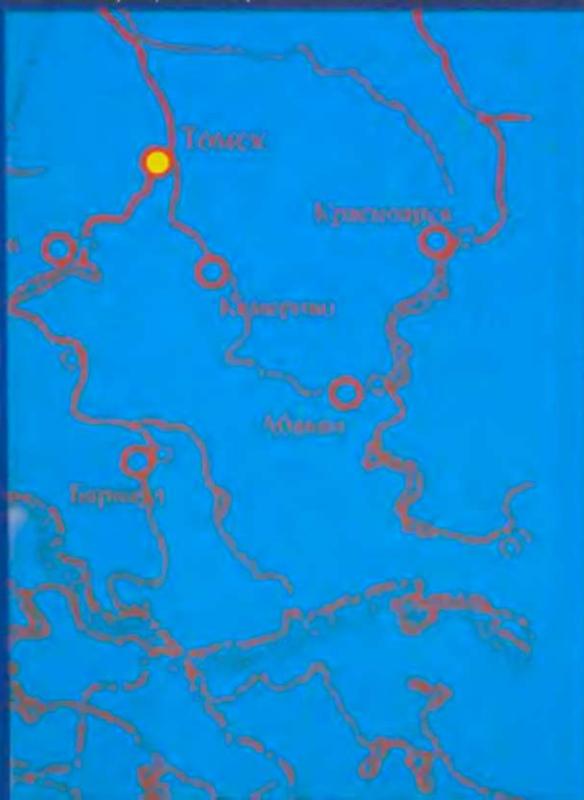


МИОН
Межрегиональный
исследовательский
и общественный
центр

монографии

Т

**ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ ИСЛАМА
И ОБРАЗОВАНИЕ:
ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНАЯ
ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**



Томский
Межрегиональный Институт
Общественных наук

Глава 2. Духовные ценности ислама

2.1. Ислам: теология и культура

Религиозные представления мусульманства связаны с иными аспектами и измерениями исламской культуры, а шире – исламского образа жизни. Можно обозначить главные теологические постулаты ислама и указать на то значение, которое они имеют для формирования общего облика мусульманской культуры как того контекста, в котором осуществляется построение и применение образовательных и воспитательных систем.

Ислам, как типичная монотеистическая религия, строит все свои теоретические доктрины и практические программы на фундаментальном опыте признания единого и единственного Бога. Единобожие (*таухид*) – не только отправная точка всех вероучительных положений, но и универсальный базис культурных, социальных и педагогических практик. В частности, образовательная и воспитательная программы ислама с необходимостью ориентированы на образец Аллаха как абсолютного педагога человеческого рода. Можно утверждать, таким образом, что именно специфическая теология (понятие о «сверхъестественном» как о Боге-Творце, Законодателе и Судье) обуславливает ту сумму принципиальных характеристик, которые выделяют ислам в ряду исторических религиозных традиций. И если мы можем говорить о разнообразии и даже противоречивости конкретных мусульманских культур, то вполне законно искать некие соответствия этому в противоречивости самой мусульманской теологии.

Исповедание единобожия, с одной стороны, призвано подчеркнуть уникальность Абсолюта в сравнении со всем тварным, ограниченным и изменчивым (множественным). Единство и внутренняя непротиворечивость Аллаха выступают в качестве онтологического и эстетического образца, на который ориентирована всякая посюсторонняя деятельность. С другой стороны,

такое ограничение Божественной природы, исключаящее из неё всякие признаки множественности (личностной динамики), в известной мере подрывают само понятие Абсолюта. Неявная компенсация этого теологического противоречия происходит через сакрализацию исторических и культурных реалий, т.е. через допущение святости *посюстороннего*, конечного. Обращение же к эмпирическим святыням имеет прямое педагогическое звучание – как метод трансляции духовного опыта ушедших поколений и как способ «религиозной социализации», включения нового поколения в этот опыт.

Исламская теология знает ещё одну трудноразрешимую проблему; это вопрос о сочетании двух утверждений: абсолютного предопределения Бога и личной ответственности человека за свои дела. С одной стороны, «в мусульманском обществе доминирующим на протяжении веков оставалось фаталистическое представление о предопределённости судьбы человека и зависимости его, как и всего остального сущего, от воли Аллаха»³⁶². С другой стороны, ислам есть религия *пророческая*, религия Божественного *призыва*; призыв же обращён к тому, кто может и не откликнуться, т.е. к носителю (субъекту) свободы. Отсюда сложное сочетание смирения перед Божественной волей и культурно-исторического активизма, конкретное соотношение которых в ту или иную историческую эпоху определяет господствующий вектор культурной жизни мусульман.

Господствующий фактор исламской культуры в целом состоит в том, что вся эта культура выводится из одного текста; ислам – религия Книги, заключающей в себе слово Бога. Текст, книга – основной культуропорождающий фактор в регионе распространения «авраамических» религий. Однако сама суть Книги в исламе понимается неоднозначно. За несотворённость Корана, как слова Бога, – убеждение в том, что Бог никогда не был бессловесным (господствующее представление, логически обоснованное ашаритами)³⁶³; против несотворённости – мысль о том, что несотворённым, вечным является только Бог, а потому приписывание свойства несотворённости ещё чему-либо как бы «умножа-

³⁶² Степаняну М.Т. Гуманистическая традиция в мусульманской культуре // Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 168.

³⁶³ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. Л., 1966. С. 216; Грюнебаум Г.Э. фон. Классический ислам. М., 1988. С. 122.

ет» божественность, утверждает наряду с Аллахом ещё одно «божество», что может быть понято как скрытое многобожие (мнение мутазилитов).³⁶⁴ Ясно, что от господствующей точки зрения на этот вопрос зависит понимание соотношения Божественного и человеческого участия в созидании и оснований, и конкретных форм культуры.

Коран содержит исключительно слово (речь) Самого Бога; следовательно, всё, о чём сказано в Коране, есть абсолютная истина, не требующая ни аргументации, ни верификации. Однако всё то, что осталось вне содержания Божественной речи, подлежит рациональному осмыслению; это предмет свободного обсуждения, сфера формирования и столкновения человеческих мнений. Эти мнения представляются результатом процесса самостоятельного человеческого рассуждения; они принимаются при условии непротиворечия «букве священных текстов» ислама³⁶⁵. Отсюда – понятие о двух истинах: истине богословия и истине науки (Ибн Рушд и «аверроисты»). Если первая часть этой дилеммы – беспрекословное принятие содержания Божественного слова – в исламе, в том числе современном, никогда не забывается, то вторая – свободное исследование и освоение человеком внекоранических тем и предметов – периодически уходит в тень. Гармоническое сочетание идеи послушания и идеи самореализации представляет собой проблему, касающуюся самих оснований исламской культурной традиции (как, впрочем, и любой другой религиозной культуры). Это проблема уравнивания теологического и гуманистического аспектов мусульманской религии. В контексте сохранения аутентичности исторического ислама эта проблема видится как проблема трансляции религиозных образцов, задающих совокупный образ религии, т.е. как *педагогическая* задача.

Мусульманский мир изначально не знал строгого деления культуры на «городскую» и «монастырскую»; носители «теологической образованности» были представителями городской культуры и вели «мирской» образ жизни³⁶⁶. Теология, в лице своих представителей, оказывалась погружённой в течение по-

³⁶⁴ Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. С. 206–212.

³⁶⁵ Сагадеев А.В. Гуманизм в классической мусульманской мысли // Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 171.

³⁶⁶ Там же. С. 171–172.

вседневной жизни, в культурную динамику современности. Можно говорить о господстве «мирской» теологии в исламском культурном опыте. С другой стороны, в состав мусульманской традиции входит специфическая теология мистиков (суфиев), основная установка которой связана с полным преодолением и преобразованием всего «мирского». Продуктивное сочетание включённости в мир и духовной «дезадаптации» составляет ещё одну проблему и тем самым ещё одно движущее начало культурной динамики мусульманства.

Наконец, претензия на созидание некоей *унифицированной* теологической программы должна вести (при своей полной реализации) к простейшей конвертации многочисленных культурных реалий. С момента образования халифата правоверные жили, объединённые одной религией, общим литературным языком, одним законом, в повседневной жизни общаясь и обмениваясь культурными ценностями не только друг с другом, но и с представителями иных конфессиональных групп³⁶⁷. Культурный универсализм ислама как господствующая парадигма предполагает единство в *основном* при сохранении многообразия в *частностях*. Это позволяло и позволяет относить себя к исламу приверженцам не только разнообразных культурных обычаев, но и представителям взаимоисключающих философско-теологических систем. Правда, до тех пор, пока ислам определяет себя в качестве религии, ему не избежать тенденций к регламентации теологического понимания и высказывания, тех тенденций, которые в фундаменталистских течениях становятся основанием мыслительной и культурной цензуры.

2.2. Знание и образование как ценности средневековой исламской культуры

Своеобразие исламской культуры состоит в том, что в ней религиозные ценности неотделимы от интеллектуальных (разум, знание, образование). В одном из хадисов читаем: «Святой Пророк сказал: «Что из благих поступков и добродетелей верующего остается после его смерти? Знание, которому он научил людей и

³⁶⁷ Сагадеев А.В. Указ. соч. С. 172.