

АНТРОПОЛОГИЯ ИСЛАМА

УДК 21

К.М. Магомедов

О степени богообразности и богоподобия человека в рациональной теологии

Дагестанский государственный институт народного хозяйства; magomedov49@mail.ru

В статье раскрываются некоторые библейские, коранические, мифологические и современные концепции богообразности и богоподобия человека, дается их рациональное обоснование. Проводится сравнительный анализ взаимоотношений Бога и человека в различных текстах Священного Писания. Анализируются основные механизмы реализации богообразности и богоподобия в различных религиозных конфессиях.

Ключевые слова: *человек, происхождение и творение человека, Ветхий Завет, Коран, Бог, ислам, христианство, иудаизм, творение, богообразность и богоподобие человека.*

The article describes some of the biblical, Koranic, mythological and modern concepts of Divine image and God-likeness rights, their rational argumentation being provided. Comparative analysis of the relationship between God and man in various texts of the Scripture is carried out. The main implementation mechanisms of Divine Image and God-likeness in various religious confessions are analysed.

Keywords: *man, the origin and creation of man, the Old Testament, the Koran, God, Islam, Christianity, Judaism, creation, Divine image and likeness of man.*

При всей существенной близости смыслов всех религиозных версий Божественного откровения в иудаизме, христианстве и исламе между ними имеются существенные различия, особенно в понимании механизмов взаимосвязи Бога и человека. О некоторых особенностях понимания происхождения и сущности человека в рациональной теологии мы уже говорили в своих предыдущих статьях в журнале [9, 10]. В данной же статье речь пойдет о возможности достижения человеком богообразности и богоподобия в основных теологических построениях.

Как известно, иудаизм и христианство однозначно определили особенное место человека в божественной конструкции бытия как единственного существа, сотворенного Богом по Своему образу и подобию. Наиболее полно эта идея была сформулирована в Книге бытия в Ветхом Завете: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему (и) по подобию Нашему, и да властвуют они над рыбами морскими, и над птицами небесными, (и над зверями), и над скотом, и над всею землею, и над всеми гадами, пресмыкающимися под землею. И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его, мужчину и женщину, сотворил их...» [1, 1: 26; 6: 6].

В христианстве догмат о сотворении человека Богом по своему образу и подобию получил дальнейшее развитие в идее Троицы, в которой Бог уже обретает конкретное человеческое воплощение.

Здесь бросается в глаза еще одна особенность творения человека, в отношении которой все иудейско-христианские конфессии проявляют столь редкое для них единодушие: человек изначально уникален уже тем, что он – единственное существо, сотворенное Богом по Своему образу и подобию. Другой твари, которую Бог сотворил по Своему образу и подобию, не существует. То есть человек изначально Богом был наде-

лен печатью избранности. Получается, что человек в большинстве своих проявлений – это тот же Бог, только, если можно так выразиться, «поменьше размерами».

Как отмечают богословы, творение человека по Своему образу и подобию изначально отличается от предшествующих форм творений. Это не обычное творение без волеизъявления, как оно происходило в первые дни творения мира и его обитателей: «Да будет свет!», и таким образом возникло небо и т. д. Задумывая творение человека, Бог уже не изрекает обычное «Да будет человек!», а размышляет и волеизъявляет: «сотворим человека по образу Нашему и по подобию», указывая таким образом на особую связь Бога и человека.

Хотя, справедливости ради, необходимо отметить, что в Ветхом Завете имеются и другие позиции, отличные от изложенной, по которой нет и не может быть у Бога никакого подобия. Например, в книге пророка Исайи говорится: «Итак, кому уподобите вы Бога? И какое подобие найдете Ему?» [1, 40: 18; 40: 25; 55: 8–9]. Так что установка на отрицание образа и подобия Бога, воспринятая впоследствии исламом, была в историческом аспекте не совсем новой.

Для ислама с его абсолютным монотеизмом, отрицающим все намеки на антропоморфные характеристики Бога, не подходит такая формула творения человека, поскольку здесь содержится открытое уподобление образа Творца Его разумному творению. Уподобление кого-либо Богу, придание Ему сотоварищей – это, согласно Корану, единственный непростительный грех человека. «Поистине, Аллах не прощает, чтобы Ему придавали сотоварищей, но прощает то, что меньше этого, кому пожелает. А кто придает Аллаху сотоварищей, тот замыслил великий грех» [7, 4: 51 (48)]. «Ведь, кто придает Аллаху сотоварищей, тому Аллах запретил рай. Убежище для него – огонь, и нет для неправедных помощников» [7, 5: 76 (72)]. Согласно исламу, догмат о богообразности и богоподобии человека внушает последнему мотивы равенства с творцом. Человек, в своем первоначальном онтологическом статусе – раб божий и остается таковым на протяжении всего филогенеза и онтогенеза. (Только отметим, что слово «раб» используется не в традиционном социально-экономическом и политическом контексте, а в духовно-метафорическом, символическом, экзистенциальном смысле).

В исламе Бог как Святой Дух – трансценденция, не имеющая никакой пространственно-временной, количественной метрики и внешнего облика. Поэтому всякое наделение человека признаками богоподобия и богообразности, всякое сравнение Бога и человека, Бога и тварного мира есть возвращение к язычеству, идолопоклонству и антропоморфизму.

Как известно, ислам не приемлет всевозможные проявления антропоморфности, имеющиеся в библейских источниках, как например: «И раскаялся Господь, что создал человека на Земле, и восскорбел в сердце Своем» [1, 1: 26; 6: 6], т. е. здесь налицо перенесение человеческих моментов раскаяния и скорбения на Всевышнего. Такие места в Библии, как, например, Его хождение в рай, прямое обращение к Адаму, проявления усталости на седьмой день творения мира и т. д., по исламу, есть формы уподобления Богу его главного творения – человека, что само по себе ставит под сомнение Его как Абсолюта, к которому не применимы всякие характеристики подобия.

Таким образом, если можно так выразиться, исламу вообще чужда идея боговоплощения, поскольку согласиться с нею – означает признать нечто, что уже не является собой божественное творение, причина которого не заключена непосредственно в Боге. Ведь одно дело – воплощаться в чем-либо, и совсем другое – самому быть всем. Поэтому в Коране недвусмысленно говорится о том, что Бог создал человека по его же собственному образу: «... дал вам образ и прекрасно устроил ваши образы [7, 64: 3]. Или в

другом месте: «О человек, что соблазняет тебя в Господе твоим щедрым, который сотворил тебя, выровнял и соизмерил, в таком виде, как пожелал, тебя устроил!» [7, 82: 6, 7, 8].

Как известно, в рациональной теологии по вопросу о степени богообразности и богоподобия человека существует множество толкований. Одни, как мы уже заметили, полностью признают и богообразность, и богоподобие человека; другие, как в традиционном исламе, полностью отрицают человеческую богообразность и богоподобие; третьи – считают, что человек только богообразен, но никак не подобен Богу; четвертые, наоборот, – богоподобен, но не богообразен; пятые же, утверждают, что эти два механизма являют собой взаимосвязанные модусы одного и того же феномена.

Попытаемся разобраться в тонкостях этих различий.

Подобие в математике – это такое свойство преобразования объекта, при котором для любых точек A, B и их образов A^1, B^1 имеет место соотношение $|A^1B^1| = k|AB|$, где k – число, называемое коэффициентом подобия. Подобие с $k = 1$ называется аналогией или полным подобием.

В физике подобие – это равенство отношений каких-либо измеряемых величин в двух и более физических системах при их эволюции.

Таким образом, подобное – похожее, сходное с чем-либо, напоминающее собой что-либо. Подобие – тождество по форме при различии их по величине.

Мы специально привели научные характеристики отношения подобия для того, чтобы еще раз убедиться, что к статусу божественного творчества подобные смыслы вообще неприменимы. Почему?

Во-первых, согласитесь, трансцендентные величины, если можно так выразиться, вообще не поддаются логике сравнения. Это связано с тем, что Бог в исламе лишен всяких характеристик двоичности, троичности и множественности, значит Он не воплощен ни во что, в том числе и в человека.

Во-вторых, Бог в исламе – Святой Дух, и в этом своем качестве Он не имеет определенного хронотопа бытия, как бы существует во всем и нигде конкретно.

В-третьих, Бог есть всеобщее. Поэтому всякое сведение его к конкретному, единичному недопустимо и невозможно. Он по своей сути, в отличие от язычества, не укладывается в «прокрустово ложе» всякого конкретного и чувственного опыта. Никакой опыт не может объять необъятное.

В-четвертых, Бог принципиально неопределим. Ведь само слово *определить* означает ограничить пределы чего-либо. А как можно ограничить пределы трансцендентного и всеобщего? Поэтому для характеристики Бога традиционные способы определения, принятые в логике и науке, «не работают».

В-пятых, Бог выражает беспредельное и бесконечное, которые имеют иную логику постижения, нежели конечное; в них даже абсолютный минимум и абсолютный максимум, то есть противоположности, совпадают, чего быть не может в познании конечного.

В-шестых, единственный способ постижения Бога – это не «прямое» видение Его, тем более, через механизмы сравнения, а исключительно через творения.

Таким образом, для исламской теологии характерно в целом отрицательное отношение к ветхозаветным и христианским догматам богообразности и богоподобия человека.

Однако необходимо заметить, что в рациональной теологии имеются несколько иные точки зрения на соотношение механизмов богообразности и богоподобия, которые представляют интерес и для ислама. Остановимся на них более подробно.

Одни исследователи считают, что термины *образ* и *подобие* Бога в символических, метафорических мифологических и библейских текстах используются как синонимичные, поскольку для того уровня осознания человека и мира всякая дифференциация этих понятий была невозможна.

Другие, их большинство, считают, что в священных текстах нет ничего случайного, поэтому в них не может быть никаких синонимов и каждое слово имеет свой очевидный или потаенный смысл. Одна из задач религиозной герменевтики и заключается в нахождении этих смыслов. И если в текстах есть указание на образность и подобие Бога, то задача теологии – рационально обосновать это различие.

Согласно наиболее распространенной и логически строгой позиции, богообразность человек получает с рождения, это есть бескорыстный «дар Божий». Богоподобие же обретает человек по своей воле, оно есть результат его целенаправленных усилий и устремлений. От рождения мы сотворены сообразно Богу, но дарована нам только возможность уподобиться Богу через свою праведную жизнь, мы творцы своего уподобления Богу. Богообразность находится в самой природе человеческой души, а богоподобие – в направленности развития в себе этих способностей души в различных сферах человеческой жизни. Образ Бога в человеке выражается в бессмертии человеческого духа и первоначальной чистоты и невинности человека, а подобие же достигается в нравственном самосовершенствовании человека. Поэтому, когда Всевышний говорит: «сотворим человека по образу Нашему и подобию», Он говорит только о намерении (ведь Он обращается, как бы, к самому себе). Здесь нигде не говорится, что Он уже сотворил такого человека. Даже, наоборот, далее в Библии указывается: «И сотворил Бог человека по образу Своему», а подобие здесь уже отсутствует.

В философии мы традиционно разделяем природу и сущность человека. Говоря символическим религиозным языком, – сущность человека богообразна, а природа же его богоподобна и состоит в непрерывной устремленности человека к богоподобию через различные формы приближения к Богу. Поэтому образ Божий универсален, он присущ всем без исключения людям, и праведникам, и грешникам. На то он «дар Божий», своеобразный «аванс», данный человеку без его желания и ведома. Подобие же Богу определяется мерой овладения человеком и человечеством признанными добродетелями. И эта мера уже есть не простой дар, а сложный, противоречивый и во многом мучительный процесс восхождения к Богу. Это и есть процесс перехода от богообразия к богоподобию. Понятно, этот переход доступен не всем, а только некоторым, имеющим соответствующее направление мыслей и поступков.

Таким образом, получается, что в механизмах богообразности участвует только одна – божественная – воля; в механизмах же богоподобия сосуществуют в едином действии две воли: божественная и человеческая. Только таким образом божественный образ может стать подобием.

Святой Григорий Нисский так объясняет это: «В самом моем сотворении я получил – по *образу*, а по произволению бываю – по *подобию*... Одно дано, другое оставлено недовершенным, дабы ты, усовершенствовав сам себя, соделался достойным мздовоздания от Бога... Уподобление Богу, сколько то возможно для природы человеческой. Если ты решился быть христианином, то старайся содеяться подобным Богу, облечься во Христа» [3, с. 4].

Как отмечает П.В. Добросельский, подобно тому, как самосознание есть и часть сознания, и высшая форма сознания, можно сказать и в отношении этих терминов: богоподобие – высшая форма развития богообразности, цель человеческого совершенствования. Отличие образа от подобия Божьего в человеке состоит в том, что образ за-

ключается в способности человека мыслить, чувствовать, исполнять свои решения, а также в бессмертии души, а подобие – в направленности ума, сердца и воли к Богу. Подобие и образ не связаны между собой взаимнооднозначной связью, любой человек имеет образ Божий, но не все имеют подобие Божие, однако наличие подобия необходимо предполагает и наличие образа [3, с. 112].

Отсюда вытекает еще один чрезвычайно интересный для рациональной теологии логический вывод. Богообразность и богоподобие как бы выражают два вектора взаимодействия Бога и человека. Вектор богообразности идет *от Бога к человеку*. Этим самым Всевышний отождествляет Себя с человеком, увязывает всю сложную драматургию человеческого бытия с божественным провидением и откровением. Вектор же богоподобия идет в обратном направлении: *от человека к Богу*. Ведь слово Божие раскрывает не только механизм уподобления Бога человеку, но и человека Себе. И весь смысл назначения человеческого бытия состоит в каждодневном причастии к Богу через уподобление и подражание Ему.

В христианской богословской литературе в *механизмы богообразности* включаются следующие составляющие:

- духовность как образ совершеннейшей простоты существа Божия;
- свобода как образ бесконечной свободы и независимости Божией;
- бессмертие как образ вечности Божией;
- разум как образ бесконечного ума Божия;
- воля, способная любить добро и не любить зло и быть святою, как образ воли Божией, которая есть величайшая любовь и святость – все, что включено в трехмерную сущностную составляющую христианства: веру, надежду и любовь;
- дар слова как образ слова, выражающего волю Бога.

Пожалуй, самая существенная составляющая богообразности человека заключается в способности творить, созидать. Именно в способности к творчеству заключается бесконечный потенциал человека, его статус особой приближенности к Творцу. Бог Творец создал человека по Своему, т. е. творца, образу, и потому человек, в отличие от всех других тварей, должен быть творцом. Только творчество и созидание окружающего мира и собственной личности есть высшее, особенно роднящее с Творцом, проявление богообразности человека.

Правда, следует отметить, что в этом самом творчестве заключается и принципиальное различие Бога и человека. Оно содержится в концепции креационизма, заключающейся в божественной способности творить из ничего. Человек же такой творческой способностью не обладает. Не секрет, что формула креационизма чрезвычайно важна для всех религий откровения, особенно для ислама с его абсолютным монотеизмом.

Особое место в этом плане занимает момент творчества в самопознании и самосозидании. Поэтому знаменитая дельфийская формула «Познай себя» для верующего человека становится призывом не столько к абстрактной, умозрительной деятельности, сколько к напряженной работе над собой, концентрации и сопряжению всех душевных устремлений на самосозидание. Именно самопознание и самосозидание лежит в основе всей культуры, всей практики и творчества, ибо, в конечном счете, каждое человеческое действие – это работа над собой. И все, что сотворено человеком во всех сферах деятельности, есть не что иное, как самооформление духа, его вечный эксперимент над самим собой [2, с. 256].

Таким образом, получается, что самопознание и богопознание в человеке неразрывны. Поэтому, познавая себя в качестве образа и подобия Бога, человек как бы по-

знает и Бога. Ведь прямое «узрение» Бога невозможно, оно осуществимо исключительно через Его творения. Применительно к человеку, это означает, что его познание возможно только через самопознание.

Это касается и степени осознания человеком собственной греховности. Глубина осознания греховности не зависит от степени грехопадения, она, прежде всего, определяется степенью познания в себе образа Божия и несоответствия своей природы этому образу.

Еще одно важное проявление богообразности человека заключается в обладании свободой воли. В связи с этим необходимо отметить, что свобода состоит вовсе не в игнорировании объективных законов причинности, эволюции, наследственности, истории и т. д., а в способности возобладать над ними, управлять ими и подчинять их своим духовным целям. Как отмечает И.А. Ильин, это не есть свобода «индетерминизма», о которой люди мечтают только по недоразумению и которая оказалась бы чрезвычайным бедствием, одарив их ужасными дарами метафизического произвола, невоспитываемости, непредусмотримости, неменяемости, хаотической капризности и полной непригодности к участию в прекрасном Космосе и в Царстве Божием. Духовная свобода означает власть над причинами, силу в детерминировании и способность добровольно и целно определять себя к путям совершенства [5, с. 59].

В механизмы же богоподобия включено все, что даровано человеку в творении в виде способностей и устремлений, приближающих его к Богу, а именно:

- разум и рациональные составляющие веры;
- непорочность и святость воли;
- сердечность, праведность и нравственная чистота человека, то есть все, что зависит от самого человека, от его хотения и произволения.

Отсюда и происхождение смысла слова «преподобный» столь часто встречающейся в богословской литературе и церковной практике. Этим рангом, званием наделяются святые люди, особенно угодившие Богу своим поведением и жертвенной любовью уподобившиеся Господу (Сергий Радонежский, Серафим Саровский, Амвросий Оптинский и другие). В церковной иерархии даже есть различные степени такого уподобления Богу (великомученики, равноапостольные, святители, праведные, монахи) в зависимости от общей энергетики богоуподобления и устремленности к Богу.

Таким образом, Бог по логике Своего всемогущества дал человеку возможность самому уподобиться Богу. Именно в этом состоит смысл и назначение человеческой свободы. Ведь если не принять этот постулат, мы снимем с себя всякую ответственность за свои мысли и поступки. Если человек во всем богообразен и богоподобен, он абсолютно предопределен и лишен права на всякую самостоятельность в мыслях и поступках. В том то все дело, что весь смысл человеческой свободы, и это, пожалуй, признано всем богословием, что человек через уподобление Богу получает только возможность, а мера же этого уподобления зависит от самого человека, от того, как он воспользуется этой своей свободой.

Оказывается, таким образом, по большому счету, Бог не такой всемогущий, как его представляют в обыденном религиозном сознании. Вспомним интересный тест на всемогущество Бога, представленный еще софистами: «Может ли Бог сотворить такой камень, который Сам же не может поднять?». Получается, по логике и здравому смыслу, может и не может: по логике всемогущества Он все может. По этой же логике всемогущества, не может, поскольку Он все может поднять. Оказывается, как говорит А. Кураев, Бог своим же могуществом уже сотворил такой неподъемный камень и им является человек. Ибо все может Бог, все проницаемо для Его желаний и устремлений,

но заставить человека делать то, что он сам не хочет, не может никто, в т. ч. и Бог [8, с. 4].

Таким образом, выражаясь современным языком, богоподобие есть форма виртуальной, то есть потенциальной, реальности, выражающая сложный и тернистый путь к действительной реальности. Уподобиться или не уподобиться Богу, зависит от желаний, знаний, крепости веры, устремлений, самосознания, целенаправленности самого человека.

А весь смысл священных писаний – и Талмуда, и Библии, и Корана, и других – состоит в описании праведного пути этого уподобления Богу.

И еще одно интересное различие механизмов богообразности и богоподобия. Как дар образ Бога у человека неустрашим, не зависит от степени и глубины грехопадения. А подобие же Богу человеком может быть утрачено, как оно было утрачено человечеством вместе с библейским грехопадением. Как отмечает св. Григорий Палама, «умное и словесное естество души было создано Богом по Его образу. И этого изменить нельзя, хотя бы даже оно и не знало своего достоинства, и не чувствовало, и не действовало достойно Создавшего его по своему образу. Так, после прародительского греха... утратив житие по божественному подобию, мы не потеряли житие по образу Его» [6, с. 362].

И именно поэтому мы, прокутив наследие небесного Отца, не утратили-таки «житие по образу Его», не утратили личностного модуса существования, мы и способны увидеть свое «без – образие», безобразие своей испорченной природы, удобопреклонность нашей воли ко греху [4].

В этом плане слово «безобразный», скажем, поступок, на наш взгляд, не совсем точно укладывается в логику божественного откровения. Поскольку образ Бога как бескорыстный дар навечно закреплен за человеком, он как бы навечно «осужден» быть с образом Бога в себе, то оценка поступка как «безобразного» в принципе невозможна. Речь может идти лишь о степени божественного уподобления человека через конкретный поступок, о мере соответствия его букве и духу божественного учения.

Таким образом, отмеченные выше единство и различие механизмов богообразности и богоподобия раскрывают сложную и противоречивую диалектику божественного и человеческого в религиозной антропологии. Она проявляется в том, что, с одной стороны, божественное несводимо и несравнимо с человеческим. Неслучайно Господь говорит в Ветхом Завете: «Мои мысли – не ваши мысли, не ваши пути – пути Мои. Но как небо выше земли, так и пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших» [1, 40: 18; 40: 25; 55: 8–9].

С другой же стороны, божественное и человеческое в каждом из нас существует в неразсторжимом единстве, и человек всегда сохраняет в себе образ Бога. Появление сына Божия в христианстве – подтверждение неразрывности божественного и человеческого и в метафизическом, и в духовно-религиозном, и в онтологическом аспектах.

Поэтому при всех нюансах различения богообразности и богоподобия их нельзя противопоставлять, они теснейшим образом связаны между собой и не могут быть поняты друг без друга. Богообразность есть дар каждому человеку, который выражается в способности быть причастником Божественной жизни, участвовать в Его творениях, а подобие – проявление этого дара в человеческой жизни и выражение той меры, в какой эта способность реализуется.

Черты образа Божия относятся к сущности человека, являются существенными свойствами человеческой природы, в то время как черты богоподобия относятся к экзистенции и раскрываются в направленности человеческой активности. Поэтому богооб-

разность потенциально включает в себя богоподобие, и, наоборот, подобие есть следствие богообразности, раскрытие ее бесконечных потенций в жизни каждого человека.

Нам представляется, что указанное различие механизмов богообразности и богоподобия человека, действительное для иудаизма и христианства, в полной мере может быть применимо и в исламском богословии. И мы нисколько не видим в этом покушения на основы ислама, где принципиально отрицается богообразность человека. Что же касается богоподобия человека и степени его богоподобия, то почему бы и нет. Мы же говорим: «истинный мусульманин», «правоверный мусульманин», «настоящий мусульманин» и т. д. (Как будто могут быть и другие, «неистинные». Если есть «и другие», то они уже не мусульмане.) Если так, то вполне правомерна постановка вопроса об искренности верующего и причастности человека к канонам ислама, и тогда оценка степени богоподобия человека в исламе вполне представляется оправданной.

Литература

1. Библия. Ветхий и Новый заветы. Синодальный перевод. Библейская энциклопедия арх. Никифора. // <http://dic.academic.ru/contents.nsf/biblerus/?f=0JjRgS40&t=0JjRgdGFLg%3D%3D&nt=910>.
2. *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного Эроса. – М., 1994.
3. *Добросельский П.В.* Общие аспекты психики или введение в православную психологию. – М.: Благовест, 2008; Его же: О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении // Приложение: «Об образе и подобию божьем в человеке». – М., 2008.
4. Священное Писание и самосознание личности // http://eniseiskoe.narod.ru/sv_i_sam.html.
5. *Ильин И.А.* Аксиомы религиозного опыта. Т. 1–2. – М.: Русская книга, 2002.
6. *Киприан (Керн).* Антропология св. Григория Паламы. – К.: Изд-во им. св. Льва, папы Римского, 2005.
7. Коран / пер. с араб. акад. И.Ю.Кречковского. – М., 1990.
8. *Кураев А.* Грехопадение // Человек. – 1993. – № 5.
9. *Магомедов К.М.* Происхождение человека в зеркале рациональной теологии // Исламоведение. – 2013. – № 1 (15).
10. *Магомедов К.М.* Некоторые гендерные и антропологические проблемы рациональной теологии // Исламоведение. – 2014. – № 2.

Поступила в редакцию 11.06.2014 г.