

ДІАЛОГИ

Олексій ЖУРАВСЬКИЙ

ХРИСТИЯНИ ТА МУСУЛЬМАНИ: ВІД КОНФРОНТАЦІЇ ДО ДІАЛОГУ

За останні 40 років на Заході з'явилася дуже широка наукова, а услід за нею і популяризаторська, література, присвячена проблемам ісламо-християнського діалогу. Сьогодні можна впевнено говорити про виникнення принципово нового міждисциплінарного науково-богословського напрямку в гуманітарному знанні. Міждисциплінарного, – оскільки дослідження діалогу передбачає поєднання різноманітних методів та навичок таких наук, як порівняльне релігієзнавство, сходознавство, герменевтика, богослов'я... Можна сказати, *мета-міждисциплінарного*, оскільки кожна з названих наук, які увібрал у себе новий напрямок (назвемо його наукою про діалог), сама по собі є міждисциплінарною.

Що ж слід розуміти під діалогом релігій і, зокрема, під ісламо-християнським діалогом? У широкому розумінні – це увесь комплекс стосунків, які складаються між двома релігіями (хоча окремі автори небезпідставно полемізують із такою точкою зору). Ми мусимо визнати, що такий діалог існував завжди. Хоч би якими ворожими були настанови однієї релігії щодо іншої, між ними постійно відбувалося *спілкування*, прихований обмін цінностями. Одна релігійна культура запозичувала в іншій перш за все те, чого їй бракувало в її власному потенціалі. Обмін міг бути продуктивним більшою або меншою мірою, проте він завжди існував. Однак сьогодні під діалогом релігій ми дедалі частіше розуміємо не стихійний, прихований процес обміну культурної інформації, а свідому орієнтацію на взаєморозуміння. Цей складний процес потребує як теоретичного осмислення, так і інституціонального оформлення. У цьому розумінні діалог релігій тільки починається. Тому *наука про діалог* має одну суттєву особливість: вона однаковою мірою

і досліджує діалог, і творить його, це не тільки *наука про діалог*, але й *наука діалогу*.

Конструктивні стосунки між віруючими різних релігій неможливі без визнання права *іншого* бути *інакшим*. Визнання права на інакшість неминуче веде за собою інтерес до цього іншого – інакшого. Тому в науці про діалог така пильна увага приділяється уявленням мусульман та християн одне про одного. “Це напрочуд цікаве питання – те, що люди думають одне про одного і як бачать одне одного, особливо якщо вони належать до різних культур і навіть релігій. Воно робиться ще більш цікавим, коли у сприйнятті відбуваються явні зміни, оскільки стародавні моделі та парадигми уявлень про *іншого* поступаються місцем для прямої взаємодії”¹.

Порівняймо два висловлювання:

“Існує ще й релігія ізмаїлян, яка панує і в наші дні, вводячи в оману народи та сповіщаючи прихід антихриста”, – це перші слова 100-го розділу книги *«Про ереси»* Іоанна Дамаскіна, у справжньому розумінні – законодавця середньовічної полеміки з ісламом.

“Церква також із повагою ставиться і до мусульман, які поклоняються єдиному Богові, живому та сущому, милосердному та всемогутньому, Творцеві неба і землі, Який промовляв до людей” – це перші слова 3-го розділу *Nostra aetate* – Декларації II Ватиканського собору *«Про ставлення Церкви до нехристиянських релігій»*.

Між цими двома висловлюваннями – 12 століть найскладніших взаємостосунків християн та мусульман, які доволі часто представляють як одвічне непримиренне протиборство, битву меча та ятагана, але насправді вони були далеко не такими однозначними. Розглядати розвиток ісламо-християнських стосунків як довгий шлях від взаємних проклять до початків взаєморозуміння – також дещо наївно. Достатньо пригадати *De pace fidei* (*«Про згоду віри»*) Миколая Кузанського, в якій він висловив ідею “єдиної в усій розбіжності обрядів релігії, до якої належать усі розумні істоти”. Вбачаючи безглуздими будь-які намагання навернути мусульман у християнство, так само як і хрестові походи, Миколай Кузанський разом із Іоанном із Сеговії розробив проект такого собі зібрання-дискусії християн та мусульман (Іоанн дав йому назву – *contraferentia*)².

Однак того, що в ісламо-християнських стосунках упродовж багатьох століть переважали, м'яко кажучи, негативні мотиви, ніхто не буде заперечувати.

Заява про те, що Церква з повагою ставиться до мусульман, прекрасний початок, але цього явно недостатньо для розвитку діалогу, як недостатньо тільки твердження, що християни та мусульмани вірять в одного єдиного Бога. Очевидно, справжній діалог є неможливим до того часу, поки не з'явиться більш або менш позитивна відповідь на фундаментальні, граничні питання, що постають в тій чи іншій формі перед усіма віруючими. Найактуальніше з них – питання спасіння.

Справді, чи можна серйозно вести мову про діалог із людьми, долею яких стане вічне пекло, якщо вони не навернуться у християнство?

Жорстку формулу Фераро-Флорентійського собору (1438–1442) “Свята Римська Церква... твердо вірить, сповідує та проголошує, що поза Католицькою Церквою ніхто не братиме участі у вічному житті, будь він язичник, юдей, невірющий або такий, що відділився від Церкви: він буде жертвою вічного вогню, який приготовано для диявола та його ангелів, якщо перед смертю не поєднається з Католицькою Церквою”³, – було принциповим чином змінено II Ватиканським собором. У Догматичній конституції про Церкву (*Lumen gentium*) Собор включив до розділу “Народ Божий” 16-й підрозділ “Про нехристиян”, де стверджується можливість спасіння не тільки для нехристиян, що вірують у єдиного Бога, але і для всіх тих, “хто ще не досяг ясного пізнання Бога, але намагається вести правильне життя не без допомоги Божої благодаті”⁴.

Про мусульман у розділі сказано: “Але задум спасіння обіймає й тих, хто визнає Творця, і серед них – перш за все мусульман, які, сповідуючи свою прихильність вірі Авраама, разом із нами поклоняються Богові єдиному, милосердному, Який судитиме людей в останній день”. Отже, Собор класифікував іслам як небіблійну монотеїстичну релігію.

Але й цього недостатньо. Залишаються інші фундаментальні питання, на які так чи інакше слід шукати позитивні, наскільки це можливо, відповіді. Дозволю собі короткий історичний екскурс.

У найзагальніших рисах традиційна християнська полеміка з ісламом мала на меті продемонструвати: 1) Непереконливість

релігії мусульман у порівнянні з християнством. 2) Безпідставність претензій Мухаммада на пророцьку місію. І 3) Аморальність способу життя мусульман.

Для доказу того, що Мухаммад був лжепророком, християнські полемісти найчастіше опиралися на чотири аспекти. Під час дарування Одрокровення від Бога у Мухаммада не було свідків. Коли Мойсей отримав Одрокровення від Бога, свідком цього був увесь ізраїльський народ: Бог явився у вогні та бурі. Навпаки, Мухаммад спав у печері сам, коли з ним ніби-то говорив Бог. Ніхто із пророків не передвіщав місії Мухаммада. Він не міг провістити, що трапиться у найближчому майбутньому. Нарешті, Мухаммад не здійснив жодного дива. Його особистість також була об'єктом критики християнських полемістів. Перш за все, вони відзначали ніби-то притаманні характеру Мухаммада хтивість, жорстокість, схильність до насильства – риси, несумісні з пророцьким статусом.

Полемісти стверджували, що Коран не може бути словом Божим, оскільки нечестиво та безчесно спотворює біблійний переказ, додаючи до нього вигадки та легенди, що це – плід людської фантазії. На їхнє переконання, перед фактом жертви Христової, яка заперечується в Корані, мусульманам нічого запропонувати, крім свого сповідання віри, обрізання, омовіння, молитви та священної війни (очевидно, своерідна інтерпретація п'яти стовпів іслама). Але все це – вторинні ознаки віри, які самі по собі не можуть забезпечити спасіння⁵. Лаконічний підсумок середньовічній полеміці підвів М. Лютер: “Очевидно, що Коран написаний сатаною, який таким чином забавляється, знушаючись над Богом та людьми”⁶.

Хоч би якими наївними та прямолінійними видавалися нам сьогодні ці докази, очевидним є одне – в них наші предки безпомилково визначали найболючіші теми, які виявилися сьогодні в ісламо-християнському діалозі – теми *Одрокровення та пророцького статусу* Мухаммада. Спочатку практично на всіх ісламо-християнських зустрічах із боку мусульман звучав докір у бік християн: ми шануємо Ісуса як найбільшого пророка та посланця, визнаємо Священне Писання християн, а ви відмовляєте нам і в тому, і в іншому.

Чи можливе Одрокровення поза біблійною традицією? Це – одна з основних проблем богослов'я нехристиянських релігій⁷. Її розробка провадиться у двох напрямках. В основі першого

лежать ідеї Ж. Данієлу. *Релігії*, зокрема і християнська – суть конкретизації у віруваннях, обрядах та законах, онтологічно притаманного людині поривання до Бога. Вони відіграють необхідну позитивну роль, відкриваючи людині Бога, але є лише людським зусиллям, людським, навіть у тому, що їхні прибічники називають пророцтвом та Одкровенням. Одкровення в Біблії і, в кінцевому підсумку, у Христі, Слові Божому, навпаки, є ініціативою Бога, зверненою до людини, яка має відповісти на неї своєю вірою. Таким чином, релігія та релігійне почуття, з одного боку, Одкровення та віра – з іншого, зустрічаються як два потоки, один з яких направлений знизу догори, інший – згори донизу. І вони зливаються, доповнюючи один одного, в людському серці: віра живить та оживляє релігійне почуття, яке надає їй культурного та соціального оформлення, свою *плоть*.

Основні ідеї другого напрямку в рамках богослов'я спасіння нехристиян були розроблені Карлом Ранером. Він розрізняє дві історії спасіння, точніше – дві течії в руслі єдиної економії спасіння. Перша – *загальна, універсальна, ординарна* – охоплює всі відомі та невідомі нам релігії, які будь-коли і будь-де існували з часу появи людини. Бог завжди “говорив до людей”, і Його Слово могло набувати різноманітні форми: від космічного одкровення типу Ноевого заповіту до персоналізованих пророцтв та натхнень. Друга течія – *біблійне та християнське Одкровення* – *особлива, партикулярна, екстраординарна*. Вона унікальна, проте зовсім не виняткова. Відношення між цими двома типами одкровень описується як конвергенція, сходження, збіг у нескінченності. Таким чином, повна інтеграція цих двох течій можлива, однак в історичному часі потрібно й необхідно шукати шляхи згоди між ними, перш за все – у вирішенні основних проблем, які постають перед людиною та людством.

Такими є вірогідні богословські підходи до проблеми. Утім, на шляхах практичного діалогу одразу ж зустрічається безліч підступних пасток. Наприклад, на дуже представницькому ісламо-християнському колоквиумі “*Спільні доктринальні основи двох релігій та різноманітні сфери їх зустрічі*”, що відбувся 1976 року в Тріполі, один із католицьких ієрархів у своєму виступі, намагаючись, очевидно, зняти напругу в питанні про Мухаммада, сказав, що він, як і мусульмани, вірить у єдиного Бога і не бачить серйозних перешкод до того, аби визнати в

Мухаммаді пророка... Наступного дня багато з лівійських газет надрукували статтю під заголовком: “Католицький єпископ приймає іслам!” Річ у тім, що доповідач у присутності мусульман мимоволі вимовив *свідчення* (араб. *shahvda*) – основну формулу сповідання віри та навернення в іслам.

Питання про істинність пророцтв Мухаммада та богоодкровенну природу Корану – безумовно вимагають од нас відповіді. І, на думку багатьох богословів, позитивна відповідь на ці питання можлива. Принаймні, для цього немає жодних серйозних догматичних перешкод. Чи не є догматичними забобонами те, що, визнаючи пророками Амоса чи Осію, ми відмовляємо у цьому Мухаммаду? У Новому Заповіті немає жодних вказівок на те, що після Боговтілення не може бути більше пророків. Павло, говорячи про неоднаковість дарів Святого Духу, називає зокрема і пророцтво (І Кор. 12: 7-11). Немає, очевидно, і жодних догматичних підстав для обмеження Одкровення, яке має універсальну природу, тільки біблійною традицією.

Проте при цьому важливо зрозуміти, що означає Коран для самих мусульман. Тлумачення Корану як “Біблії ісламу”, що зустрічається в деяких ісламознавських працях, є принципово некоректним. Біблія є богонатхненною, а Коран, згідно з ісламським віровченням, це безпосереднє Одкровення Бога. Це не авторизоване Одкровення, де поряд зі словом Бога звучить і слово людини, тобто людина, що її надихає Бог, можливості якої, все ж таки, обмежені епохою та соціокультурним середовищем, інтерпретує це натхнення. Коран, повторюю, – це безпосереднє Одкровення, Мухаммад же – тільки його передавач. Тому мусульманин ніколи не скаже: Мухаммад говорить у Корані, – в Корані говорить тільки Бог. Можна сказати, що Коран в уявленні мусульман – пряма мова Бога. Тому, якщо вже шукати у християнстві аналог Корану, то ним буде не Біблія, а Христос.

Один сучасний мусульманський суфій так визначив цю відмінність: “Я часто кажу моїм християнським братам: для вас Бог став плоттю, а для нас Бог став книгою”⁸. Тобто, у християнстві Бог відкриває Себе людям повною мірою во Христі, в ісламі Бог відкриває Себе людям в Корані, богоодкровенному законі. У християнстві людина підзаконна Христові, втіленому Богові, в ісламі людина підзаконна Корану,

переданому “мовою арабською, ясною” (Коран 16: 105).

Принциповий момент – арабська, ясна мова Корану – не просто священна мова, це – в буквальному розумінні, мова Бога, яка не залежить від конкретної історичної ситуації. Суть проблеми не в тому, що ми не можемо прийняти трансцендентної природи Корану, а в тому, що ми, насправді, не можемо для себе зняти проблему його історичної обумовленості – проблему, яка практично не ставиться мусульманами. Взаємне визнання богоодкровенного характеру Писань ще не дає нам єдиного священного текстологічного простору. Тому, прямуючи до діалогу в цій царині, ми завжди ризикуємо, що нас неправильно зрозуміє інша сторона⁹.

Співвідношення християнства та інших релігій і його місце в іншорелігійному світі – одне з найважливіших питань, поставлених нашим часом. Воно стосується сьогодні не тільки форм людського співжиття, але й однаковою мірою – модусу та способів єднання людини з Богом. Достатньо пригадати *зустріч релігій у Асізі* 1986 року.

Міжрелігійний діалог справді пов’язаний із чималим ризиком. Перш за все, із небезпекою бути неправильно витлумаченим самими його ініціаторами (прикладів багато – від простенької ідеї діалогу як союзу двох проти третього, до трактування діалогу в дусі суперекуменізму). І навіть коректний діалог може бути неправильно витлумачений і призвести до непередбачуваних наслідків.

То чи слід, виходячи із цього, замикатися у “малому стаді”, якому дано вічні обітниці *християнського Бога* (див., наприклад, “*Альфа і Омега*”, 1997. №1, с. 282). Чи, може, все ж таки відважитися жити відкрито і відкритим для сьогоднішнього плюралістичного, в усіх відношеннях, світу? Вчитися розуміти *іншого*, яким він є і яким він бачить себе сам, при цьому вчитися краще й глибше розуміти і себе самого? Якщо акценти розставлено правильно, тоді це й буде, як на мене, діалогом. Я хотів би із цього приводу пригадати слова Володимира Соловйова, сказані ним у *Третій промові в пам’ять Достоевського*.

“Справжнє завдання не в тому, щоб *перейняти*, а в тому, щоб *зрозуміти* чужі форми, розпізнати та засвоїти позитивну сутність чужого духу і морально поєднатися з ним в ім’я вищої всесвітньої істини. Необхідне примирення *по суті*; суть же примирення є Бог, і істинне примирення в тому, щоб не по-людськи, а “по-Божому” поставитись до супротивника”¹⁰.