

ИСЛАМ И ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Шарль Ле Гай Итон

Введение

Религия - это особый предмет.

Другие области знания в разной степени допускают объективное изучение, и порой личная убежденность лишь искажает то, что должно предстать как ясная и уравновешенная картина. С религией иначе: здесь объективность лишь скользит по поверхности, не затрагивая существа дела. Ключи к пониманию заключены в самом существе и опыте наблюдателя, и без этих ключей ни одна дверь не откроется. В особенности это верно в отношении ислама - религии, в которой различие между верой и неверием рассматривается как наиболее фундаментальное из всех возможных различий, сопоставимое на физическом уровне с различием между зрячим и слепым. Вера и понимание взаимно дополняют и поддерживают друг друга. Никому не придёт в голову искать адекватного описания пейзажа у слепого, даже если он тщательно изучил его топографию и проанализировал состав пород и растительности. В исламе каждый аспект человеческой жизни, каждая мысль и каждое действие формируются и оцениваются в свете основополагающей статьи веры. Извлеките этот стержень - и вся конструкция распадается.

Для неверующего эта статья веры лишена смысла, и, как следствие, ничто в жизни мусульманина не представляется ему разумным. Даже для искреннего христианина «возвышенное» и «повседневное» принадлежат разным измерениям, и смешение этих уровней вызывает у него смятение. Ислам не признаёт такого разделения. Для мусульманина его поклонение и то, как он справляется с телесными потребностями, его стремление к святости и его торговля на рынке, его труд и его отдых - всё это элементы единого, неделимого целого, которое, подобно самому творению, не допускает трещин. Один-единственный ключ открывает одну-единственную дверь в целостный и тесно сплетённый мир мусульманина.

Этот ключ - утверждение Божественного Единства и всего того, что из него вытекает, вплоть до самых отдалённых отголосков на периферии бытия, там, где существование соприкасается с небытием. Ислам - религия «всё или ничего», вера в Реальность, которая не оставляет месту ничему, что обладало бы самостоятельной реальностью вне её орбиты; ибо если бы нечто подобное существовало - каким бы далёким, сокрытым оно ни было, - это умаляло бы совершенство и полноту Единственного Сущего.

Отсюда следует, что говорить об исламе невозможно, не занимая определённой позиции и не обозначив её совершенно ясно. Эту книгу написал европеец, который много лет назад стал мусульманином - по интеллектуальному убеждению и в рамках веры в трансцендентное единство всех ниспосланных религий. Слово «обращение» (conversion) подразумевает отказ от одной религии в пользу другой, но в моём случае речь идёт об акте принятия, который не повлёк за собой никакого встречного акта отвержения, кроме отвержения светского, агностического мировоззрения в целом.

Тот, кто входит в общину ислама по собственному выбору, а не по рождению, укореняется в почве религии - в Коране и преданиях Пророка; но обычаи и привычки мусульманских народов - не его собственные. Ему не присущи их сильные стороны, но он и не унаследовал их слабостей, и прежде всего - тех психологических «комплексов», которые являются плодом их недавней истории. Он не превращается в карикатурного араба, ибо знает: ислам как мировая религия обязан своей долговечностью и богатством своей ткани тому, что снова и снова, на протяжении веков, в него входили «чужеземцы»: персы, берберы, монголы, турки, индийцы, малайцы, африканцы. Эти «чужие» нередко ломали формы, столь дороги арабам, но они оживляли религию, а вместе с ней - культуру и общество, отмеченные её печатью. Ислам создал легко узнаваемый узор человеческого бытия, но то, как этот узор заполнялся и раскрашивался, сильно различалось в разных областях *Дар уль-Ислам* («Дома ислама»); павлиний хвост раскинулся над всем миром.

Европеец или американец, который пришёл к исламу подобным образом, стоит одной ногой по обе стороны древнейшей из границ - той, что уже тринадцать столетий отделяет исламскую цивилизацию сначала от христианского мира, а затем от постхристианского. Это во многом странное положение: граница пролегает между двумя зонами взаимного непонимания, и быть «дома» в обеих значит как бы совершать ежедневные поездки между разными планетными системами. Неспособность западного человека понять мусульманина соответствует неспособности мусульманина понять западного человека. Те, кто стоят на этой границе, невольно берут на себя роль переводчиков между двумя языками и обязаны владеть обоими достаточно свободно.

Западный мусульманин не меняет свою личность, он меняет направление. Он окрашен в цвета культуры, в которой родился и которая его сформировала; он задаёт те вопросы, которые задаёт эта культура; он сохраняет чувство трагизма и неоднозначности мира, пронизывающее европейскую традицию, но чуждое традиционному мусульманину; его по-прежнему тревожат призраки европейского

прошлого. Голоса предков, привычные его породе, не умолкают, но он отдаляется от них.

Семитский ум и темперамент по природе своей склонны к правовому мышлению, и определённая буквальность характерна для мусульманина. Европейец же более озабочен духом, чем буквой закона, и неизбежно приносит с собой эту настроенность в ислам. Возможно, именно это и есть наиболее полезный вклад, который он может внести в свою принятую веру в эпоху перемен и текучести, когда внешние укрепления религии размываются временем и как никогда важно определить, что составляет её сущностное ядро, и держаться за него. Сказать это - не значит объявить какую-либо часть целостной структуры неважной; это значит лишь подчеркнуть, что когда замок осаждён и чуждые силы уже взошли на наружные стены, нужно быть готовым оборонять внутренние укрепления.

Эта книга написана для тех, чей ум сформирован западной культурой. Поскольку современный мир в своём нынешнем почти повсеместном виде является без остатка продуктом этой культуры, я обращаюсь в равной мере и к своим единоверцам, получившим «современное» образование, и к немусульманам. Среди первых уже немало тех, кто заново открыл для себя религию, в которой был рождён, именно увидев её глазами чужака: более не удовлетворённые традиционными доводами веры, достаточными для исламского общества, пока оно оставалось замкнутой системой, они были вынуждены нырнуть глубоко и уйти далеко, чтобы вернуться к своему истоку. Они оценят эту книгу в свете своего знания религии. Но немусульманин, желающий понять ислам, но не имеющий ни времени, ни желания читать и сопоставлять множество книг, вправе спросить, насколько то, что ему предлагают, подлинно и, в общих чертах, «ортодоксально».

На этот вопрос нельзя дать простого ответа. Трудно предложить универсально приемлемое определение мусульманской «ортодоксии» - термина, которому в арабском языке не вполне соответствует ни одно слово. В исламе нет церковной иерархии (как бы ни казалось обратное в шиитском исламе, в его иранской форме), нет высшей догматической инстанции, кроме самой Книги, Корана. То, во что верю я или во что верит другой человек, при условии, что мы остаёмся в рамках религиозного Закона, в значительной степени вопрос личного прозрения, пока мы не отклоняемся слишком далеко от консенсуса общины (если допустить, что такой консенсус существует - а сегодня это вопрос открытый).

Если, однако, воспользоваться по существу христианским термином, можно сказать, что суннитская ортодоксия сформировалась в X веке н.э. и в течение двух последующих столетий обрела завершённые очертания; что она возникла как

согласованный «срединный путь» между противостоящими взглядами, грозившими расколоть общину. Допуская широкий диапазон мнений, эта ортодоксия утвердилась как реакция против узких и исключительных представлений о том, что считать истинной верой и что даёт человеку право принадлежать к Умме - священной общине ислама. Мусульманин, по этому определению, - всякий, кто в состоянии искренне произнести исповедание веры, семь слов и вложить в них смысл: *Ла илаха илла-Ллах, Мухаммадун расулу-Ллах* - «Нет божества, кроме Аллаха; Мухаммад - посланник Аллаха». И поскольку люди не способны читать тайны сердец, суд о искренности принадлежит одному лишь Аллаху.

На практике, однако, мало кто согласится, что этого достаточно, если только не понимать под этим и все следствия, вытекающие из простого утверждения веры. Мусульманин верит в Единого Бога, всемогущего и не имеющего сотоварищей; верит в Его посланников, ниспосылаемых людям для руководства ими с начала времён; верит, что Мухаммад завершил ряд посланников и что после него не может быть нового откровения Божественного Закона; верит, что Коран - это Слово Божие, не искажённое и не подлежащее изменению; и верит в обязанность соблюдать «Пять столпов»: исповедание веры, пять ежедневных молитв, выплату закята (положенного бедным), пост Рамадана и совершение паломничества в Мекку теми, кто физически и материально способен его совершить. Мусульманин может пренебрегать одним или несколькими столпами (кроме первого) и всё же считаться верующим, но если он отвергает их обязательность, он тем самым выводит себя из общины.

Сам Коран даёт широкое определение: «Посланник верует в то, что ниспослано ему от его Господа, и веруют (также) верующие. Каждый верует в Аллаха, Его ангелов, Его писания и Его посланников - мы не делаем различия между кем-либо из Его посланников - и говорят они: "Мы слышим и повинемся. Прости нас, Господь наш, и к Тебе предстоит возвращение"». Однако из этого вытекает ещё одно условие. Если принадлежность к общине верующих предполагает признание Корана откровенным Словом Божиим, то отрицание какой-либо части Корана или любого утверждения этой Книги может считаться ставящим под сомнение веру человека. Так оно и есть, но здесь мы вступаем в область определённой двусмысленности. Некоторые аяты, особенно касающиеся правовых предписаний, вполне ясны, но многие места Корана допускают различные толкования; более того, говорится, что в принципе каждый стих содержит множество смысловых слоёв. Естественно, что существовали широкие расхождения в толковании, которые в целом принимались, пока они не противоречили буквальному смыслу.

Вот почему здравый смысл, который вновь и вновь утверждал себя вопреки страстям и безумствам фанатизма на протяжении истории ислама, склоняется к широкому пониманию «ортодоксии», оставляя последнее слово за согласием общины. Но битва за терпимость и широкое определение так и не была окончательно выиграна, и это особенно очевидно сегодня, когда по разным причинам, включая то, что можно назвать «кризисом идентичности», многие мусульмане ищут убежище в узости и буквализме. Поскольку каждая группа цепляется за свой собственный узкий коридор, Умма в целом раздираема горькими и излишними спорами. Мусульманин, который сегодня пишет или говорит об исламе, может рассчитывать, что его обвинят в куфре (неверии) или бид'а (нововведении) те или иные группировки - так же, как христианин прежних веков (когда религия ещё была вопросом жизни и смерти, спасения или гибели) шагал над пропастью «ереси». Он принимает эти обвинения с максимально возможным спокойствием, видя в них признак слабости, а не силы.

Что касается «нововведения», то в действительности крайне трудно привести в мусульманскую мысль что-либо по-настоящему новое - даже если бы кто-то этого хотел, - но нетрудно вернуть к жизни многое из того, что со временем было забыто или утрачено из виду. Нередко бывает так: воодушевлённые тем, что нам кажется новым прозрением в отношении религии, мы вдруг обнаруживаем, что точно такая же мысль была сформулирована тем или иным мусульманским мыслителем тысячу лет назад - и так тому и надлежит быть.

Если с одной стороны «ортодоксия» западного мусульманина может быть поставлена под сомнение самыми закоснелыми из его единоверцев, то, с другой стороны, немусульмане, знакомые с исламским миром, склонны обвинять его в «идеализации» ислама и представлении образа религии, который, по их мнению, опровергается наблюдаемыми фактами. Но эти факты касаются практики, а не принципов, и он не обязан защищать или оправдывать способы, которыми религия оказывается реализована в тот или иной исторический период теми её приверженцами, которые находятся на виду и притягивают к себе внимание. Когда речь идёт о людях, добрые мужчины и женщины никогда не отличались изобилием, зато порок всегда платил дань добродетели, прячась за маской религии или - в более недавние времена - за маской той или иной политической идеологии, а зло и глупость чувствуют себя куда увереннее, облачившись в пристойную одежду.

Было бы глупо и, по меньшей мере, бессмысленно пытаться подыскать оправдания расколам внутри *Уммы*, войнам между мусульманскими государствами, жестокости и лицемерию отдельных национальных лидеров, коррупции богатых или истерике фанатиков, забывших основной закон Милости и обязательность пользования даром

Разума. Мы живём в эпоху *фитны*. Обычно это слово переводят как «междоусобица» или «смуты». Можно было бы перевести его и как «брожение», и характерная черта всякого брожения в том, что пена поднимается кверху.

В то же время нужно помнить: несмотря на сравнительно недавнее разделение Уммы на национальные государства, мусульмане по-прежнему склонны определять человека прежде всего религией, в которой он родился, а не его национальностью или расовой принадлежностью. Им трудно осознать, что в мире есть люди, которые вообще не утверждают, что верят в Бога - какого бы то ни было. Поэтому они привычно называют всех европейцев и американцев «христианами» (нередко можно услышать, как покойного Адольфа Гитлера приводят в пример того, до какой степени «христиане» могут быть злыми). По той же логике любой, кто родился в исламском мире, называет себя «мусульманином». Западные наблюдатели воспринимают это обозначение буквально, и жалкие тиранчики, столь же далёкие от ислама, как Гитлер от христианства, предстают в их глазах «мусульманами»; религию судят - или, точнее, осуждают - по их поведению.

Однако под поверхностью, невидимая для случайного взгляда, существует огромная масса простых мужчин и женщин, которые остаются образцовыми мусульманами и продолжают оправдывать ислам сегодня, как делали это в прошлом; рядом с ними - мистики, чья бескорыстная жажда Бога сводит грехи сильных мира сего почти к грубой неуместности. Ислам далеко не всегда обнаруживается в руках или сердцах тех, кто занимает руководящие посты или выступает официальными представителями, но всякий, кто ищет его, найдёт.

Он найдёт его выраженным во множестве форм. Центральная тема любого серьёзного изучения ислама - единство в многообразии. Мухаммад был арабом, и Коран - в своей сущности арабское Писание, выраженное на языке, в самой структуре которого заложено определённое видение реальности. В этом смысле каждый мусульманин в какой-то мере «арабизирован». Это создало узнаваемый рисунок в различных тканях исламской цивилизации, но не уничтожило богатое культурное разнообразие, сформированное расовыми и историческими различиями. Принципы религии и вытекающего из неё закона просты, но пределы разнообразию их применения установить невозможно.

В последующем изложении я надеюсь, с Божьей помощью, показать, что означает быть мусульманином, и рассмотреть догмат, историю и общественную жизнь в свете Откровения, которое является источником Веры, а также той цивилизации и культуры, которую люди - добрые и злые, мудрые и глупые - построили из материала, кристаллизовавшегося из этого источника. Но целое, отражающее Божественную

Полноту, неуловимо для любой сети слов. К каждому утверждению я с готовностью присоединил бы формулу, имеющую велевое значение в исламском контексте, формулу, которая означает, что один лишь Бог знает лучше, один Он ведает истину, и что всякий, кто говорит или пишет, должен всегда помнить о своей относительной неосведомлённости и ограниченности своего взгляда - так же как живущий должен помнить о смерти. *Аллаху а'лам* - Аллах знает лучше.

ЧАСТЬ 1

ПОДХОД К ВЕРЕ

Глава 1 ИСЛАМ И ЕВРОПА

С исчезновением имперской мощи, позволявшей Западу презирать другие культуры, интерес к исламу в последние годы ожил, а экономическое влияние богатых нефтью мусульманских государств впервые за 250 лет дало практический мотив стремиться понять мусульманский мир. Недостатка в информации нет: полки библиотек ломятся от книг об исламе. Но привёл ли этот поток сведений к постижению подлинных ключей понимания - и к той эмпатии, без которой понимание остаётся поверхностным, - это уже другой вопрос. Как бы то ни было, те из нас, кто видит необходимость строить мосты через эту границу, никогда не бывают удовлетворены. Утверждение ничего не стоит, если сигнал, его несущий, слаб или искажён; и хотя, возможно, всякий подобный сигнал по самой своей природе страдает недостатком силы и ясности, попытка должна предприниматься вновь и вновь: найти верные слова и самые действенные способы общения.

Между исламом и христианством, как и между исламом и постхристианской культурой, общению препятствуют весьма специфические трудности. Западная¹ литература об исламе - то, что мы теперь называем ориенталистикой, - слишком часто уходит корнями в ожесточённую полемику Средневековья. С тех пор, как христианство унаследовало Римскую империю и до VII века, казалось разумным предполагать, что ничто не остановит вселенское расширение христианского послания. В VII веке ислам поставил этому предел. С того момента лишь благочестие, способное выдержать страшнейший удар, могло уберечь христиан от немыслимой мысли о том, что Бог допустил ужасную ошибку. Палестина и другие земли Ближнего Востока, вместе с христианским Египтом, были поглощены чудовищем, внезапно возникшим из аравийских песков; основы мира содрогнулись, и тень мрака легла на сердце христианства - Святую Землю.

¹ В обиходе термин «западный» относится к Западной Европе и Америке, в противоположность социалистическому «Востоку». Поэтому представляется уместным употреблять термин «окцидентальный», когда речь идёт о белой цивилизации в целом; кроме того, это полезно напоминать, что марксизм — столь же продукт европейской культуры, как и парламентская демократия.

Поскольку ислам был силен оружием, а христианский мир слаб, словами стали единственным доступным оружием против того, что сперва считалось «ересью», а затем - ложной религией сатанинского происхождения. Все ресурсы языка были брошены на службу пропагандистской кампании, способной заставить покраснеть покойного доктора Геббельса. Отзвуки её слышны и в наше время. Папа Иннокентий III отождествлял Мухаммада с Антихристом; почти 700 лет спустя путешественник Даути называл его «грязным и вероломным арабом». В своей *«Истории Европы»*, изданной в 1936 году и долгие годы служившей школьным учебником, Г. А. Л. Фишер описывал его как «жестокого и хитрого, похотливого и невежественного» и говорил о «грубых излияниях Корана».

Современного мусульманина, однако, зачастую меньше тревожат книги с явной, бесспорной предвзятостью, будь та продиктована узко конфессиональным подходом или общей атакой на традиционную религию, чем те работы, которые по замыслу авторов проникнуты сочувствием (или снисхождением), но по сути подтачивают фундамент его веры. Взять самый очевидный пример: немало благорасположенных, казалось бы, авторов исходят из негласного предположения, что Мухаммад был «автором» Корана. Утверждение, что у Корана есть человеческий автор, даже если признать его «вдохновенным гением», уничтожает религию ислама. Эти авторы легко говорят о «величии» Пророка; подобно доброжелательным учителям, находят в нём много достойного восхищения и поражаются его великодушию к врагам. Они опровергают обвинения в его неискренности, трусости или бесчестности и возмущаются грязной клеветой прежних писателей. Но при этом в их тоне невольно сквозит добродушное покровительство - то самое, какое европейцы после конца имперской эпохи усвоили по отношению к «отсталым» или «развивающимся» народам Третьего мира.

Во многих таких книгах чувствуется двойственность: авторы как будто не решаются определить, является ли ислам подлинно откровенной религией или нет. Даже британский исламовед У. Монтгомери Уотт, похоже, не свободен от этой нерешительности. В заключительной оценке в книге *«Мухаммад: Пророк и государственный деятель»* он замечает попутно: «Не все идеи, которые он провозглашал, истинны и обоснованны, но по Божьей милости он смог дать людям религию лучше той, что была у них прежде». Тут невольно подозреваешь оговорку по Фрейду, поскольку автор - христианин, а христианство предшествовало исламу. Но двусмысленность становится очевидной, если спросить, во-первых, почему «Божья милость» оказалась столь частично действенной именно в случае Мухаммада, а во-вторых, по какому абсолютному критерию истины одни из его идей признаются истинными, а другие - менее истинными. Перенесите это в христианский контекст - и

справедливо будет спросить, как бы отнёсся верующий христианин к заявлению, что «не все идеи Иисуса были истинны и обоснованны, но христианство представляет собой шаг вперёд по сравнению с греческой и римской религией».

Когда речь о христианских авторах, определённые ограничения естественны и понятны. Не стоит ожидать, что они изменят принципам собственной веры; но сам факт, что они - люди верующие, даёт им особое понимание религии как таковой, открывает двери и порой приводит прямо к сердцевине вещей. Есть среди них и те, кто понимает: говорить о другой религии с уважением - значит не только уважать её последователей, но и проявлять вежливость по отношению к Богу перед лицом тайн Божественного Самооткровения. Католический исламовед Эмиль Дерменжем выразил это в своей книге «Жизнь Магомета»², говоря о «барьерах, которые предстоит разрушить»: «Подлинное чувство относительности не уничтожает чувство Абсолюта», и добавляя: «Божественное Откровение исходит из уст человеческих, приспособляясь к эпохам и местам... То, что кажется нам противоречивым, есть всего лишь преломление вечного луча в призме времени».

Но даже Дерменжем, несмотря на глубокую любовь к исламу, приведшую его в конце жизни в Алжир, показывает, что существуют пределы, за которые христианин не может выйти, и перспективы, которые он не способен разделить. Многие мусульмане, по естественному недоверию к родственной, но соперничающей религии, отвергают всю христианскую литературу об исламе и предпочитают якобы объективные труды агностиков. В этом они ошибаются. Вера обращается к вере, даже в споре, тогда как неверующий безмолвен. Что же до объективности, искать её приходится не там. Чем внимательнее всматриваешься с «той стороны границы» в типичного западного либерал-агностика (плод определённой культуры в определённый момент её истории), тем яснее видишь в нём «безбожного христианина». Он может закрыться от веры, но если он восстаёт против христианства, то делает это во имя принципов, косвенно выведенных из христианской религии - так же как азиаты и африканцы восставали против колониализма во имя принципов, заимствованных у колонизаторов. Открытые предубеждения христианского автора, в целом, предпочтительнее скрытых предубеждений агностика.

Теоретически ограничения, свойственные книгам об исламе, написанным немусульманами, не должны иметь большого значения. Немногие из тех, кто ищет подлинного понимания христианства, станут обращаться к нехристианским авторам.

² Эмиль Дерменжем, Жизнь Магомета (Лондон: Routledge), 1930.

Неужели мусульманские писатели не в состоянии удовлетворить очевидную потребность?

Большинство мусульманских учёных, по крайней мере в частных беседах, соглашались: попытка донести ислам через культурную границу потерпела разительный провал. Сами средства общения - те формы, в которых религия должна быть представлена в наше время, - были выкованы не из исламских материалов, а на Западе. Мусульманский автор вынужден работать инструментами, которые не ложатся ему в руку. Более того, традиционные мусульмане, избежавшие влияния «современного», то есть западного образования, не имеют понимания западного сознания - для них оно столь же чуждо, как для средневекового христианина. Начиная с Ренессанса, европейский человек вышел за пределы барьеров, возведённых традиционными цивилизациями против подобных блужданий. Возможно, он нанёс себе этим непоправимый вред, но он приобрёл такую утончённую, изощрённую форму опыта, что прочие культуры на её фоне легко выглядят наивными. Бывало и наоборот. Платон мог называть народ Востока «старыми» в сравнении с невинной юностью греков; теперь же «старыми» стали европейцы: они слишком многое видели и обременены невыносимыми воспоминаниями.

Традиционный мусульманин пишет с уверенностью и убеждённостью, но не умеет отвечать на вопросы, которые занимают западную мысль в религиозном контексте. Эти вопросы кажутся ему лишними или даже кощунственными, и в глубине души он ощущает, что его задача избыточна: истина Корана для него столь убедительна и очевидна, что если она не убеждает неверующего, то тем более не убедят его собственные слабые усилия.

В основном же книги, циркулирующие на Западе, пишут мусульмане, прошедшие через современную образовательную машину. Их труды конца XIX - начала XX века теперь невозможно читать без смущения. Это были «дядюшки Томи» ислама. Они считали, что защита религии требует доказать: в ней нет ничего, что противоречило бы лучшим современным интеллектуальным модам, и что она полностью согласуется с моральными и философскими нормами европейской цивилизации. Они прочёсывали библиотеки в поисках благожелательных слов об исламе у «великих философов» (вроде Герберта Уэллса), но чаще были вынуждены цитировать давно забытых журналистов, сказавших доброе слово о Пророке или о мусульманах вообще. Мысль о том, что цивилизация, которой они так слепо восхищались, может быть подвергнута радикальной критике с исламских позиций, едва ли им приходила.

Ситуация в последние годы изменилась, хотя «дядюшки Томи» по-прежнему с нами (теперь под маской модернистов). Современных мусульманских авторов нельзя

обвинить в недостатке гордости за ислам; напротив, она порой выражается в резких тонах. И нельзя сказать, что они равнодушны к «упадку» Запада, хотя их критика обычно бьёт по симптомам, а не по причинам. Но они не избавились от иной подчинённости западным нормам. Их захватывает тема «ан-Нахда» - «возрождения», «исламского Ренессанса», который с готовностью сопоставляют с Ренессансом европейским. Между тем европейский Ренессанс, в религиозном отношении, был возрождением язычества, которое христианство вытеснило; именно он породил тот самый «упадок», который мусульмане подразумевают, критикуя Запад. Их врождённая враждебность к христианству мешает увидеть, что силы и идеологии, разрушившие одну религию, легко могут разрушить и другую; а если кто-то и видит это, то утешается убеждённостию, что внутреннее могущество ислама и его способность впитывать и исламизировать чуждые элементы защитят его от подрыва. По меньшей мере, это очень рискованная ставка.

Те, кто близко общается с мусульманами, привыкли, едва ли не с утомительной регулярностью, слышать попугайскую формулу: «Мы возьмём из западной цивилизации хорошее, а плохое отвергнем». Странно, что какой-либо мусульманин всерьёз воображает это возможным. Ислам сам по себе - органическое целое, *гештальт*, в котором всё взаимосвязано и ни один элемент не может рассматриваться изолированно. Лучше других мусульманин должен понимать: каждая культура обладает подобным внутренним единством. Современная цивилизация Запада, хотя и кажется постоянно меняющей облик, как в калейдоскопе, образует цельный узор причин и следствий. Стоит вытянуть из него одну ниточку, как обнаруживается, что она тысячей невидимых волокон связана со всем остальным. Малый кусочек «добра», вырванный из ткани, тянет за собой всё новые фрагменты структуры. Вместе со светом приходят и тени; вместе с каждым позитивным элементом входят и все связанные с ним негативные - как причины, так и следствия.

Сеййид Хосейн Наср, почти уникальный среди современных мусульманских авторов в своём глубоком понимании и традиционного ислама, и подрывных сил Запада, пишет об этом так: «Слова и выражения употреблялись многими [из этих писателей] так, что выдавали состояние культурного шока и часто чувство неполноценности перед Западом, которыми они страдали. Их труды более всего обнаруживают рабство ума перед нормами и суждениями западной цивилизации. Причём эти нормы обычно скрываются под покровом “ислама”, от которого порой остаётся не больше, чем имя и кое-какие эмоциональные привязанности, ислам, лишённый интеллектуальной и духовной истины, стоящей в самом центре исламского откровения»³.

³ С. Х. Наср, Ислам и бедственное положение современного человека (Longman), p. 122.

Взгляд, впервые высказанный более или менее враждебными ориенталистами, будто исламская цивилизация стала «упадочной», «застойной», «бесплодной» с той поры, как перестала производить учёных (в нынешнем смысле слова), то есть примерно с XIII века, и ныне бездумно принимается и модернистами, и «фундаменталистами». Компенсацией этому служит пылкая вера в нынешнее или грядущее «возрождение». Но они не видят, что упадок, если употреблять это слово, куда предпочтительнее отклонения. Упадок - знак усталости и расслабления, тогда как отклонение - злокачественная активность, динамика, направленная к ложным целям. Лучше спящий гигант, чем безумный или одержимый.

Стремление многих нынешних мусульман отвернуться от тысячелетия исторического и культурного развития уходит корнями в XVIII век, ещё до того, как Запад начал серьёзно воздействовать на ислам. Тогда в харамайне («двух священных городах», Мекке и Медине) проповедовали двенадцать особо влиятельных «реформаторов». Они призывали очистить религию от всего, что нельзя непосредственно возвести к Корану или к словам и практике Пророка, и осуждали таклид (слепое следование мнениям прежних учёных), подобно тому как протестанты в христианском мире за 350 лет до того призывали вернуться к Писанию.

Мусульманские учёные всегда были великими путешественниками, дома во всём «Доме ислама», и лишь пятеро из этих людей были арабами, остальные - индийцами, марокканцами, курдами. Учёные-паломники из всех уголков мира задерживались в харамайне на год-другой, чтобы учиться у них, а затем возвращались домой, и их взгляды разносились широко и быстро. Однако, оглядываясь назад, мы видим: из всех реформаторов XVIII века наиболее значительную роль сыграл Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб (1703–1792). Он учился в *харамайне*, много путешествовал, прежде чем вернуться в свою деревню в глухом районе Аравийского полуострова, где вступил - с колоссальными историческими последствиями - в союз с племенным вождём по имени Сауд, чьи потомки ныне правят большей частью полуострова. Поражённый разрывом между исламским идеалом и мусульманской действительностью, увиденной им в путешествиях, он заключил, что немногие из его современников-мусульман имеют право называться мусульманами. С пламенным убеждением и большой красноречивостью он проповедовал простой, бескомпромиссный догмат чистого трансцендентного Единобожия и безусловного подчинения открытой Воле Всевышнего. В его учении не было места мистике, аллегорическому толкованию Корана, синкретизму или приспособлениям. Это был истинный монотеизм, а всё иное - ложь, достойная осуждения и не-ислам.

Прошло время, и культ простоты слишком часто выродился в культ банальности, чему немало способствовал опыт западного господства. Нам твердят, что ислам столь прост и прям, столь лёгок для понимания и следования, что не нуждается ни в пояснениях, ни в толкованиях. Бог - Царь. Человек - Его раб. Царь издал приказы. Рабу остаётся подчиниться - или быть осуждённым. Всё было бы прекрасно, «христиане» никогда бы не восторжествовали, если бы за века чистая религия не была обросла сетью богословских спекуляций, мистических «излишеств» и сложной философии, из-за чего мусульмане позволили выскользнуть из рук своему наследию, и декадентская западная цивилизация смогла одолеть и подчинить себе «лучшую из общин». Чтобы исправить это, говорят нам, достаточно вернуться к Корану и Сунне Пророка. «Выбросьте книги!» - стало почти лозунгом. У нас есть Писание - этого должно хватить всякому.

Поистине, основы ислама ясны и просты. Как заключительное откровение Божественного Руководства своим созданиям он предъявляет человеку суровое требование: человек стоит нагим перед своим Создателем, без посредников, без завес, смягчающих непосредственность этой встречи. Правила личной и общественной жизни изложены с такой чёткостью, что не оставляют места для недоразумений; а в конечном счёте Божественная Милость восполняет человеческую слабость. И этого, несомненно, хватило бы, если бы человеческая природа была лишена внутренних сложностей и трещин и если бы нам не был дан пытливый разум, который вынужден анализировать, прежде чем сможет синтезировать. Богатая история мусульманской мысли и религиозной спекуляции за многие столетия - убедительное доказательство того, что простых формул мало.

Некоторые европейцы, жившие и работавшие в арабском мире, называли ислам «религией бойскаута», и именно в таком виде его представляют многие современные проповедники - образ, не имеющий ничего общего с великолепиям Багдадского халифата, мусульманской Испании, Сасанидами в Иране, Тимуридами в Средней Азии, Османами в период их расцвета, и с многочисленными философами, мистиками и художниками, составлявшими славу этих форм исламской цивилизации. Наставления уровня бойскаутского кодекса мало отвечают тем вопросам, которые мы ставим, и мало утешают страдания души. Они не удовлетворяют ни западного человека, ни образованного мусульманина. И единственная причина, по которой больше мусульман не отвернулось от религии, в том, что, с одной стороны, они смогли интерпретировать её как политическую идеологию (в эпоху, помешанную на «политических решениях»), а с другой - им просто некуда идти. Европейец или американец, отвергающий христианство, остаётся наследником богатой культуры и не обязан чувствовать себя «ником». Дитя ислама, покинувшее религию, остаётся с

пустыми руками и утрачивает самосознание. Исламская культура - не больше и не меньше, как аспект религии; светской культуры в нашем смысле не существует вовсе. Община же остаётся по существу религиозной, и оставить религию - значит покинуть общину.

Но не только нынешние мусульмане ставят под сомнение необходимость глубины, необходимости теологии и метафизического подхода к религии. То же делают многие христиане - к огромному обеднению христианства. Бог пожелал наделить некоторых людей особым типом разума, который по внутренней необходимости задаёт далеко идущие вопросы о природе реальности. Это Божественный дар, хотя и опасный, как всякий дар. У него есть права, в том числе право на ответы тем вопросам, которые в нём естественно рождаются. В некотором смысле эти вопросы задаёт Сам Бог, чтобы ответить на них и тем самым углубить наше понимание; и нам обещано, что Он не даёт подлинной нужды без возможности её удовлетворить. Разумеется, вопрошающие умы всегда и везде в меньшинстве, но именно они - в конечном счёте формователи общественного мнения. То, в чём сегодня сомневаются интеллектуалы, завтра поставят под сомнение простые люди.

Идеи, которые при своём появлении кажутся наиболее отвлечёнными и далёкими от дел повседневных людей, имеют обыкновение пронизывать весь социальный организм, пусть и в искажённом виде. С учётом самой природы современной цивилизации (и её истоков), идеи, преобладающие в наше время, разрушительны для религиозной веры, если эта вера не защищена интеллектуальной бронёй - и интеллектуальным оружием - сообразно условиям позднего XX века. Традиционные аргументы в пользу веры больше не действуют так, как прежде; вера в Бога, вера в состояния бытия по ту сторону нынешней жизни уже не воспринимаются как нечто «естественное». Поскольку Коран обращается именно к «тем, кто размышляет» и «разумет», по существу повелевая нам полно использовать ум, мусульмане обязаны углублять и развивать интеллектуальные основания своей веры и не имеют оправдания для упования лишь на бездумное послушание и эмоциональный пыл в противостоянии острым вопросам нашего времени.

Культ простоты и банальности проявляется не только в изложениях ислама как образа жизни, но и в современных толкованиях Корана. Достаточно сравнить популярный современный комментарий - сентиментальный или пустоватый - с величайшими средневековыми толкованиями: рационалистов, использовавших инструментарий греческой философии; суфиев, вглядывавшихся в глубинные слои смысла под поверхностью текста; грамматистов, анализировавших тончайшие оттенки значений каждого слова и выражения, - чтобы увидеть, насколько мы обеднели.

Лучше всего это иллюстрировать прямой цитатой, но было бы жестоко высмеивать искренние усилия благочестивых людей выразить свою любовь к Книге; смысл можно показать и пародией или стилизацией, не называя источников, от которых она, по сути, почти не отличается. Речь о комментарии к началу суры 91: «Клянусь солнцем и его утренним сиянием! Клянусь луной, когда она следует за ним! Клянусь днем, когда он делает его (солнце) ясным! Клянусь ночью, когда она скрывает его (солнце)!...» Средневековые толкователи находили в этих простых строках глубокий смысл, понимали символику с изумительной тонкостью и смелостью мысли. Современный комментарий звучит примерно так: «Клятва относится сперва к восходу солнца, и как это красиво! Солнце особенно ясно, когда восходит, и свет его чист. Оно источник нашей физической жизни, и как щедр Бог, дарующий нам жизнь! Потом идёт луна с её прекрасным светом, шепчущим сердцу человека и вдохновляющим поэтические мысли. Как приятно сидеть при лунном свете! Затем идёт клятва днём, когда светит солнце и земля освещена; но когда ночь покрывает землю, всё происходит наоборот. Солнце уже не светит. Всё скрыто от наших глаз, и мы во тьме. Как несравненно описывает всё это священный Коран и как вдохновенны эти аяты!» - и так далее, страница за страницей словесной вязи, с лучшими намерениями, но почти без смысла.

Искренность и добрые намерения сами по себе не обеспечивают действенного общения; но неудачи большинства современных мусульманских авторов, пытающихся выразить себя на чуждом языке понятий, лишь отражают необычайность положения ислама в постколониальный период, в мире, полностью сформированном западными ценностями и идеологиями, рождёнными в Дар аль-Харб (в «Доме конфликта», то есть вне пределов Веры). Можно сказать, что мусульмане «пробудились» (если, ради удобства, воспользоваться этим сомнительным словом) и обнаружили себя на планете, занятой врагами, вынужденные во всём подражать им, если хотят выжить после грубого пробуждения. Чтобы понять, насколько невероятна эта ситуация с мусульманской точки зрения, необходимо хотя бы в общих чертах представить историю столкновения этих двух цивилизаций.

В течение столетия после смерти Пророка, в 632 году по христианскому летосчислению, мусульманская империя простиралась от границ Китая до Атлантики, от Франции до окрестностей Индии, от Каспийского моря до Сахары. Это поразительное расширение было достигнуто народом, который, если о нём вообще знали за пределами Аравийского полуострова, считался сборищем невежественных кочевников. Они овладели более чем четверть с половиной миллионами квадратных миль территории и изменили ход истории, подчинив христианство исламу в его колыбели - на Ближнем Востоке, в Северной Африке и Испании, отбросив

Византийскую империю на оборону и превратив Персидскую империю в оплот ислама. В человеческой истории нет достижения, сравнимого с этим. Александр Македонский ослепил древний мир своими завоеваниями, но оставил после себя лишь легенды и надписи. Там, где прошли арабы, возникала цивилизация и целостный строй мысли и жизни, который сохранился до наших дней, и именно они решающим образом направили дальнейшую историю Европы, перегородив путь к богатым восточным землям и тем самым, многие века спустя, вызвав к жизни западные морские экспедиции на запад и юг, ставшие основой европейской мощи.

К 720 году мусульмане преодолели грозный барьер Пиренеев, и перед ними открылась вся Западная Европа. Франки отбросили их в битве между нынешними Туру и Пуатье, но едва ли эта битва была в строгом смысле решающей: восточное крыло мусульманского войска уже проникало в Швейцарский Вале. Вероятнее всего, мрачные леса впереди показались мало привлекательными, а стылый холод «умеренных широт» - смертью. Да и великая волна расширения, по всей видимости, просто иссякла и дошла до естественного предела. Ещё несколько миль - и история пошла бы иначе: султан на троне Франции, его эмир во дворце на Темзе, а европейские переселенцы, заполняющие Северную Америку под знаменем ислама.

Станным было не только стремительное распространение ислама по тогдашнему обитаемому миру, но и то, что реки не потекли кровью и поля не были устланы трупами побеждённых. Как воины, арабы могли быть не лучше других, опустошавших земли огнём и мечом, но, в отличие от прочих, они были на поводке. Не было резни, не было массовых изнасилований, не жгли города. Эти люди боялись Бога с такой силой, которую трудно даже представить в наше время; они ощущали Его всевидящее присутствие в ветре и деревьях, за каждым камнем, в каждой долине. Даже в этих странных краях не было места, где можно было бы спрятаться от этого Присутствия. И хотя необъятные пространства манили их всё дальше, ступали они по земле тихо, как им было велено. Завоевания подобного рода история раньше не знала.

В последующие столетия после неудачного вторжения во Францию угроза Западной Европе оставалась постоянной. Ислам был преобладающей цивилизацией, а христианский мир свёлся к придатку Евразийского массива, замкнутый в себе и по-настоящему в безопасности лишь тогда, когда мусульмане, часто бывшие сами себе злейшими врагами, были разделены. Крестоносцы пришли в Палестину и были в конце концов изгнаны; в XIII веке арабский мир разорили монгольские орды, но монголы приняли ислам и стали его защитниками, как и турки. В 1453 году пал Константинополь; вскоре османы приняли вызов европейского анклава. В 1521 году была взята Белград, в следующем году - Родос. Сулейман Великолепный вторгся в

Венгрию и одержал победу при Мохаче; в 1530-е французский король Франциск I искал его поддержки против Габсбургов и поощрял планы османов по вторжению в Италию. Немногим позже уже протестантские князья вступали в переговоры о поддержке мусульман против Папы и Императора, и султан готовился войти в Германию.

Эта угроза, возможно, была уже пустой, ибо к тому времени Европа обгоняла мусульманский мир в реальной мощи, главным образом благодаря развитию огнестрельного оружия и судостроения; но она была эхом той самой древней угрозы, которая на протяжении девяти столетий формировала европейское восприятие мира. «Мусульманская опасность» оставалась единственной постоянной величиной среди перемен и трансформаций, отпечатавшись в сознании Европы клеймом, следы которого видны до сих пор.

Но прилив сменился отливом. В 1683 году османы в последний раз осаждали Вену. Они уже исчерпали силы, что было закреплено Карловицким миром 1699 года. Мир ислама, если его ещё можно было назвать «миром», уже несколько лет находился в обороне, и заслоны трещали. Англичане обосновались в Индии, голландцы - в Индонезии, а взятие русскими Азова привело к Балканам самого непримиримого врага мусульман - как тогда, так и теперь.

Почти тысяча лет отделяла Карловиц от мусульманского наступления на юг Франции; менее трёхсот отделяют нас от Карловица - триста лет, в течение которых европейцы могли, по крайней мере до недавнего времени, позволить себе забыть о своём давнем наваждении исламом. Забыть было непросто. «Факт остаётся фактом, - пишет тунисский автор Хишам Джаит, - что средневековые предрассудки впитались в коллективное бессознательное Запада столь глубоко, что невольно задаёшься страшным вопросом: возможно ли вообще искоренить их?»⁴

Годы имперской мощи стали годами забвения. Писавший в конце XVIII века Эдвард Гиббон счёл необходимым посвятить исламу девять из семидесяти одной главы «Заката и падения Римской империи». Историки следующего века могли игнорировать ислам. И всё же нетрудно услышать знакомые ноты страха и отвращения, звучащие вновь, даже на пике имперской славы. Роман Джона Бакена «Зелёный плащ» (*Greenmantle*), опубликованный в 1916 году и, вероятно, прочитанный каждым английским школьником последующих двадцати лет, рассказывал об угрозе цивилизации, страшнее всех войск Кайзера: угрозе «возрождающегося ислама».

⁴ Хишам Джаит, Европа и ислам (Париж: Esprit/Seuil), стр. 21.

Как и в прошлые века, детей Европы укладывали спать с кошмарами о толпах в зелёных тюрбанах, кричащих «Аллаху акбар!» и обрушивающихся на цивилизацию, чтобы превратить её в пепел. Изменить общественное мнение тяжело; подкрепить его прежние фантазии легко. Бакен не стал бы писать «Зелёный плащ», если бы ему пришлось вначале доказывать читателю «опасность ислама» - в этом не было нужды.

Между тем кошмары жили только по одну сторону. В большую часть своей истории мусульмане не имели причин быть одержимыми Европой и, за исключением относительно короткого эпизода крестовых походов, могли позволить себе игнорировать её. В Средние века мусульманские учёные, проповедники и торговцы путешествовали по всему Дому ислама - между Испанией и Индонезией; их паспортом было исповедание веры - *ля иляха илла-Ллах* - а путь облегчался тем, что гостеприимство и помощь путнику - религиозный долг. Учёный из мусульманской Индии чувствовал себя дома в Марокко; некоторые ранние мистики странствовали так далеко и так широко, что невольно задаёшься вопросом, чем, кроме легендарного ковра-самолёта, они могли пользоваться.

Многие, особенно торговцы, выходили и за пределы Дар аль-Ислам. Путешественник из Каира мог обналичить в Кантоне свои векселя. Но они держались цивилизованного мира и не заходили в мрачную Европу, где их, вероятно, просто убили бы, хотя кое-какие сведения о регионе они могли получать от христианских учёных, приезжавших в великие университеты мусульманской Испании за образованием. Один ранний автор с некоторым благодушием утверждал, что белый человек (вопреки распространённому мнению) отнюдь не менее умен, чем чёрный африканец; но в целом средневековая Европа по ту сторону Пиренеев виделась областью убожества и варварства. Европейцы, ворвавшиеся в Палестину как крестоносцы, жестокие в войне, не щадившие женщин и детей, неряшливые в быту, едва ли могли изменить этот образ. Мусульмане не знали о сокровенной духовной жизни христианского мира, скрытой от них в монастырях и уединённых кельях, так же как современный европеец мало знает о сокровенной духовной жизни мусульман, видя лишь внешние маскарады.

Ещё до крестовых походов некий Саид ибн Ахмад из Толедо написал книгу о «категориях народов», деля людей на два рода: занимающихся наукой и невежд. К первым он отнёс арабов, персов, византийцев, евреев и греков; всё прочее человечество составляли северные и южные варвары - белые и чёрные. Мысль о том, что «франкская» религия и философия могли бы вызвать интерес, никому в голову не приходила. Ибн Халдун, один из величайших историков всех времён, писавший в конце XIV века, полностью игнорировал Западную Европу, лишь упомянув, что слышал

о некоем развитии философских наук в тех краях. Он добавлял: «Но Богу лучше знать, что творится в тех частях мира!» Это было в высшую пору европейского Средневековья и менее чем за век до того, как Европа «откроет» Америку. Тогда как множество трудов греческих, персидских и сирийских авторов было переведено на арабский, известен лишь один случай перевода латинского произведения до XVI века.

Была, вне сомнения, ещё одна причина равнодушия. Если само существование ислама было для христианства невыносимым оскорблением, то мусульманин не испытывал таких трудностей, принимая существование «людей Писания». Христианина, который признал бы, что Мухаммад получил истинное послание от Бога, сочли бы еретиком, достойным костра. В разительном контрасте с этим мусульманин обязан признать подлинность миссии Иисуса, хотя и верит, что христианское послание не было последним словом. Коран ясно говорит: отрицание любого носителя Божественного послания равносильно отрицанию всех, включая Корана. В известном символе веры «Фикх Акбар I» (приписываемом Абу Ханифе) говорится: «Кто верует во всё, во что обязан веровать, кроме как говорит: “Я не знаю, входят ли Муса и Иса (мир им) в число посланников [Аллаха] или нет” - тот неверный»⁵. Признание евреев и христиан мусульманами, особенно в Испании времён мусульманского правления, не было «толерантностью» в современном смысле, а религиозным долгом; столь же обязательной для христиан, когда они отвоевали Испанию, стала противоположная установка: иудеи и мусульмане должны либо принять христианство, либо быть убиты.

Пока мусульманский мир пользовался безопасностью, казавшейся вечной, в «тех частях», откуда Ибн Халдун ждал вестей, происходили поразительные вещи. Парадокс в том, что именно от ислама «варвары» получили книги греческих философов и учёных, переведённые с арабского на латынь, и начался процесс брожения. Не сумев, как исламская цивилизация, избирательно интегрировать «новое знание», христианский мир, прежде бывший цельным организмом, самодостаточным, охватывающим все стороны жизни и отвечающим на любые вопросы, которые христианину дозволялось задавать, начал распадаться. Тонкие трещины, которые прежде незначили почти ничего, оказались расширены идеями, не умещавшимися внутри традиционной структуры. Европейский человек, разорвав узы, двинулся по путям, которыми прежде не ходило человечество.

Как распад порождает взрывные газы, как вода, падая вниз, рождает энергию, так и христианский мир, входя в фазу деления, высвободил огромную материальную мощь.

⁵ Сообщается, что Пророк сказал: «Если кто свидетельствует, что нет божества, кроме Аллаха, у Которого нет сотоварища, и что Мухаммад — Его раб и Его посланник, [и свидетельствует также, что] Иса — раб Аллаха и Его посланник, Его Слово, которое Он вложил в Марию, и дух от Него, и [свидетельствует], что Рай и Ад истинны, — Аллах введёт его в Рай, что бы он ни совершал».

Римская церковь больше не могла сдерживать развитие этой силы, которая подчинялась собственной логике и собственным законам. С приходом промышленной революции и неконтролируемого роста прикладной науки освобождённые энергии получили орудия, позволяющие с успехом применяться в завоеваниях и эксплуатации.

Сосредоточенные на себе, самоуверенные мусульмане едва замечали происходящее. Пока периферийные области Дар аль-Ислам переходили под чужое управление, сердце оставалось замкнутым, забыв, что мир меняется и что земное владычество - вещь преходящая, как напоминает Коран. Раковина, казавшаяся незыблемой защитой, оказалась яичной скорлупой. Её разбил Наполеон, прибыв в Александрию в июле 1798 года, строя планы похода на Мекку и поговаривая о своём обращении в ислам. Египтяне не смогли остановить его; его мечты о новом исламском государстве под своим главенством разрушил англичанин Нельсон. С тех пор эффективного сопротивления не было. Были героические эпизоды - эмир Абд аль-Кадир в Алжире, Шамиль на Кавказе, Дипонегоро в Индонезии, «Махди» в Судане, - но к концу Первой мировой войны почти весь исламский мир оказался под чужим владычеством.

Невероятное стало не только возможным - оно свершилось. И не требовалось особого проникновения, чтобы мусульмане увидели и свою долю вины: к унижению покорённости добавилось чувство вины. Как бы ни превосходил Запад мусульман в оружии, технике и администрировании, катастрофа не могла бы обрушиться столь стремительно и тотально, если бы исламский мир оставался верен своей вере и своим обязанностям. Как бы ни жила практика - люди остаются людьми, - ислам в принципе не допускает разбиения уммы на отдельные враждующие единицы без измены самому себе. Объединённый исламский мир от Атлантики до индонезийских островов, от Аральского моря до Судана не стал бы лёгкой добычей. Так же как разобщённость и внутренние распри некогда позволили крестоносцам временно закрепиться в Палестине, теперь они сделали возможным полное подчинение и продолжают, вплоть до 1980-х годов, срывать великие устремления.

Произошедшее было не просто физическим завоеванием. Прежде на мусульманский мир воздействовали либо военной силой при культурной слабости (как монголы), либо наоборот. Теперь же мусульмане столкнулись с соединением военной мощи и культурного господства. Если бы колониализм был всего лишь эпохой жестокого подавления, рана была бы относительно неглубокой, оставив поверхностный шрам. Мёртвых хоронят, и резня забывается. Но для ислама - как для остального неевропейского мира - колониальный опыт стал ученичеством у благих по намерению «учителей», уверенных в нравственном долге «воспитывать и облагораживать туземцев», и проявлявших вежливое презрение к глубинным ценностям, которыми те

жили. Вежливое презрение к вере или древней традиции опаснее гонений. Такие хозяева разрушали не тела, а души - или, по крайней мере, пищу, которой питаются души.

Хотя завоеватели называли себя христианами, по большей части они не были людьми религии в смысле, понятном подвластным народам: в отличие от них, они единственные не были целиком охвачены религиозной идеей и чувством священного. Они были - или казались - людьми, равнодушными к сущностному и поглощёнными несущностным; поэтому невероятно искусными в обращении с последним. Как Муссолини позднее, они умели делать так, чтобы поезда ходили по расписанию. Им было не понять и не быть понятыми людьми, для которых святость стояла выше всего.

Европейцы ушли, но оставили жало. За исключением Алжира и Индонезии нельзя сказать, что их изгнали. Империи рухнули от утраты воли, от сомнений в себе, от усталости после двух войн, а также по экономическим причинам; но, уходя, они стремились «исполнить долг», навязывая новым государствам системы управления, мало соответствующие их природе. Возможно, иной возможности и не было, поскольку традиционные формы власти и общественной жизни к тому времени сильно разрушились; но нигде речь не шла о восстановлении прежних порядков. В последние годы мы видели, особенно наглядно в Уганде⁶, каковы последствия сознательного подрыва традиционного авторитета накануне независимости.

Движения за независимость в колониях и протекторатах возникли не благодаря возвращению к собственным ценностям, а благодаря усвоению западных идей и идеологий - либеральных или революционных. Процесс модернизации - эвфемизм для вестернизации - отнюдь не прекратился с уходом европейцев, а напротив, ускорился. У нового руководящего слоя не было того сомнения в себе, которое сдерживало былых хозяев. Трагическая ирония положения особенно явно проявилась во Вьетнаме: народ страны сражался не за сохранение собственной традиции и права оставаться собой, а под знаменем дешёвой западной идеологии, за привилегию подражать прежним хозяевам в национализме и социализме. Запад оказался в войне со своим зеркальным отражением - в порочном танце смерти.

Говорят, что всего тридцать лет прошло с тех пор, как Европа (кроме России) сбросила имперское бремя, и нам уже трудно представить себе ту уверенность, то внутреннее

⁶ ¹Благими намерениями и либеральным рвением сэр Эндрю Коэн разрушил власть кабаки (традиционного правителя), полагая, что тот мешает «прогрессу» и «демократии». Сегодня, глядя на хаос и варварство в Уганде, мы вынуждены заменить эти слова на их противоположности. Многие образованные мусульмане разделяют презрение Коэна к традиционным формам правления. Они тоже могут оказаться орудиями тьмы.

чувство правоты, с которым прежние «сахибы» воспринимали свою миссию. Как эти краснолицые наместники могли быть столь уверены в собственной праведности? Молодёжь смеётся над фотографиями вице-королей и губернаторов в смешных шляпах под пальмами. И всё же принципиальных перемен нет. Западные ценности остаются мерилom, по которому судят всех - и которое большинство добровольно принимает. Значительная доля уверенности, позволявшей прежнему сахибу с одним только хлыстиком держать в повиновении толпу туземцев, живёт и теперь: по умолчанию предполагается, что остальной мир обязан играть по правилам, установленным западной цивилизацией, вытекающим из европейской истории. Европейские державы составляют меньшинство в ООН, но достаточно взглянуть на её Устав, чтобы увидеть: там нет ни одного принципа, заимствованного из иного источника; то же относится к международному праву в его нынешнем виде. Мнения, предрассудки и моральные нормы бывших метрополий столь же властны, как некогда их оружие. Единственной попыткой бегства стал тупиковый путь иудейско-европейской доктрины - псевдорелигии марксизма, сплава христианских ересей, иудейских мессианских грёз и сомнительной науки.

Ключевое слово - «цивилизация». Можно быть мусульманином, индуистом, буддистом или, скажем, эскимосским шаманом; есть одно обязательное условие для всех: надо соответствовать «цивилизованным ценностям», иначе тебя объявят «отсталым». Фритьоф Шуон определил «цивилизацию» как «городскую утончённость в рамках мирского и торгового миропорядка», враждебного как девственной природе, так и религии⁷; в своём исходном смысле слово означает не более, чем жизнь в городах (которые некогда считались рассадниками порчи и грязи). Но это слово обладает огромной силой; даже самый пламенный революционер в мусульманском мире и за его пределами страшится, как бы его не сочли «недоцивилизованным». Антиколониализм на политическом уровне стал опиумом народов, отвлекая их от самого важного, а именно от того, что колонизированными оказались прежде всего их умы.

Эти травмы, охватившие большую часть неевропейского мира, у мусульман обострены особыми обстоятельствами и затрагивают почти все публичные проявления ислама сегодня - и интеллектуальные, и политические. В стремлении «обыграть» Запад на его поле чуждые идеи и идеологии усваиваются и «исламизируются» за одну ночь простым приклеиванием прилагательного «исламский» - и неудивительно, что результатом часто становится тяжёлое несварение. В политике вызов Западу принимается за лучший способ реставрировать «исламские ценности», вне

⁷ Ф.Шуон «Свет на древние миры» (Perennial Books), с. 9.

зависимости от того, насколько они искажены, и вне зависимости от того, что истеричные реакции на оскорбления - реальные или мнимые - грубо противоречат духу и этосу ислама. Наблюдателю почти невозможно, если у него нет внутреннего камертона, отделить подлинно исламское от судорожной реакции на травму, которую пережил мусульманский мир; большинство же современных мусульман не склонны к самокритике и самоанализу, чтобы провести это различие.

Этого достаточно, чтобы объяснить многое из происходящего ныне в исламском мире - как и многие кризисы Третьего мира в целом; но для мусульман есть ещё один фактор, удерживающий старые раны открытыми: по их восприятию, западная военная и политическая мощь до сих пор прочно укоренилась в сердце Дар аль-Ислам под прикрытием государства Израиль.

Палестинский вопрос столь нагружен эмоциями, что от его упоминания невольно хотелось бы уклониться. Но уйти нельзя. Существование государства Израиль в Палестине (первой территории за пределами Аравийского полуострова, завоёванной исламом) - ключевой фактор политического самосознания подавляющего большинства образованных мусульман нашего времени, причина большинства бед, преследовавших арабский мир последние сорок лет, и постоянный источник нестабильности на Ближнем Востоке. Некоторые добавляют, что это ещё и потенциальный спусковой крючок ядерного конфликта. Возможно, США и Европейское сообщество меньше предавались бы благодушным иллюзиям на эту тему, если бы чуть лучше понимали мусульманскую перспективу.

Прежде всего, мусульмане, как правило, не разделяют западную одержимости «расой». Европейцы и их американские потомки, даже не испытывая никакой враждебности, автоматически определяют людей по расовому признаку. Мусульманин же воспринимает и оценивает человека прежде всего по его религии. «Иудей» - для него верный последователь иудаизма, как мусульманин - последователь ислама, даже если его дед был раввином, как в случае с известным писателем и учёным Мухаммадом Асадом; немалая часть европейских и американских новообращённых в ислам - «еврейского происхождения», что неудивительно, учитывая близость двух религиозных перспектив.

Запад видит в Израиле обретённую родину еврейской «расы», справедливую компенсацию за века гонений в Европе. Важно ли при этом, насколько религиозны граждане этого государства, - вопрос второстепенный. Нацисты не интересовались благочестием жертв, отправляя их в газовые камеры.

Мусульманин видит в Израиле европейских и американских поселенцев, обосновавшихся в мусульманской стране при поддержке бывших империй, удерживаемых там американским оружием и, по-видимому, намеренных расширять свою территорию вглубь Дар уль-Ислам. «Светский» иудей - для него противоречие в терминах. Со своей точки зрения он видит, что большинство израильтян, особенно правящая элита, вообще не иудеи. Они выглядят как европейцы, говорят как европейцы, думают как европейцы и - что важнее всего - проявляют именно ту агрессивность и административную хватку, которые мусульманин связывает с европейским империализмом⁸. Параллель с крестовыми походами слишком очевидна. Западные люди вновь пришли в Палестину, вновь заняли священный город Аль-Кудс (Иерусалим). Беды евреев как «расы» - погромы, Холокост - не были делом рук мусульман. Вина Европы - дело Европы, и они не видят, почему должны платить за неё. «Почему вы не отдадите евреям часть лучших земель Германии?» - спросил король Абд аль-Азиз ибн Сауд президента Рузвельта. С тем же успехом можно было - и столь же безрезультатно - предложить американцам уступить один из собственных сорока восьми штатов (скажем, Техас) под еврейскую родину. «Белый человек», как видят арабы, охотнее раздаёт чужие земли, чем свои.

Многие мусульмане убеждены, что западная поддержка Израиля объясняется просто лицемерием. Они считают, что Европа и США создали Израиль, чтобы избавиться от собственных еврейских общин. Как бы ни казалось это нелепым европейцам и американцам, остаётся фактом: сионизм возник как ответ на антисемитизм и, в глазах его основателей, «нуждался» в антисемитизме. Теодор Герцль не стеснялся говорить: «Антисемиты станут нашими самыми надёжными друзьями, а антисемитские страны - нашими союзниками». Именно потому, что во времена Герцля предубеждения ослабевали, а ассимиляция ускорялась, стало, по его мысли, особенно важно подчеркнуть «особость» евреев и их «непринадлежность» к странам проживания - мнение, в котором антисемиты охотно с ним соглашались. Герцля предупреждал председатель австрийского парламента, что такой акцент на отдельности евреев в конечном счёте «прольёт море крови». Полвека спустя были Холокост и чувство вины Европы и США (которые могли спасти множество жизней, открыв двери беженцам), сделавшие возможным создание государства Израиль.

⁸ ¹Верно, что восточные евреи — *сефарды* — теперь численно превосходят «западных» ашкеназов в Израиле и начинают играть определяющую роль; однако в политике важны видимость и символы. Впечатление Израиля как западного колониального анклава подпитывается общественными настроениями в Европе и Америке. Показательно, что Израиль — единственная неевропейская страна, участвующая в ежегодном конкурсе «Евровидение», и никого это не смущает.

Этому способствовало и то, что палестинцы определяли себя как «арабов». На Западе до сих пор часто считают, будто речь идёт о расовой принадлежности. В исламском понимании «араб» - любой, для кого родной язык - арабский; это ничего не говорит о происхождении. На деле палестинцы - потомки древних ханаанеев, к крови которых (если уж говорить расистским языком) примешаны десятки завоевателей: филистимляне, евреи, греки, римляне, персы, арабы, турки и другие. Важно простое: палестинцы не народ-захватчик; они «всегда» там жили.

Наконец, мусульмане, имея живой опыт колониализма, ясно видят: сама идея переселить людей из других стран в третий мир, против воли местного населения, могла родиться лишь в колониальном контексте и как проявление колониального мышления. И здесь публичные высказывания отцов-основателей сионизма для них подтверждают этот взгляд. Сионистские первопроходцы были детьми своей эпохи - высокомоментального «империализма»; они разделяли с современниками убеждения, оправдывавшие, даже прославлявшие завоевание Азии и Африки во имя благой миссии «цивилизовать туземцев». Не удивительно, что Аарон Ааронсоне, обращаясь к французским колонистам в Тунисе в 1909 году, напоминал, что еврейская иммиграция в Палестину началась в 1882 году, в тот же год, что французская колонизация Туниса, и сравнивал еврейского поселенца в Палестине с французским - в Тунисе.

Для образованных мусульман, отождествляющих себя с палестинцами, унижение оттого, что их рассматривают как «туземцев», которых можно оттеснить ради белых поселенцев, усугубилось поражением превосходящих арабских сил, не сумевших изгнать этих поселенцев. В то самое время, когда западное владычество становилось неустойчивым и уходило из других регионов, мусульмане вновь были вынуждены осознать своё бессилие перед этой мощью. Унижение рождает ярость; эта ярость пустила глубокие корни и в дальних уголках мусульманского мира, особенно среди молодёжи. Бушующие чувства трудно анализировать, но создаётся впечатление, что эта молодёжь питает особую ненависть не столько к израильтянам, сколько к американцам. В какой-то мере они понимают, что израильтяне действуют так, как действовали бы они сами в подобных обстоятельствах; но они не могут простить стране, без поддержки которой Израиль не смог бы существовать в нынешнем виде.

Это породило искажение истории, которое, если его не исправить, грозит тяжёлыми последствиями для всех. Как бы ни казались США «упадочными» мусульманскому взгляду, рядом с агрессивным атеизмом СССР это могло бы выглядеть меньшим злом. Впервые со времён торжественного входа Пророка в Мекку ислам столкнулся с силой, решившей искоренить саму религию и обратить мусульман из веры в неверие. Если

бы не палестинский вопрос - палестинская травма, - именно это, несомненно, стало бы для современного ислама главным вызовом. Около 45 миллионов мусульман живут под советской властью в Средней Азии и на Кавказе. Шестьдесят лет они боролись за сохранение веры и исламского уклада, нередко под постоянными гонениями. За всё это время они не получили действенной поддержки от всемирной общины, право которой называться уммой зависит от выполнения первейшего долга - помочь гонимым за веру.

Безусловная поддержка, оказываемая США Израилю, убедила многих мусульман, что СССР - меньшее зло. Так они могут думать лишь закрывая глаза на факты, игнорируя страдания единоверцев от советского империализма и неправильно понимая природу современного мира. В итоге они живут в политических фантазиях, мало связанных с реальностью.

Хотя европейцы и американцы в последнее время - главным образом по экономическим причинам - признали необходимость лучше понять мусульманский мир, трудно сказать, что достигнут значительный прогресс. Преграды, как мы видели, огромны, но от их преодоления, возможно, зависит судьба той части человечества, которая ещё признаёт право религиозной веры на существование. Примирение с исламом, на политическом и религиозном уровнях, стало жизненно важным для Запада и должно быть среди его высших приоритетов. Точных данных нет, но похоже, что численность мусульман преодолела рубеж в один миллиард - как минимум, это вес, способный склонить чашу на мировых весах. Умма разделена государственными границами и национальными соперничествами, но на глубинном уровне - от Марокко до Индонезии - чувство единства и общности судьбы пережило все исторические бури и остаётся главным фокусом народной лояльности.

«Мы сделали вас общиной, придерживающейся середины», - говорит Коран, - «чтобы вы свидетельствовали обо всем человечестве...» (2:143). Ислам - «срединная община» даже географически, располагаясь вдоль осевой линии планеты; община, унаследовавшая древние и универсальные истины и принципы человеческой и социальной устойчивости (часто нарушаемые, но не забытые), в которых наш хаотичный мир остро нуждается; община, свидетельствующая о надежде, выходящей за пределы тупиков, о которые современность разбивает себя в кровь.

Посреди человечества, расколотого между Востоком и Западом, Севером и Югом, ислам служит и связующим звеном, и центром тяжести. Раздробленность, поражения, порабощение и политический беспорядок не до конца разрушили у мусульман чувство правильных приоритетов. «В мире материализма, гедонизма и техники, - писал недавно один иезуит в "Таймс" (Лондон), - исламские массы по-прежнему умудряются

делать Бог, а не технику центральной уверенностью своей жизни... Между марксизмом и американизмом выбор должен порой казаться плохим людям, которые уже давно сделали свой выбор и решили, что человек не может жить одним хлебом...»⁹

Сегодня везде видна дезинтеграция, вызванная столкновением современной западной цивилизации с верованиями и укладами, не выдержавшими удара; целые народы оказались в духовном и психологическом вакууме. Исламский мир был потрясён, если не в основаниях, то во всех своих структурах, но устоял сравнительно целостным - можно сказать, что неодолимая сила натолкнулась на неподвижный объект - и тем самым дарит нам единственный по-настоящему живой пример иного образа жизни, иного способа думать и действовать. Его связь с прошлым не прервана. «От Индонезии до Марокко, - пишет Сеййид Хосейн Наср, - для подавляющего большинства исламская культура должна описываться в настоящем времени, а не как нечто минувшее. Те, кто говорит о ней в прошедшем времени, принадлежат к небольшой, но громкой группе людей, которые сами вышли из традиционного мира и принимают собственную утрату центра за распад всего исламского общества»¹⁰. Отношение мусульманина ко времени отличается от христианского. История для него никогда не бывает мёртвой и захороненной. Сподвижники - и сам Пророк - вместе с великими праведниками прошлых веков как бы продолжают сопровождать живых; в некотором смысле *умма* включает их в свой состав, хотя они в Раю, а мы заточены в нынешний момент. Современный человек живёт пустыми иллюзиями будущего; для мусульманина прошлое не только там, но и, в определённом смысле, *здесь и сейчас*.

Средневековый христианин понял бы мусульманина, если бы позволил себе это. Современный человек не способен понять даже своих предков, превратившись за последние века в существо нового рода, ведомое верованиями, которым нет аналогов в традиционном духовном наследии человечества. Если бы он понял мусульманина, он, возможно, начал бы понимать себя - прежде чем по неведению шагнёт к самоуничтожению.

Для «среднего человека» - светского, агностического (или просто не воспринимающего религию как реальность какого-либо уровня) и вырванного с корнем - ислам может открыть дверь в целую вселенную дискурса, знакомую его предкам, но чуждую ему самому. Для христианина это возможность соприкоснуться с близкой религией, пошедшей путём, отличным от христианского, но сумевшей сохранить роль доминирующей силы целой цивилизации - интеллектуально,

⁹ Фрэнсис Эдвардс, S.J., «Исследуя коренную причину нынешнего недовольства в исламском мире», The Times, 26 января 1980 года.

¹⁰ С.Х.Наср, Ислам и бедствие современного человека, с. 135.

культурно, социально. Однако, сравнивая христианина и мусульманина, важно различать различия сущностные и различия периферические. То место, где религии встречаются, - тайная палата, где человек, обнажённый от всего временного, остаётся наедине с Богом; или где относительное видно лишь как тень Абсолюта. От этого центра радиусы расходятся в стороны, различаясь в богословии, нравственном законе, общественной практике и, в конечном счёте, в «климате» человеческого мира.

Имеются, с одной стороны, различия между религиями как таковыми (в их взгляде на Реальность), а с другой - различия между обществами и индивидами, сформированными определённой традицией; и здесь не менее важно, что люди считают само собой разумеющимся. На периферии решающим оказывается «вкус» религии и культуры, ею созданной, духовный и человеческий климат, в котором верующие живут и истолковывают свои переживания.

Важно знать, чем религия является сама по себе, но нужно также понимать, чем её считают и как она проявляется в предрассудках и неосознанных установках обычных людей. Современный западный человек, убеждённый, будто у него есть право «думать самому» и воображающий, что им пользуется, не желает признать, что все его мысли сформированы культурой и историей, а мнения идеально вписываются в заранее сложившийся узор, в котором нет ничего случайного. Утверждения, начинающиеся словами «я думаю...», отражают климат, созданный всеми нитями веры и опыта - как и глупостей и пороков, - составляющими современное состояние сознания и определяющими принципы, которые «нельзя» подвергать сомнению ни одному здравомыслящему человеку в данном месте и в данный момент.

Климат, в котором живёт обычный мусульманин, в значительной степени сформирован средой, куда религия была промыслительно введена и где развивалась: пустыней и, в случае тюрков и монголов, азиатскими степями - то есть «открытым», открытыми просторами и ясным горизонтом на краю мира, противоположностью человеческого муравейника городов и возделанных полей. Шуон заметил, что возникновение новой религии означает «создание нового морального и духовного типа». «В случае ислама, - пишет он, - этим типом является равновесие - парадоксальное с христианской точки зрения - между созерцательностью и воинственностью и затем между святой бедностью и освящённой сексуальностью. У араба - и у человека, арабизированного исламом - условно четыре полюса: пустыня, меч, женщина и религия». Меч, продолжает он, олицетворяет смерть - и наносимую, и принимаемую, женщина - любовь, принимаемую и даруемую, воплощая щедрые добродетели и уравнивающая

аромат смерти ароматом жизни. «Симбиоз любви и смерти в рамках бедности и перед лицом Абсолюта составляет всё существенное в арабском благородстве...»¹¹

Это благородство всё ещё можно встретить, пусть не всегда среди публичных фигур арабского мира или самозванных официальных представителей ислама. Но что сказать о массе людей, воспитанных в исламском климате? Большинство из них безмолвны; они не говорят сами за себя, и нам приходится полагаться на нейтральных наблюдателей. Таким наблюдателем является Пол Боулз, американский писатель, много лет живший в Марокко. Его можно назвать «нейтральным», поскольку он интересовался исключительно людьми вокруг себя; религия занимала его лишь постольку, поскольку он видел её в повседневной жизни, в привычках мышления. В эссе «Мустафа и друзья» он даёт художественный портрет типичного марокканского юноши, западный эквивалент которого живёт футболом и дискотеками. Этот «Мустафа» становится пробным камнем для сравнения социальной периферии ислама с современным западным миром.

Надо признать, что многие мусульманские интеллектуалы и лидеры общественного мнения отвергли бы этот портрет, записав Боулза в очередные ряды недоброжелателей «арабской нации» и «возрождающегося ислама». Они не могли бы совсем отрицать подлинность картины, но посчитали бы Мустафу представителем того, что надлежит преодолеть в возвращении к чистой вере, пережитком прошлого, которое лучше забыть. В противоположность христианству, сказали бы они, ислам - религия этого мира, религия социальной ответственности и политического идеализма; Мустафу надо дисциплинировать и научить «истинному исламу», чтобы он вместе с более достойными юношами мог маршировать под революционными лозунгами «Смерть тому-то!» и «Долой коррумпированных слуг империализма!».

Это вопрос точки зрения. Бедный Мустафа мало что понимает в империализме, но при этом свободен от комплексов и внутренних мучений, терзающих его более образованных братьев; он не думает о том, что религия, которую он воспринимает как данность, должна стать орудием восстановления арабской национальной гордости. Да, его можно назвать легкомысленным. Но Мустафа - один из «народа», именем которого сочиняются лозунги; и на протяжении исламской истории, пока правители убивали друг друга, богословы спорили, реформаторы реформировали, народ жил своей жизнью и мало интересовался, что думают и делают великие. Возможно, именно Мустафы и их друзья в конечном счёте переживут великих. Любопытно, что, судя по преданиям, Пророка окружали свои Мустафы, к которым он относился с

¹¹ Ф. Шуон, Ислам и вечная философия (World of Islam Publishing), стр. 91.

мягким юмором и терпимостью, не всегда подражаемой позднейшими религиозными властями.

«У Мустафы, - пишет Боулз, - может быть мало образования или он неграмотен, что вероятнее всего. Он может соблюдать религию до мельчайших деталей, частично или вовсе не соблюдать, но всегда назовёт себя мусульманином. Его первая лояльность - к мусульманам, откуда бы они ни были... Различие между Мустафой и нами, людьми Запада, возможно даже больше, чем было бы при условии, что он буддист или индуист, ибо нет религии на земле, требующей столь строгого соответствия догматам, как это наднациональное братство, именуемое исламом. Даже самый идеалистичный из западных людей, вероятнее всего, объяснит цель жизни в категориях достижения. Его определение будет динамическим: подразумеваться будет, что каждому человеку желательно внести свой, пусть крошечный, вклад в общее материальное или нематериальное обогащение жизни. Мустафа видит всё иначе. Ему кажется слегка смешным наш упор на работе, наша жажда "оставить мир лучше, чем нашли", наши бесконечные усилия производить идеи и вещи. "Мы не затем посланы на землю, чтобы работать, - скажет он, - мы посланы, чтобы молиться; в этом цель жизни..." Такие гражданские добродетели, как вкус к "демократическому образу жизни" и чувство гражданской ответственности, значат для него очень мало».

Мустафа - «авантюрист в самом полном смысле этого слова. Он ждёт от жизни некоего подобия *"Тысячи и одной ночи"*, и если ей недостаёт этого пряного вкуса, он старается добавить его сам. Как страстный сторонник рискованной жизни, он нередко идёт на отчаянный риск», часто, по Боулзу, из-за «отказа верить, что действию непременно сопутствует результат. Для него это вещи раздельные, каждая из которых была определена в начале времён, когда был начертан неизменный узор судьбы... Совершенно нелепо бояться смерти, будущего или последствий своих поступков, ибо это означало бы бояться самой жизни. Поэтому благоразумие смешно, бережливость презренна, а предусмотрительность граничит с грехом. Как может человек быть столь самонадеян, чтобы считать, будто завтрашний день, не говоря уже о следующем годе, непременно наступит? Как смеет он искушать судьбу приготовлениями к будущему - ближайшему или отдалённому?

«Мудрый человек завершён в каждый миг, без нитей надежды, тянущихся в будущее, оплетающих душу и, возможно, удерживающих её от ухода из этой жизни. Мустафа скажет вам, что истинный мусульманин всегда готов к смерти в любую секунду...» У него «страстная тяга к личной независимости. Он не рассчитывает на помощь людей... ибо вся помощь приходит от Аллаха. Даже монету, выманенную у прохожего, нищий показывает товарищу со словами: "Смотри, что Аллах мне дал"... Ему и в голову не

приходило, что человек способен влиять на течение собственной жизни. В общем его представление о жизни таково: это визит; приходишь, немного остаёшься и уходишь. Обстоятельства и длительность пребывания не зависят от нас и потому малоинтересны»¹².

Этот портрет, несмотря на определённые искажения перспективы, богат по смыслу и, быть может, лучше любого теоретического анализа показывает пропасть, разделяющую людей, чьи умы сформированы исламским климатом, и «простых людей» Запада. Социальные и образовательные слои современного мусульманского общества резко разобщены, и мосты придётся наводить на нескольких уровнях, если понимание когда-либо станет возможным.

¹² Пол Боулз, Их головы зелёные (Лондон: Peter Owen), стр. 83–89.

Глава 2 ПРОДОЛЖЕНИЕ И ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ

Древнее предание сообщает нам (а Бог лучше всех знает истину), что Адаму, первому человеку и первому пророку, было велено совершить великое путешествие. Низвергнутый из Рая на пыльную землю, он был лишь тенью самого себя прежнего - умалённым в росте и в видении, - и всё же он оставался тем, с кем Бог говорит из-за завес времени и смертности.

И Господь его обратился к нему, сказав: «У Меня есть Священное Святилище прямо под Моим Престолом. Ступай и построй Мне там Дом и обходи его, как ты видел ангелов, совершающих обход вокруг Моего Престола». Тогда Адам пустился в путь к этому святому месту, расположенному в осевой точке всякого круга. Там небесный центр отразился в виде храма с крышей из одного огромного рубина, опиравшегося на колонны из изумрудов и укрывавшего белый камень, сиявший сильнее всякого земного света. Этот камень был подобен человеческой душе в её изначальном совершенстве, ещё не потемневшей от течения времени.

Он шёл далеко, ведомый ангельской силой, пока не пересёк пустыни Хиджаза и не остановился наконец в долине, окружённой горами, в месте камня и песка, казавшемся ещё более далёким от памятного Рая, чем благоуханная страна, где он впервые смягчил своё падение. Там он заключил небесное видение в земной дом, сложенный из камней, взятых, как говорится, с горы Синай, с Масличной горы, с Ливанской горы и с четвёртой горы, иногда называемой Эль-Джуди, где много позже ковчег Нуха (Ноя) должен был найти своё пристанище. Исполнив свою задачу, он совершил предписанные обряды и ушёл, как должны уйти все создания, живут ли они день или тысячу лет; и на долгое время на это святое место спустилась тишина, а ветры наметали песок поверх храма, воздвигнутого Адамом.

После течения веков (и один лишь Бог знает, сколь долгим был этот срок) двое странников пришли через пустыню в мекканскую долину, неся с собой маленького ребёнка: высокий мужчина, уже за восемьдесят - по имени Ибрахим (Авраам) и по предназначению пророк - и Хаджар (Агарь), прекрасная египетская служанка, родившая ему сына Исмаила. Возле холма, покрывавшего священный Дом, Ибрахим оставил Хаджар и их ребёнка на милость Божью, оставив им лишь немного фиников и мех с водой.

Обезумев от жажды, Хаджар оставила ребёнка в укрытии и пошла по тропе, ведущей через холмы. С Сафа она не увидела ни источника, ни признака жилья, и с Марвы не увидела тоже ничего. Семь раз она пробежала между этими двумя холмами, взывая к

милости Бога, и тогда услышала голос и поспешила обратно к сыну. Рядом с ним стоял ангел, который ударил крылом по земле - и забил сладкий источник. Это был Замзам, воду которого и поныне пьют миллионы паломников. Здесь она вырастила Исмаила, родоначальника арабского народа, к которому со временем присоединились пришельцы с севера; здесь же она умерла.

Мальчик возмужал к тому времени, когда Ибрахим вернулся, и вместе они принялись восстанавливать Дом Бога - Каабу, повторяя труд Адама, как все люди должны повторить его в той или иной форме, будучи плотью и кровью Адама. Исмаил носил камни на своей спине, а отец один за другим укладывал их без раствора: «И когда Ибрахим и Исмаил воздвигали основания Дома, [они] говорили: «Господь наш! Прими от нас! Воистину, Ты - Слышащий, Знающий». (2:127). И, оставив Хиджаз, чтобы никогда не вернуться, Ибрахим благословил долину Мекки и молился: «Господь наш! Я поселил часть моего потомства в долине, где нет знаков, у Твоего Заповедного дома». (14:37). И он молился также: «Господь наш! Пошли к ним посланника из них самих, который прочтет им Твои аяты, научит их Писанию и мудрости и очистит их. Воистину, Ты - Могущественный, Мудрый» (2:129).

Прошло много столетий, прежде чем молитва Ибрахима была услышана. Лучезарный камень почернел от людских грехов, вода Замзама стала солоноватой. Святое место вновь стало забытым святилищем, известным лишь рассеянными кочевым племенам, которым история не уделяла внимания, ожидавшим нового обретения и пришествия Напоминания человечеству; пока, когда настал срок, из семени Исмаила, среди арабов, из племени курейш и рода Хашим, не родился Посланник Бога, последний Пророк из рода Адама - Мухаммад, «Прославленный».

Так можно рассказать эту историю. Вероятно, это лучший путь, ибо объяснения всегда лишь второй сорт по сравнению с образами воображения, которые они пытаются разъяснить; а такие образы нельзя отмахнуть как от «простых субъективных фантазий». Божественное Воображение, в котором всё приходит к бытию, и затмевает, и вдохновляет человеческое воображение - пока оно восприимчиво к вдохновению; но способ, каким эта история толкуется, - дело личного призвания, поскольку такие предания заключают в себе множество смыслов.

То, что выступает особенно отчётливо из этого традиционного рассказа об основании Каабы в Мекке и приходе Мухаммада, - это чувство преемственности, связывающее воедино всю священную историю и характеризующее каждое проявление ислама. И иначе быть не может. Религия единства и объединения должна по необходимости быть религией непрерывности, не допускающей разрыва с прошлым и не позволяющей времени разметать взаимосвязанные элементы извечной Истины. Если бы послание

Корана было чем-то совершенно «новым», оно нарушило бы узор, перерезало нить непрерывности и бросило тень сомнения на Божественную Мудрость, которая по самой своей природе неизменна. Сам Коран говорит об этом ясно и недвусмысленно: «Тебе будет сказано только то, что было сказано посланникам до тебя. Воистину, твой Господь обладает прощением и обладает мучительным наказанием» (41:43). Если бы Бог избрал противоречить тому, что говорил раньше, можно было бы законно спросить, отчего Он лишил людей прежних времён этого нового руководства или почему так долго ждал, чтобы сказать то, что «нужно было сказать».

Из этого рассказа выступает и важный пункт различия между христианским и исламским видением. Для христиан ничто меньшее, чем жертвенная смерть Богочеловека Иисуса, не могло искупить грех Адама и восстановить космическое равновесие, нарушенное этим грехом. В исламской версии Падения Адам был прощён, и его грех стёрт, так что сам по себе он более не имел веса (хотя последствия его не были, как таковые, отменены; Адама не вернули в Рай). В мусульманском понимании от Иисуса и Мухаммада требовалось не совершение вселенского искупления, а повторение - в форме, соответствующей более поздним временам - того извечного послания, которое было даровано ещё Адаму; и грех человека, следовательно, есть прежде всего забвение. Если бы мы не были по природе забывчивы и не были столь склонны к идолопоклонству (предпочитая иллюзии реальности), не было бы нужды ни в одном, ни в другом. Поэтому говорится, что ислам есть не больше и не меньше, чем восстановление изначальной религии человечества, «вечной мудрости» (perennial philosophy). «Он узаконил для вас в религии то, что заповедал Нуху (Ню), и то, что Мы внушили тебе в откровении, и то, что Мы заповедали Ибрахиму (Аврааму), Мусе (Моисею) и Исе (Иисусу): «Исповедуйте религию и не расходитесь во мнениях относительно нее». (42:13). Эта религия, эта мудрость - часть не только исторического наследия, но и самой природы человека, так же как ветры, приливы и земля. У человека два глаза, два уха и так далее; и если его сердце не больно, он обладает - как человек - этой данной Богом мудростью, составляющей часть его существа. Даже в тех, кто кажется самым невежественным и неосвещённым, огонёк всё же горит; без него они не были бы людьми.

Ислам твёрдо стоит на природе вещей - не на том, какими они могли бы быть, а каковы они есть; прежде всего - на трансцендентной Реальности, перед светом которой тускнеет любой иной свет, а во вторую очередь - на осязаемых (хотя и преходящих) реальностях мира и человеческого опыта. Возможно, Наполеон был более «мусульманином», чем можно подумать: однажды он сказал: «Мой господин - природа вещей». Одна из великих слабостей современного исламского мира - готовность, с какой мусульмане игнорируют факты и теряются в мечтах, вопреки примеру Пророка,

который был реалистом в самом полном смысле этого слова. Реализм по природе своей спокоен: его нельзя ни удивить, ни разочаровать; и именно в этом духе спокойствия мусульманин обязан взирать на перипетии времени и истории и претерпевать их, укрепленный внутренней неподвижностью и вне-временем, лежащими в сердце его веры. Всё вокруг него движется и меняется, но он должен оставаться укорененным в неподвижности; и это одна из причин, по которой мусульмане утверждают, что все прочие религии были так или иначе искажены временем, тогда как ислам, согласно торжественному Божьему обещанию, остаётся и всегда останется тем, чем он является.

Последователь ислама призван держаться человеческой нормы - фитры, достоинства и целостности человеческого существа таким, каким оно исходит из рук Бога: «Обрати свой лик к религии, как ханиф. Таково врожденное качество, с которым Аллах сотворил людей. Творение Аллаха не подлежит изменению. Такова правая вера, но большинство людей не знают этого» (30:30). Можно даже сказать, что главная цель ислама - убедить мужчину быть по-настоящему мужчиной на всех уровнях его бытия, а женщину - по-настоящему женщиной на всех уровнях её бытия, удерживая их от бездонной многозначности, где - мечемые бурями - они рискуют утратить и достоинство, и целостность, а в конце концов и самих себя. Совершенный мусульманин, стоящий прямо перед своим Творцом, одновременно гордый и покорный, свободный от иллюзий и предвзятого отношения к другим людям, воплощает *фитру*. Он и совершенный господин, и совершенный раб.

В планетарной системе монотеизма христианство разорвало ритуальные формы и священный закон иудаизма ради духовной свободы и внутренности. После этого - как видится мусульманам - Божественное намерение потребовало восстановления равновесия, чтобы последнее Слово было изречено в форме синтеза и подведения итогов. Поэтому ислам должен был вместить столь богатое разнообразие в единой структуре - словно он есть прямое проявление Божественного Имени аль-Васи (Широкий, Вместительный), удерживаемой от распада тремя факторами: Откровенным Законом, регулирующим и общественную жизнь, и религиозные обряды; Паломничеством, притягивающим всех мусульман к Священному Дому - Каабе в Мекке; и весом, придаваемым согласию (*иджма'*) набожных и сведущих верующих. Закон не вторгается в тайники человеческой внутренности, в отношения души с Богом, и не предписывает, как именно каждый человек должен постигать духовные учения религии (углубляя их как истину и внешнюю, и сокровенную), пока это не выражается в поведении, вредящем общине. Но Закон создаёт рамки социального и психологического равновесия, в которых каждый может следовать своему призванию.

Христианство действовало как бы с противоположного конца спектра. Не имея *шариата* - ниспосланного Богом Закона для общества, - оно сосредоточилось на внутреннем отношении человека с Богом через Иисуса как посредника; внешний закон сложился со временем из двух весьма различных традиций - иудейской и римской - и в Новое время легко подстраивался под меняющиеся течения светского мнения. Для людей Христа внутренний пейзаж был подробно нанесён на карту богатой и сложной теологией; тогда как исламское *калам* никогда не обладало властными полномочиями над духовной жизнью мусульманина. Им можно было пользоваться для разъяснения догматических вопросов - или не пользоваться; инструмент, который чаще всего лежит на верстаке. Что касается духовной жизни, христианин опирается на своего священника или настоятеля монастыря. Поскольку в исламе нет священства и монашества, мусульманин внутренне один перед Богом, лицом к лицу с абсолютной Реальностью, без посредников.

И если христианин вечно тянется к далёкой цели с тоской, которая может быть и благородной, и трагической, то мусульманин не стремится «куда-то ещё» - хотя от него и требуется немалый труд, чтобы заново утвердить в себе человеческую норму - ибо всё уже здесь и сейчас.

Именно в этом свете возвращения к норме и сущностному ислам предстаёт как синтез всего прежде ниспосланного. Последний кирпич вложен в великое здание Божественного Откровения, и именно поэтому мусульманин вправе ожидать подтверждения своей истины в других религиях.

Мухаммад говорил: «Мудрость - потерянный верблюд верующего; он берёт её, где бы ни нашёл, и не заботится, из какого сосуда она пролилась». Обычное высказывание западных авторов, когда они рассматривают различные формы, которые ислам принял у разных народов, гласит, что он «не сумел искоренить доисламские представления». Но религия Корана пришла не для того, чтобы выжечь все такие представления, если только они не были извращены человеческими страстями и односторонностью; ислам наследует духовные сокровища прошлого. Ничто истинное не чуждо ему. На протяжении веков в эту реку вливались многие ручьи - и она всё ещё течёт к морю.

« Мы уже отправляли посланников до тебя. Среди них есть такие, о которых Мы рассказали тебе, и такие, о которых Мы не рассказывали тебе.» (40:78). В отличие от иудаизма и христианства, пишет Мартин Лингс, ислам «из своей крепости окончательности как последняя религия этого цикла веков может позволить себе быть великодушным к другим религиям. Более того, его положение в цикле возлагает на него функцию подведения итогов, которая обязывает говорить справедливо о том, что

предшествовало, или, по крайней мере, оставлять открытой дверь для того, о чём он не говорит прямо»¹³; и в этом контексте Лингс цитирует аят: «Воистину, верующие, а также иудеи, сабии и христиане, которые уверовали в Аллаха и в Последний день и поступали праведно, не познают страха и не будут опечалены» (5:69).

Глубокая связь, соединяющая данную религию с другими Богом ниспосланными посланиями, на самом деле служит ясным признаком её ортодоксии в наиболее всеобщем смысле этого слова; и если у нас нет некоего камня пробного, чтобы судить об ортодоксии религий, у нас нет и средства отличить ложных пророков и разрушительные культы, всплывшие в этом веке, вроде покойного мистера Джонса из Джонстауна в Гайане, который повёл своих последователей к массовому самоубийству, тем самым - быть может, по Промыслу - обнаружив истинную природу всех подобных ересей. Но этой изначальной ортодоксии соответствует (хотя она ею не уничтожается) различие между конкретными формами и доктринальными формулировками. Квадрат и треугольник - разные фигуры, но могут быть соотнесены с одним геометрическим центром.

Всеобъемлющий характер Веры сам по себе не отменяет склонности к исключительности, присущей человеческой природе; и часто задают вопрос: признают ли мусульмане христианство (и другие традиционные религии) путями к «спасению» и проявлениями Истины? Простого ответа нет. Мнения расходились и расходятся до сих пор; можно слышать, что последователи иных религий избегают осуждения лишь если у них никогда не было возможности принять ислам. Тот факт, что на деле ислам, когда он был силён, без труда терпел присутствие евреев и христиан среди себя, весьма показателен, но ряд богословов и правоведов утверждали, будто это окончательное и решающее откровение Божьей Воли полностью отменило прежние, и что не может быть перед Богом оправдания за приверженность прежней религии. Они ссылаются на аят: «А кто ищет иной религии, кроме ислама, того она не будет принята, и в мире вечном он окажется в числе потерпевших урон» (3:85).

Так как слово «ислам» означает «предание себя [Богу]», большинство толкователей и переводчиков понимает этот стих именно так, признавая, что предание сердца, воли и разума Богу - основной принцип всякой подлинной религии. По Замахшари (XII в.) Коран свидетельствует здесь, как и в других местах, о трансцендентном единстве всех открытых религий, основанных на вере в Единого Бога, несмотря на различия в «законах и практиках, установленных на благо различных общин соответственно их состояниям». Однако есть немало верующих - и в мусульманской умме, и в других общинах, - которые, по-видимому, черпают глубокое удовлетворение в убеждении, что

¹³ «Всем умом твоим», опубликовано в *Studies in Comparative Religion*, зима 1976 г.

только они на верном пути, а все прочие заблуждаются. Уверенность в том, что их вера единственно истинная, подпитываемая человеческой тягой к исключительности, укрепляется тем, что религии действительно нуждаются в чётких границах, чтобы различаться одна от другой.

Обыкновенный верующий, «простец» внутри своей общины, может быть скорее смущён, чем просвещён утверждением, что другие религии также являются действенными путями к Богу. Ему может показаться, что это угрожает его определённости и подрывает основы его счастья и безопасности; и действительно, подрывать простую веру, пусть она кажется нам узкой или наивной, - дело серьёзное, если нам нечем её заменить - нечем, что было бы понятным для простых. В любом случае вера без ревности - слабая вера, и стоит подумать, прежде чем тревожить тех, чья ревность держится на узком взгляде.

Но в исключительных условиях позднего XX века эта пауза не должна быть долгой. В прежние времена взаимная нетерпимость между, скажем, мусульманами и христианами могла служить сохранению целостности разных религиозных «миров», каждый из которых был духовно самодостаточен.¹⁴ Коран уверяет, что именно по Божьей Воле такие различные «миры» должны сосуществовать в одном человечестве, и естественно, что каждый воздвиг вокруг себя защитную стену, преграждая путь идеям, не согласным с его точкой зрения. Но в наши дни человеческая ситуация радикально изменилась, до такой степени, что некоторые видят в этом признаки близости конца времён и тень Страшного суда, когда все религиозные общины предстанут пред Единым Богом, будто уже легла на мир. Как бы то ни было, религии ныне встречаются в тревожном противостоянии, и вопросы, не возникавшие прежде, теперь навязываются нам.

Эти вопросы уже нельзя обойти человеку верующему, как только он действительно сталкивается с приверженцами других вер; и религиозная исключительность, утратив защитную функцию, становится источником слабости и уязвимости. Мусульманин или христианин, привыкший считать всех прочих неверными, вынужден (если он обладает хоть крупицей разума) спросить себя, может ли он и дальше верить в Бога, который, по-видимому, избрал ввести в заблуждение большинство Своих созданий на протяжении веков, позволив им следовать ложным религиям, и собирается послать их в ад за то, что они искренне поклонялись Ему - но «не тем образом». Предстоит ли нам думать, что Бог насмехается над святостью, если она достигнута не тем методом, что у нас, и не

¹⁴ «Излишне говорить, что наши предки знали о существовании других религий помимо собственной; но, будучи ослеплены и пронизаны великим светом, сиявшим непосредственно над ними, вид более отдалённых и — для них — более косо сияющих огней на горизонте не мог пробудить у них положительного интереса и не создавал проблем».

слышит молитв, если те не вознесены (с христианской точки зрения) «во имя Иисуса» или (с мусульманской) внутри исламского кредо? Основывать свою веру на таких предположениях - значит, по словам Мартина Лингса, «хулить Промысл»; а по Ибн Араби, простой верующий, отказывающийся признать Божественное Самоявление в других религиях и узнающий своего Господа только в форме, известной его вере, проявляет дурные манеры по отношению к Богу.

Как только эти вопросы поставлены и их последствия осознаны, эксклюзивная вера оказывается под угрозой. Если столько разумных и добрых людей так легко были введены в заблуждение, то рано или поздно верующий спросит себя: а не стал ли и он жертвой великого обмана? Если многие заблуждались и заблуждаются, то статистически вероятно, что и он пребывает в иллюзии; и в итоге учение, на основании которого прочих осуждали, оказывается подрубленным под корень. Как говорят англичане, «что соус для гуся, то и для гусыни».

За последний век это было одной из сильнейших сил, разрушавших веру на Западе.

Теперь верующий стоит перед выбором, которому его предки не были столь ярко подвергнуты. Либо все религии ложны, непримиримые вымыслы, созданные человеческим животным как убежище от бессмысленной вселенной и жизни без цели; либо каждая по-своему истинна и представляет собой особую перспективу относительно Истины, не поддающейся исчерпывающему выражению в какой-либо одной формуле.

Если он способен принять второе положение, несмотря на явные противоречия между верами, то перед ним встаёт дальнейшая развилка. С одной стороны, он может смиренно признать, что пути Божьи превосходят его разум, ибо Бесконечное не уместается в конечные категории. В этом мусульманин особенно счастлив, ибо в самом тексте Корана есть указания на универсальность Истины, превышающей всякую формулу: «Мы ниспослали тебе Писание с истиной в подтверждение прежних Писаний, и для того, чтобы оно предохраняло их (или свидетельствовало о них; или возвысилось над ними). Суди же их согласно тому, что ниспослал Аллах, и не потакай их желаниям, уклоняясь от явившейся к тебе истины. Каждому из вас Мы установили закон и путь. Если бы Аллах пожелал, то сделал бы вас одной общиной, однако Он разделил вас, чтобы испытать вас тем, что Он даровал вам. Состязайтесь же в добрых делах. Всем вам предстоит вернуться к Аллаху, и Он поведаст вам о том, в чем вы расходились во мнениях». (5:48). Мусульманин тогда может спокойно ждать этого окончательного прояснения, будучи уверен, что его религия окажется лучшей из всех. Христианину труднее сделать такой шаг. Разве не только через Христа мы приходим к Богу? Однако он может последовать примеру одного довоенного папы, совсем не

славившегося экуменизмом. Посылая посланника в Ливию около шестидесяти лет назад, Пий XI сказал ему: «Не думайте, будто вы едете к неверным. Мусульмане достигают спасения. Пути Божьи бесконечны».

С другой стороны, верующий может, если таково его призвание, вступить на путь метафизики и интеллектуальной интуиции, пока не увидит, что «Бог вер» (выражение Ибн Араби) - не Сам Бог как таковой, не Абсолют. Тогда он поймёт, что Бог-как-есть находится по ту сторону всяких определений, выше всех понятий и форм, а значит - выше поклонения. Невозможно молиться Тому, Кто совершенно непознаваем. Именно поэтому Он нисходит в пределы, которые накладывает на Него человеческий поклоняющийся, и позволяет быть познанным и возлюбленным таким, каким мы по природе способны Его знать и любить. Он «обязан» нам не меньшим, ибо это Он дал нам такую природу, возложил на нас эти пределы и открыл Себя во множестве проявлений. Убедившись, что различные формы действительно суть покровы Единой Реальности, верующий может вернуться к собственной религиозной перспективе и следовать, с свободным умом и спокойным сердцем, той форме поклонения и морали, которая к ней относится.

По словам великого *муджахида*, эмира Абд аль-Кадира, «Наш Бог и Бог всех общин, противостоящих нашей, в истине - один Бог... несмотря на многообразие Его проявлений... Он явил Себя общине Мухаммада выше всякой формы, являясь во всякой форме... Христианам Он открылся в образе Христа... поклоняющимся любой форме - в самой этой форме; ибо ни один поклоняющийся конечному предмету не поклоняется ему ради него самого. Он поклоняется тому, что в этой форме представляет собой явление атрибутов истинного Бога... И всё, чему поклоняются все поклоняющиеся, - одно и то же. Их ошибка лишь в том, что они ограничивают Его определённой формой»¹⁵. Абд аль-Кадир сражался с христианами, вторгшимися в его страну, Алжир, потому что был мусульманином. В изгнании в Дамаске он спас христиан от резни, укрыв их в своём доме, потому что понимал. Тем, кто рискнёт обвинить его в ереси, надлежит быть готовыми встретить его меч и принять смерть от его клинка, ибо малые люди рискуют шеей, бросая вызов великим.

Ни один мусульманин не отрицает и не может отрицать, что Коран - священная почва, в которой укоренены доктрина и практика его религии. Но когда это толкуют так, будто по-настоящему «исламским» может считаться только то, что явно прописано в Писании (а всё остальное - *бид'а*, новшество), тогда отрицается та самая универсальность и всеохватность, о которой сам Коран так красноречиво

¹⁵ Цитируется из Мавкифа 236 в «Мавкифах» Абд аль-Кадира (французский перевод М. Шодкевич, издательство Éditions du Seuil, Париж, 1982).

свидетельствует. Более согласуется с духом ислама сказать, что, когда Коран напоминает нам о древних истинах, присутствующих в прежних традициях или мифах доисторических времён, или, возможно, в метафизических учениях вроде неоплатонизма, он исполняет одну из своих существенных функций верёвки спасения для людей всех видов и склонностей. Он напоминает о всеобщей истине или об аспекте изначальной истины как таковой - дин аль-фитра, истины Адама. И напоминает, что Бог не обманывал людей прошлого и не оставлял их без руководства.

Слово Божье, ниспосланное в человеческие категории и человеческий язык, не обязано расставлять все точки над «і» и не освобождает нас от духовного, интеллектуального и творческого усилия. Те, кто настаивает, что никакое мнение недопустимо без буквальной цитаты из Корана (или хотя бы из признанного *хадиса*), думают, что охраняют чистоту Веры, но на деле ограничивают её универсальность и в итоге сводят ислам к положению одного культа среди других.

Как бы они ни возмущались этим, они глубоко подвержены влиянию тех самых ориенталистов, которых так яростно поносят. Представление о том, будто ислам «заимствовал» элементы из других традиций, изменив тем самым свой характер, возникло на Западе; и подлинный смысл подобных утверждений был в том, что религия Корана слишком «примитивна», чтобы породить великолепную культуру, богатую искусством, мистикой и философией. Невероятным образом мусульманские пуритане - или, точнее, «пуристы» - бездумно переняли эту идею. «Очистить ислам от чуждых элементов - и всё будет хорошо» - маняще простое решение проблем мусульманского мира, даже если оно требует отрицать, что религия развивается, как растение развивает возможности, заключённые в семени или клубне. И, закономерно для нелогичных установок, те же люди, что призывают «очищать» религию от чуждого «суеверия» и «неисламских практик», легко усваивают западные идеологии, с аппетитом глотая отбросы модернизма (часто под предлогом, что ислам якобы развился бы так же, не будь он «испорчен») и приветствуя светские и «научные» идеи, коренящиеся в отрицании Бога, отличающиеся равнодушием к святому и исходящие из предпосылки, что человеческая жизнь не имеет окончательного смысла. Не случайно многие так называемые «фундаменталисты» увлекаются политическими идеями марксистского происхождения.

Совершенно законно, что мусульмане «заимствуют» у других религий то, что на деле и так принадлежит им по праву - их «потерянного верблюда» - но ничто, укоренённое в секуляризме и агностицизме, не может быть включено в ислам, не отравив всё целое. Священное одно, как отражение Единого во неисчерпаемом многообразии; нет опасности развращения в признании, что какая-то истина, присущая Корану, могла

быть хорошо выражена в христианском богословии, еврейской каббале или индуистской веданте. Однако для мусульманских «пуристов» это невыносимо. Зато тривиальные идеи западной светской философии встречают почтение.

Вопрос о том, что может быть воспринято исламом без угрозы Вере и общине, сегодня остро стоит перед мусульманами и не допускает лёгких ответов. Дело не только в том, чтобы юридически решить, является ли та или иная идея или практика *халяль* или *харам* в свете Корана и *хадиса*, но и в том, чтобы по внутреннему мерилу почувствовать, созвучна ли она духу - или «климату» - ислама. А этот дух легче ощутить, чем определить. В этом различии учёные, прекрасно знающие букву Закона, могут заблудиться, тогда как простые и необразованные верующие, полагаясь на инстинктивное чувство уместного и гармоничного, могут дать верные ответы.

Эмиль Дерменгем, будучи католиком, но выбрав жизнь в исламской среде, уловил нечто из этого духа в ярком отрывке, написанном почти сорок лет назад. Ислам, писал он, предлагает «возможность подлинной и действенной свободы и равновесия между обществом и личностью, чувство справедливости, равенства в многообразии, терпимости даже в войне, духовной бедности даже среди самых напыщенных городов, достоинства даже в нищете, обряда и ритуальной чистоты, убеждение, что ничто не важно по сравнению с Абсолютом, и, как следствие, что всё существующее существует лишь благодаря участию в Абсолюте, то есть что всё “бесценно” в двойном смысле, что всё происходящее “достойно поклонения” (как говорил Леон Блуа) и что ничто не имеет значения вне этого участия в Реальности»¹⁶. Это качества, утрата которых опустошила бы ислам, даже если бы буква Закона соблюдалась с неослабной строгостью.

Два высказывания Пророка особенно важны в этом контексте. Он сказал: «Бог не сотворил ничего благороднее разума, и гнев Его на того, кто его унижает»; здесь под разумом можно понимать способность воспринимать и принимать истину на всех уровнях: отличать Абсолютное от относительного - и одновременно видеть, что дважды два - четыре. Он также сказал: «Воистину, Аллах прекрасен и любит красоту». Это близко связано с понятием *фитры*, ибо человеческая норма - это красота духа, красота души, красота поведения и, наконец, красота вещей, которыми мы себя окружаем - дом, одежда, утварь и прочее. Гнев, осуждаемый Кораном и хадисами с нравственной точки зрения, осуждается ещё и потому, что обезображивает человеческое лицо. Безобразное здание не-исламско, как бы ни было оно

¹⁶ «Свидетельство об исламе» (Témoignage de l'Islam), опубликовано в журнале Les Cahiers du Sud, 1947.

«практичным», равно как всё дешёвое и пошлое. Истина и красота в этом последнем откровении теснейшим образом связаны.¹⁷ Глупости и уродства в нём места нет.

Каждая религия, по-своему устроенная, служит той же цели: это корабль, несущий множество людей через бурные воды существования, где они иначе утонули бы. Без милости Божьей не было бы этих кораблей, поддерживающих тех, кто забыл, как плавать. «Знамением для них является то, что Мы перенесли их потомство в переполненном ковчеге. Мы создали для них по его подобию то, на что они садятся. Если Мы пожелаем, то потопим их, и тогда никто не спасет их, и сами они не спасутся, если только Мы не окажем им милость и не позволим им пользоваться благами до определенного времени». (36:41 - 44). Каркас каждого корабля установлен свыше, чтобы довести человека до безопасной пристани, ведомый тем же ветром, которому ислам приписывает самое творение - дыханию (нафас) Милостивого. Но ни один корабль не одинок в море; океаны широки, небеса ещё шире, и плывущие на корабле услышат шёпот других посланий и отголоски иных молитв, которые поймут (или нет) в меру величия своего сердца.

Ислам в основном имеет дело с кораблями, ближайшими к нему в океане - религиями, происходящими, как и он сам, из недифференцированного монотеизма Ибрахима. И именно потому, что эти три веры (в отличие, скажем, от индуизма или буддизма) выражаются в родственном языке, их различия особенно резко выступают; но при этом общность перевешивает различия.

Иудеи, вступая в контакт с образованными мусульманами, нередко удивляются объёму этой общей почвы. Многие аспекты ислама, чуждые христианину (например, откровенный Закон), не вызывают затруднений у иудея, который находит в Коране множество отголосков своей веры, как находит их в характерном для мусульман отношении к жизни. Замечено, что Тора (Пятикнижие) не употребляет никакого особого слова, соответствующего понятию «религия», ибо не признаёт отдельной сферы личной или общественной жизни, которую можно было бы назвать «мирской»: если религия охватывает всё, само слово излишне. И в иудаизме, и в исламе все обычные, «мирские» дела жизни освящены. Либо Бог есть, либо Его нет. Если Бог есть,

¹⁷ Те, кто видел лишь морализаторский, «пуританский» аспект ислама, могут отвергнуть эту точку зрения как нетипичную. Однако два замечания, сделанные автору мусульманами с противоположных концов образовательного спектра, говорят об обратном. Первое было произнесено служителем мечети, алжирцем, проводившим большую часть жизни в море. «Почему, — спросил он, — учёные люди столько спорят? Ислам прост. Ислам — это любить красивые вещи в мире». Второе принадлежит египетскому профессионалу, работавшему в Лондоне: «Сказать вам моё представление о Боге? Я могу выразить его одним словом — Красота! Если я захожу в магазин и вижу хорошую пару обуви, выполненную безупречно, я понимаю, что она красива, потому что совершенна, — и это напоминает мне о Боге. Его красота — это красота Совершенства».

то ничего не может быть вне Его власти и заботы. По той же причине многие мусульмане возражают против перевода коранического «дин» как «религия», предпочитая «образ жизни», во всей его всеобъемлемости.

Есть и вопрос родства по крови. Слово «семитский» сомнительно, ибо Левант - восточное побережье Средиземного моря - веками был плавильным котлом народов, возможно, более, чем любой регион мира; но раз уж евреи претендуют на палестинское происхождение, им приходится признавать тесное родство с арабоязычными народами Леванта.

Неудивительно, что всего век назад противники восточной политики Дизраэли в Британии нападали на премьера, утверждая, что как еврей он неизбежно «промусульманин» (и, по смыслу, антихристианин). В средневековом мусульманском мире евреи занимали высокие посты, пользовались уважением и доверием. Лишь в новейшие времена, под влиянием сионизма, это чувство родства было разрушено.

Коран укоряет последователей иудаизма (важно подчеркнуть: речь о приверженцах веры, многие из которых во времена Пророка были арабами по происхождению) по двум причинам: во-первых, за то, что они не сберегли священную миссию, возложенную на них, и, будучи особенно облагодетельствованы множеством пророческих откровений, отвергли многих своих пророков (включая Иисуса); во-вторых, за то, что они строили козни против Мухаммада, хотя он относился к ним с доверием и дружелюбием. В одном ракурсе ислам кажется ближе к иудаизму, чем к христианству; в другом - напротив, ближе к христианам.

«Ты непременно найдешь самыми лютыми врагами верующих иудеев и многобожников. Ты также непременно найдешь, что ближе всех в любви к верующим, являются те, которые говорят: «Мы - христиане». Это потому, что среди них есть священники и монахи, и потому, что они не проявляют высокомерия. Когда они слышат то, что было ниспослано Посланнику, ты видишь, как их глаза переполняются слезами по причине истины, которую они узнают. Они говорят: «Господь наш! Мы уверовали. Запиши же нас в число свидетелей» (5:82–83). Здесь - помимо связи стиха с событиями времени Пророка - противопоставлены гордыня и лицемерие книжников и фарисеев благочестию и самоотверженности священников и монахов, посвящённых поклонению Богу; а их ширк (приписывание божественности Иисусу), по Мухаммаду Асаду, «не основан на сознательном намерении, а вытекает из того, что они “превысили меру истины” в почитании Иисуса»¹⁸. Его цитата отсылает к предыдущей суре: «О люди Писания! Не проявляйте чрезмерности в вашей религии и говорите об

¹⁸ Послание Корана, с.160, прим.97

Аллаху только правду. Мессия Иса (Иисус), сын Марьям (Марии), является посланником Аллаха, Его Словом, которое Он послал Марьям (Марии), и духом от Него. Веруйте же в Аллаха и Его посланников и не говорите: «Троица!». Прекратите, ведь так будет лучше для вас. Воистину, Аллах является Единственным Богом. Он пречист и далек от того, чтобы у Него был сын. Ему принадлежит то, что на небесах, и то, что на земле. Довольно того, что Аллах является Попечителем и Хранителем!...» (4:171).

Иса (Иисус) и его дева-мать, согласно Корану, - знамение божественной милости, и Пророк сказал, что все люди при рождении касаются когтя шайтана, кроме этих двоих. Одно из самых суровых ислама обвинений в адрес иудеев - их хулы на Марьям. «Аллах избрал тебя, очистил тебя и предпочёл тебя женщинам миров» (3:42), было ей возведено, и она напоминает людям о Божьей милости и щедрости. Коран говорит, что каждый раз, когда Закария приходил к ней в её молитвенное место в Храме, он находил у неё пищу (знак неисчерпаемого духовного питания). Он спрашивал: «Господь принял ее прекрасным образом, вырастил достойно и поручил ее Закарии (Захарию). Каждый раз, когда Закария (Захария) входил к ней в молельню, он находил возле нее пропитание. Он сказал: «О Марьям (Мария)! Откуда у тебя это?». Она ответила: «Это - от Аллаха, ведь Аллах дарует пропитание без счета, кому пожелает» (3:37). Этот аят часто надписывают над михрабами в мечетях; и «марианское» послание («Аллах даёт без меры») повторяется в Коране много раз, указывая на щедрость, которой не положить человеческих границ. Несравненная Госпожа, под знаком которой можно видеть «женское» измерение ислама, служит также связующим звеном ислама и христианства.

По мнению Дерменгема, когда Коран упоминает Воплощение и Троицу, он обличает не столько сами эти догматы, сколько их еретические толкования: порицает монофизитство, евтихианство, коллиридианство и другие отклонения - скорее, чем православное понимание¹⁹. Это, возможно, упрощение, но когда мусульмане и христиане спорят о догмате Воплощения (по мусульманскому восприятию едва ли не о главном «камне преткновения»), порой создаётся впечатление, что спорят они главным образом о значении слов. Сами христиане неодинаково понимали этот догмат, и здесь мы вступаем в такие области мысли, где всё зависит от того, что именно вкладывают в термин.

Со временем обе религии расходились всё дальше, следуя собственной внутренней логике; но, как отмечал Хишам Джаит, одним из исторических последствий возникновения ислама была победа западного христианства над восточным.

¹⁹ Жизнь Магомета, с.111

Во времена Пророка христианство было преимущественно религией Ближнего Востока, представленной и ныне Коптской церковью, маронитами и др. Восточное христианство оказалось политически под властью ислама, и передавать факел веры предстояло «варварам» Запада, которые придали ей латинское (а позднее германское) лицо. Страстные споры о Троице и Воплощении были до известной степени, по словам Монтгомери Уотта, конфликтом между грекоязычными христианами и восточными христианами, говорившими по-сирийски, по-армянски или по-коптски. «Формулы, в конце концов признанные ортодоксальными, - пишет Уотт, - были компромиссом между греческой и латинской традициями; найти выражения, удовлетворяющие и восточных христиан, не удалось, и потому их исключили из Церкви как еретиков»²⁰.

Именно это исключение привело к тому, что восточные христиане приветствовали мусульман-завоевателей как освободителей, и они действительно были освобождены от гонений со стороны своих единоверцев. Последствия этого были огромны. От завоевания Александром Македонским Персии в 330 г. до н. э. и вплоть до пришествия ислама Левант с Египтом и Северной Африкой входил в западный мир; как провинция Римской империи он был включён в политический, экономический и культурный организм, охватывавший также Британию и Галлию. Ислам унаследовал греко-римскую культуру этого пространства; и только после переноса столицы из Дамаска в Багдад между Востоком и Западом опустилась сплошная завеса.

Отныне акцент падал на различия между двумя верами - или, в случае христианских полемистов, на их гиперболизацию, - а возможности для плодотворных контактов сокращались. Нас же интересуют разности между исламом и христианством, а также между исламом и иудаизмом, поскольку они помогают обозначить основные черты каждой религии и крупными штрихами наметить геометрические фигуры - квадрат, круг, треугольник, - которыми их можно было бы представлять, не забывая, что общий центр у них один: Божественное Единство, Единый Бог, и общий корень - вера праотца Ибрахима.

С мусульманской точки зрения, иудаизм «национализировал» монотеизм, присвоив его одному народу; в христианстве же Личность Иисуса как бы затмила Самого Бога, подобно тому как солнце заслоняется луной в затмении. Или: иудаизм стабилизировал монотеизм, дал ему дом и армию, но одновременно конфисковал его; христианство универсализировало истину, но разбавило её; ислам замкнул круг и восстановил чистоту веры Ибрахима, отведя Мусе и Исе исключительное место в своей вселенной и ухватив квинтэссенцию монотеизма - единобожное поклонение Единому и отражение Божественного Единства в личном и общественном равновесии: гармонии

²⁰ Ислам и интеграция общества, В. Монтгомери Уотт, стр. 268.

между противоположными силами и уровнями человеческого опыта. Ибн Таймийя (ум. 1328) утверждал, что ислам объединяет мозаический закон справедливости и евангельский закон милосердия, занимая срединный путь между суровостью иудаизма и мягкостью Иисуса; и говорил, что если Муса провозгласил Божье Величие, а Иса - Божью Благодать, то Мухаммад провозгласил Божье Совершенство. В том же ключе говорится, что Иса явил то, что Муса оставил сокрытым, - тайны божественного Милосердия и богатство божественной Любви, а ислам окончательно расставил всё по местам в свете целостной Истины.

Также говорили, что иудаизм - религия Пророчества, христианство - религия Личности, ислам - религия Бога; или, словами Масиньона: Израиль укоренён в надежде, христианство посвящено любви, ислам сосредоточен на вере. Это, конечно, христианский взгляд на тройственное различие; мусульмане сказали бы, что иудеи ограничили истинную веру одним народом, христиане - одним проявлением, тогда как ислам утверждает, что её нельзя ни ограничить, ни присвоить, ни исчерпать каким-либо историческим явлением. В самом сердце ислама лежит почти беспощадная решимость не навязывать Богу человеческих мер и категорий, не заключать Его в какие-либо определения. Следовательно, человеческие симпатии и антипатии не имеют отношения к объективной истине; мысль о том, что мы, творения, можем судить Бога по нашим интересам, кажется мусульманину чудовищной дерзостью. То, что мусульмане отвергают в христианстве, - то, как Бог, по их пониманию, «страдает» в ходе истории, переставая быть абсолютно независимым и самодостаточным, как описывает Его Коран: не вовлечённым в отражения Его же силы и благодати, сияющие во всём сотворённом.

С точки зрения мусульман, христиане настолько захвачены и ослеплены величием своего пророка Исы, что тем самым ущемляют Божественную трансцендентность; а культивируя личную набожность, позволили общественной жизни уйти от праведности, оставив управление миром силам, равнодушным к вечным нормам. Положение требовало исправления - не потому, что в послании Исы (или Мусы) было что-то недостаточно, а потому, что люди сделали с этими откровениями и как нарушили равновесие, присущее всякому Божественному посланию. Нужно было последнее и однозначное утверждение Истины, данное посланнику, который истолкует её и воплотит без отклонений. Более того, община, сформированная этим вмешательством, должна была с величайшей тщательностью хранить послание и донести его до концов земли, без возможности ошибки и искажения. Поэтому мусульмане испытывают столь глубокий ужас перед всем, что напоминает бид'а - «нововведение», включая то, что современные христиане назвали бы необходимой адаптацией религии к изменившимся временам. Назначение человека в

мироустройстве, его судьба и обязанности были изложены с беспримерной ясностью; раз всё нужное уже сказано, нового «напоминания» человечеству не будет. Если люди вновь погрузятся в забвение или исказят данную истину, надежды больше нет.

Христианину не всегда легко постичь и тем более жить той, кажущейся «абстрактной», истиной, лежащей в центре монотеизма. Чудесное пришествие Исы и возвышенность его образа настолько пленяют, что сама истина становится личностной, а не объективной. В исламе Бог Сам не «сходит» в человеческую матрицу и не обращает чудесами. Он раскрывает, Кто Он есть и чего желает, и этим оставляет часть «дела спасения» - которое для христианина целиком тяготеет на Иисусе - человеку как наместнику и представителю Бога на земле.

Ислам берёт человека таким, каков он есть, и, исходя из этого, учит его обязанностям и ведёт к цели. Он может это делать, потому что отвергает догмат о порче человеческой природы в её сути. Человек слаб, глуп и забывчив, но его ядро не испорчено, ему не требуется чудо для спасения. Христианство же усматривает корень греха и отклонения в сердце каждого рождающегося; и более того, весь природный мир считается вовлечённым в Падение, каждое дерево и каждый цветок отмечены первородным грехом. В секуляризованном мире это понимание способствовало безжалостной эксплуатации природы во имя человеческих прихотей.

Книга Второзакония говорит: «Господь, Бог твой, есть огонь пожигающий», и этот элемент иудейского откровения живёт в христианстве через Ветхий Завет. Огонь любви и огонь жертвы расплавляет ожесточённое сердце, и христианин ищет тепла, тогда как мусульманин ищет открытого пространства. Если связать образ огня с христианством, то ислам можно символически соотнести со снегом - хотя, по понятным причинам, Коран прямо не упоминает этот «знак Бога»; ислам напоминает огромное чистое снежное покрывало, скрывающее даже уродливые вещи под своим холодным сиянием. Прохлада и трезвость сродни этому видению. Обращение в христианство, замечает Фритьоф Шуон, подобно началу великой любви, из-за которой вся прежняя жизнь кажется пустой и мелкой - это «рождение свыше» после «смерти»; обращение в ислам, напротив, похоже на пробуждение после несчастной любви или отрезвление после опьянения, или же на свежесть утра после тревожной ночи. В христианстве душа «мерзнет насмерть» в врождённом эгоизме, и Христос - центральный огонь, согревающий и возвращающий к жизни; в исламе же душа «задыхается» в стеснении того же эгоизма, и ислам являет себя бескрайней

прохладной ширью, в которой она может «дышать» и «распространиться» к беспредельному.²¹

Во всех таких сопоставлениях речь идёт не о догматической теологии, а о различиях «климата», затрагивающих мысль, воображение и чувствительность. Солнечные лучи, обжигающие всё живое в южной пустыне, в северных широтах смягчаются, создавая иной климат и иной ландшафт. Но при всём этом в нашей системе только одно солнце.

Условия человеческой жизни всюду ставят нас перед альтернативами и необходимостью выбора. Мы не можем находиться в двух местах сразу или одновременно занимать две несовместимые перспективы, даже если обе кажутся желанными; и это наиболее очевидная причина полной невозможности создать некую «универсальную религию» из «лучших элементов» разных вер. В том, как различные религии видят главные силы и ключевые моменты человеческого существования, они дают нам наилучшие ключи к своей сути; и особенно ясно их перспективы проявляются в отношении к человеческой сексуальности. Это особенно ощутимо в контрасте ислама и христианства, и ни одна другая грань их долгого противостояния не породила столь многих недоразумений. До недавней «снисходительности» в церковной среде (перевернувшей, в известном смысле, ситуацию так, что уже мусульмане упрекают христиан в распущенности нравов) ничто в исламе не ужасало - и не завораживало - христиан больше, чем кажущееся им «узаконенное чувственное наслаждение» мусульманина: Мухаммада порицали не менее за «сладострастие», чем за «лжепророчество». И поныне шулки про «гарем» вызывают смешки. В ответ на эту критику мусульманские апологеты заходили в нелепости, пытаясь в кокетливом пуританском тоне доказать, будто Пророк, дескать, совершал супружескую близость лишь из чувства долга.

Были попытки разделять религии мира на «утверждающие жизнь» и «отрицающие жизнь». Это приводило к грубым упрощениям, но всё же указывает на двусмысленность бытия в целом и всего, что «отлично от Бога». С одной стороны, мир - творение Божье, которое, по Библии, Бог назвал «хорошим»; ислам учит, что творение истекает из Божественной Милости, о чём красноречиво говорят его радости и красоты. С другой стороны, мир отмечен отрывом от Источника; трещины смерти, страдания и крушения надежд слишком явно свидетельствуют об этом. Он так близок к ничто, к чёрной пустоте, что всё в нём мимолётно, ненадолго выныривая из Неявленного и вновь в него уходя.

²¹ Гнозис: Божественная мудрость, Ф.Шуон (Джон Мюррей, Лондон, 1957), с.15

Иными словами, творение одновременно центробежно и центростремительно. Через него Бог выводит вовне и возвращает вовнутрь, так что мир можно видеть как путь от света небес - или как шарият, путь обратно; или как то и другое сразу. В Коране есть аяты, где говорится, что Бог и «вводит в заблуждение» и «ведёт прямым путём»; словно великий ветер творения выносит индивидуальные сущности к краю бездны, а затем, если они не отрезали себя полностью и не забыли Источник, притяжение Божественного Центра влечёт их назад.

Говорилось - и не только мусульманами, - что каждая вещь, каждая сила и каждое событие в мире имеют два лика: светлый, обращённый к Богу и нерасрывно связанный с Источником, и тёмный, обращённый к ничто и обречённый на распад; прозрачный и непрозрачный. Аль-Газали говорил, что у всего есть «лицо своё и Лицо Господа: в отношении собственного лица оно - ничто, в отношении Лица Господа - бытие». Оба лика существуют; всё дело в том, к какому из них мы привяжемся.²²

Эта двусмысленность творения в высшей степени сосредоточена в женском начале и сексуальности как таковой. Здесь разница между «прозрачностью» и «непрозрачностью» феноменов наиболее значима. Для ислама первична прозрачность, поскольку всё, по Корану, - «знамения Бога»: через все вещи Он явлен и постижим. Христианство не отрицает прозрачности в принципе, но сомневается, что человек способен ей воспользоваться, и склонно рассматривать явления - особенно сексуальность - как искушения. Важно ясно понимать это различие, не преувеличивая и не приуменьшая. Ислам осуждает беспорядочную распущенность, как и христианство; но мусульманин считает естественным, что мужчина, увидев красивую женщину, желает близости с ней, и женщина, увидев привлекательного мужчину, тянется к нему; это взаимное влечение воспринимается как непосредственное следствие природы вещей, установленной Богом. Оно само по себе - безусловное благо, хотя и нуждается в ограждении закона.

Различие подходов можно иллюстрировать двумя цитатами. Первая - от Фомы Аквинского, утверждавшего, что брак становится «более святым *sine carnale commixtione*», то есть когда физическое влечение отсутствует; и хотя традиционное христианство допускает половую жизнь ради деторождения, допускает её как бы с сожалением, а сексуальность ради неё самой осуждается. Вторая - от Ибн Араби, андалузского мистика и философа, «величайшего шейха»: «Наисовершеннейшее созерцание Бога - через женщину, а наисильнейшее единение - в супружеском акте».

²² Эта мысль, являющаяся одним из ключей к пониманию человеческого положения, была прекрасно выражена Руми в его «Маснави»: «Всякая существующая [вещь], вышедшая из небытия, является для одного ядом, а для другого — сахаром» (М. 5.4236); и «Каждая часть этого мира — западня для глупца и средство освобождения для мудрого» (М. 6.4287).

В наши дни Папа Иоанн Павел II говорил о греховности «вожделения» даже в браке, тогда как современный мусульманский автор мимоходом замечает: «В брачную ночь, когда двое сходятся, Аллах прощает им все прежние грехи - настолько Ему любезен брак». Пророк сказал, что брак - половина религии, и изумил сподвижников словами о том, что за каждую близость супругов им уготована награда в Раю; а в другой раз: «Когда муж и жена держатся за руки, их грехи выходят через кончики пальцев»²³. Христиан шокируют рассказы (пусть легендарные - это не столь важно) о великой половой силе Пророка: «Мы говорили, - передаёт Анас, - что Пророку дарована сила тридцати мужчин». Для простых мусульман, свободных от смущения академиков, этот хадис лишь усиливает величие Послания и славу Посланника.

Не менее соблазнительным для христиан кажутся и коранические описания райских гурий - «чернооких дев», о которых говорится в преданиях, что, будь одна из них опустила покрывало своё на землю, весь мир наполнился бы благоуханием. Как совместить это с словами Иисуса, что на Небесах «не женятся и не выходят замуж»? Это вопрос, скорее, божественной педагогики: поскольку люди склонны понимать образы Рая слишком узко и грубо, им надо сказать: «Там не так». Но раз ничто истинно доброе и прекрасное, дорогое нашему сердцу, не может отсутствовать в Раю, мы вправе видеть в земных радостях предвкушение небесного, одновременно сознавая несоизмеримость образов. Христианство подчёркивает их несоизмеримость; Коран, напротив, «говорит языком чувственных удовольствий, ибо эти непосредственные наслаждения суть земные проекции или тени райских архетипов, которые он стремится передать. Коренясь в этих архетипах, ощущения способны напомнить о них, ибо «связующая нить», соединяющая символ с его реальностью, не только отмечает путь нисхождения, но и становится струной, вибрация которой пробуждает духовную память». Такое описание, напоминая душе, что Рай желанен, «возвращает земной жизни утраченный измерение».²⁴

И тут мы снова сталкиваемся с двойственностью нашего опыта: символ указывает на неопишуемую реальность и в то же время может вводить в заблуждение, если принимать его за саму реальность. Вещи этого мира и тени вечных форм, и вместе с тем ложны, если им приписывать самостоятельное бытие. Практическая целесообразность диктует, какую сторону подчеркнуть.

Одна из причин, по которой Ибн Араби выделяет значение плотской любви, в том, что, по мусульманскому восприятию, такая мощь и сила не могут происходить ниоткуда, кроме как от Бога. Это не только один из величайших Его даров, но и вырывание из

²³ «Океаны милости» (Mercy Oceans), шейх Назим Кибрисий, с. 147.

²⁴ «Что такое суфизм?» (What is Sufism?), Мартин Лингс, (Allen & Unwin, Лондон, 1975), с. 55.

повседневного «я», образ того духовного восхищения, которое и есть цель религии. Христианство же видит прежде всего связывающий, «цепляющий» характер этого опыта, как и любой земной красоты, обречённой увянуть с того момента, как пленила нас. Ислам рассматривает преходяще-плотское в нём лишь как покров, и, предписывая полное омовение после соития, символически смывает земное и тленное, оставляя то, что причастно вечной Красоте.

Очевидно, что красота человеческого тела - сияние, падающее на эту хрупкую плоть извне; осознание этого сияния само по себе созерцательно. В крайних сексуальных извращениях можно усмотреть отчаянную попытку схватить и присвоить то, что по природе неуловимо. Ислам интересуется «прозрачностью» явлений, то есть поиск Творца через них; христианский подход, по Шуону, стремится «разорвать завесу» явлений, отбросив её ради света за ней. Не нужно в отчаянии биться головой о стену и спорить в логических категориях, который путь «прав» или «неправ»; оба соответствуют реальностям человеческого положения.

Примечательно, что в библейском рассказе опадении Хава (Ева) становится орудием падения Адама, и образ женщины-искусительницы занимает в западном воображении центральное место. В кораническом же повествовании этот мотив отсутствует: там именно Иблис - дьявольская сила - один приносит падение первой чете. Христианство, при данной ему «мифологии», вынуждено было выработать суровый и подозрительный взгляд на женщину как на «сосуд гнева», и логично, что в христианской и светской традиции люди «падают» через сексуальность, и шутки ниже пояса так легко соседствуют с религиозной тематикой. Будто современный западный человек переживает свою смертность прежде всего в половой сфере и не в силах понять, как мусульманин-аскет, едва поддерживающий силы пищей, проводящий ночи в молитве, отказывающий себе в дозволенных радостях и, с мирской точки зрения, «как мертвец», может при этом жениться - и даже брать более одной жены. Для западного сознания, верующего или нет, естественнее было бы полагать целибат более «соответствующим» такому призванию; мусульманин же радуется, что этот святой человек не разорвал связи с человеческим обществом, а тщательно следует примеру Пророка.

Есть ещё культурный фактор, формирующий христианское и постхристианское отношение к сексуальности. Христианство было вынуждено, исходя из своего видения, противопоставить себя натурализму античного мира, утратившего сакральный характер и ставшего мирским. Западный человек воспринимает природу, если не как врага, то как объект завоевания и подчинения; он не приемлет покорности

законам и нуждам природного мира, внешнего и внутреннего. Для мусульманина же эти законы и потребности - божественного происхождения и священны.

Христианин и наследник христианской культуры высоко ценит моральный героизм и видит благо в том, чтобы находиться среди соблазнов: это даёт возможность упражняться в воздержании и самодисциплине. Мусульманин склонен думать, что человеку есть дела важнее, чем постоянная борьба с искушением, отвлекающая от главного дела - непрестанного поминовения Бога. Поскольку он верит Корану о человеческой слабости, ему маловероятно, что люди устоят перед соблазном; поэтому он стремится удалить поводы, отсюда требования о раздельности полов и покрытии женщин. В некоторых обществах почти подразумевается, что если оставить мужчину и женщину наедине ненадолго, они столь же неизбежно сойдутся, как железные опилки у магнита. Не зря Бог создал два пола и вложил в них страсть соединяться; это предмет изумления, а не порицания. Согласно некоторым свидетельствам, когда Пророк случайно увидел Зейнаб (жену своего вольноотпущенника, впоследствии ставшую его супругой) в небрежном виде, он воскликнул: «Хвала Аллаху, Который обращает наши сердца, как пожелает!»

Именно потому, что ислам так далеко идёт в признании естественных инстинктов и их освящении, он должен столь резко «провести черту» и столь строго карать выходы за пределы нормы, нарушения границ, установленных Законом. Забота о социальном и психологическом равновесии, защита женщины и безопасность детей - вот мотивы, определяющие эти нормы; так как вся социальная структура опирается на семью, их нарушение угрожает обществу и наказывается соответственно. Как цивилизация и «образ жизни» ислам стоит или рушится в зависимости от тонкого баланса между порядком и свободой, общественным и личным.

Некоторые ориенталисты называли ислам «индивидуалистическим», другие - «коллективистским». Он - и то, и другое. Стоя плечом к плечу в строгих рядах коллективного намаза, мусульмане образуют единый блок, неразделимую армию Бога, где личность растворена в общине. И всё же один человек, молящийся в пустыне в одиночестве, воплощает в себе полноту общины и осуществляет на земле божественную власть; пусть все прочие исчезнут - ислам присутствует там, где присутствует он. То же можно сказать о тех, кто следует примеру Пророка и встаёт на ночную молитву: мир спит, но умма бодрствует и предстоит пред Господом. Даже в середине общины индивид признаёт в конечном счёте только власть Бога - это одна из причин, по которой Коран говорит: «По этой причине Мы предписали сынам Исраила (Израиля): кто убьёт человека не за убийство или распространение нечестия на земле, тот словно убил всех людей, а кто сохранит жизнь человеку, тот словно сохранит жизнь

всем людям. Наши посланники уже явились к ним с ясными знамениями, но многие из них после этого излишествуют на земле». (5:32).

Во всех этих особенностях и акцентах, отличающих ислам от других религий, основное свидетельство веры - *ла илаха илла-Ллах* - определяет каждый элемент целостного узора. Принцип Единства отражён и в отдельном человеке, завершённом и соответствующем человеческой норме, и в общине, объединённой молитвой и послушанием Закону.

Глава 3 ИСТИНА И МИЛОСЕРДИЕ

Тем, кто с трудом верит хоть в какое-то божество, не говоря уже о множестве богов, и кто считает идолопоклонство примитивным культом - столь же далёким от «разумных людей», как людоедство, - символ веры ислама «Я свидетельствую, что *ля иляха илла-Ллах*» - «Нет божества, кроме Бога» - кажется лишённым смысла, особенно если они не ведают, что весь Коран можно описать как комментарий к этим четырём словам, или как их развёрнутое объяснение. Между тем и у иудеев, и у христиан есть в их собственной традиции - в Торе, или Пятикнижии - сопоставимое утверждение. Обращаясь к Мусе из горящего куста, Бог открывает Себя так: «Я есмь Сущий».²⁵ Возможно, и это кажется бессмысленным многим из тех, чьё Писание - Библия; они требуют сказать им, что такое этот «Сущий», хотя «Он» по определению - вне всякого определения.

Первое *шахадат* - свидетельство Единства - есть источник всего исламского учения и всей мусульманской практики. «Нет божества, кроме Бога» значит, что ничто не абсолютно рядом с единственным Абсолютом; ничто не является вполне реальным в полном смысле этого слова, кроме той Реальности, которая едина и неделима; ибо как вещи, возникающие и исчезающие во времени - словно краткие вспышки изображений на экране, сегодня здесь, завтра исчезли, - могут считаться «реальными» в подлинном смысле? Отсюда следует, что ничто существующее - хоть миллионы лет, хоть долю секунды - не существует иначе, как через причастность к Единому, или, иначе говоря, по воле Бога, Который «лишь скажет: "Будь!" - и оно является». Когда наступит срок, населённая земля со всеми украшениями исчезнет, как дым: «Все на ней (земле) смертны. Вечен лишь Лик Господа твоего, обладающий величием и великодушием.» (55:26–27). *Ля иляха илла-Ллах*: Бог есть. Он есть, потому что Он есть, не имея причины. « Скажи: «Он - Аллах Единый, Аллах Самодостаточный. Он не родил и не был рожден, и нет никого равного Ему».» (112).

Отсюда вытекает и то, что нет силы, кроме Его Силы, нет любви, кроме Его Любви, нет милости, кроме Его Милости, нет помощника, кроме Него как Помощника; и, если смотреть на тёмную сторону человеческого опыта, - нет убивающего, кроме Него как Убивающего, нет мстящего, кроме Него как Мстителя; и далее: лишь Он возвышает и лишь Он низвергает, дарует благополучие или отнимает его, делает счастливым или делает печальным. Лишь Он - Действующий и лишь Он - Причина. Пусть тысяча людей

²⁵ Исход III, 14

придёт на меня, вооружённые до зубов, - они не тронут меня, если Он того не захочет. Пусть враги строят козни, исходя ядом, - они бессильны, если Он не решит иначе.

Шахада различает «иное, чем Бог» и Самого Бога и возвращает первое - всё, что кажется «иным» - к его истоку и истинной идентичности. Совершенная несопоставимость значит, что ничто нельзя поставить рядом с Несравнимым. Согласно одному хадису кудси (из числа боговдохновенных изречений Пророка), «Аллах был, и ничего, кроме Него, не было»; а Али, как передают, добавил: «И ныне Он таков, как был всегда». Но эта крайняя отдалённость (*танзих*) подразумевает и включает в себе дополнение. Поскольку ничто не может быть положено напротив Единого - тогда оно само было бы «божеством» - всякая обусловленная реальность должна быть отражением одной Реальности, и всякий смысл, который мы придаём слову «божественность», переносится в Боге на иной, *трансцендентный* уровень.

Ислам означает подчинение Единому, и, как говорит Коран, нет ничего, что не подчинялось бы - «по своей воле или против воли» - ежесекундно, в самом своём истоке и в своём конце, Богу, кроме Которого нет ничего: ни вещи, ни существа, ни света, ни слова, ни дыхания. «Скажи: Кто наделяет вас уделом с неба и земли? Кто владеет слухом и зрением?» (10:31). Мы не можем говорить - говорит Он. Мы не можем видеть - видит Он. Мы не можем слышать - слышит Он. Мы не можем вкушать - вкушает Он. Мы не можем наслаждаться независимо от Него, ибо радость - Его одна. Он одалживает нам эти силы по Своей милости, но их корень остаётся в Нём. Одно из любимых высказываний Пророка из Корана: *ла хауля ва ла куввата илла би-Ллях* - «нет мощи и нет силы, кроме как у Аллаха».

Бога описывают иногда как *аль-Баййин* - Явный, Очевидный; но столь бледные слова не передают силы смысла. Для человека в пустыне солнце - не просто «явно»; оно ослепительно и неотвратно присутствует, от него не укрыться. Таково для мусульманина реальное присутствие Божественного. Фритьоф Шуон говорит о кочевниках, «опалённых вечно присутствующим и вечно вечным Божественным Солнцем». «Перед лицом этого Солнца человек - ничто: то ли халиф Умар завоевал часть древнего мира, то ли Пророк подоил козу - в сущности одно и то же; нет “человеческого величия” в мирском, титаническом смысле, и потому нет гуманизма, порождающего пустую гордыню; единственное признанное величие - долговечное величие святости, и оно принадлежит Богу».²⁶

²⁶ Размерности Ислама, Фритьоф Шуон, с.69

Не может быть тайной то, что столь потрясающе ясно.²⁷ В духовном климате ислама можно было бы сказать: «Бог прост и очевиден; я сложен и труден для понимания». Тайна лежит в тени и во всех двусмысленностях человеческого мира, присущих относительному именно потому, что оно относительно, а не абсолютно. Случается, что чем дольше человек живёт, тем острее ощущает сложности человеческой субъективности и столкновений субъективностей, пока не отворачивается от распутывания этих клубков, чтобы искать и встретить То, что одно лишь ясно и недвусмысленно.

Шахаду можно разбирать многими способами - всегда с целью глубже запечатлеть её в разуме и сердце. Её можно разделить на две части: отрицание и утверждение. «Нет божества» относится к миру и сводит его к ничто в той мере, в какой он понимается как оторванный от источника; «кроме Аллаха» относится к Истине и, сказав «нет» миру (или эго), претендующему стать «маленьким богом», шахада говорит «да» в той же рамке и возвращает миру (или эго) бытие, целиком обусловленное зависимостью от Единого.

Можно рассмотреть формулу и по словам - это тоже помогает усвоить её смысл. *Ля*, «нет», на арабском звучит почти как взрыв, и здесь это взрывной отрицательный заряд, уничтожающий иллюзии, разбивающий множественность как самодовлеющую вселенную вещей и «я». Всё в нашем опыте может рассматриваться - и в какой-то момент рассматривается - так, будто существует отдельно, как «божество», соперничающее с Аллахом; поэтому слово *илях* обозначает всё, что мы так возводим. Третье слово, *илля*, - сокращение от *ин ля* («если не»); его иногда называют «перешейком» (*барзах*) между отрицанием и утверждением, связью, - а за этим стоит подлинная Реальность, Аллах; и всё отрицаемое возвращается к своей истинной идентичности в Боге.

Способы освещать эти слова неисчерпаемы, но один особенно выразителен - через образ света. Согласно Корану, «Аллах - Свет небес и земли», а исламское учение объясняет наличие того, что кажется отделённым от Него, «завесами» этого света - без числа. В этом ключе *ля* - завесы, насколько они темнят свет, совершенно непрозрачные; *илях* - отражение света, мыслящееся отдельно от источника; *илля* - прозрачная завеса, пропускающая свет; Аллах - Сам Свет.

Знание *ла иляха илла-Ллах*, хотя и даровано извне откровением как «напоминание», можно считать присущим глубинному слою человеческой природы; но порой требуется суровое средство, чтобы поднять его в сознание. «В тот день, когда неверующих представят Огню, им скажут: «Разве это не есть истина? ». Они скажут:

²⁷ По словам персидского поэта Махмуда Шабистари: «Абсолют столь обнажённо очевиден взору человека, что становится невидим»

«Да! Клянемся нашим Господом! » Он скажет: «Вкусите же мучения за то, что вы не верили! » (46:34). Это встреча с Реальностью в той форме, к которой мы по природе предрасположены - и через свои дела predetermined - её встретить. Лицом к лицу с Реальностью в её самом властном проявлении «отрицающий» неизбежно становится «верующим» и говорит: «А деяния неверующих подобны мареву в пустыне, которое жаждущий принимает за воду. Когда он подходит к нему, то ничего не находит. Он находит вблизи себя Аллаха, который воздает ему сполна по его счету. Аллах скор в расчете ». (24:39). «Куда бы вы ни повернулись, там будет Лик Аллаха» (2:115). На каждом горизонте, в конце каждого пути, в каждой тайной комнате - этот Лик, неизбежный в Своём вездесущии; нам лишь следует быть внимательными, чтобы путь, которым мы идём, привёл к Лику Милости, а не к Лику Гнева.²⁸

То, что философ называет Реальностью или Абсолютом, для обычного человека, занятых повседневным делом, есть сила. В облике «силы» мы и встречаем Реальность в обычном опыте; и на этом языке обычного опыта Коран обращается к людям. *Шахада* - не только догмат, но и практика, ключ к практике. Её истина - не абстракция, а то, что нужно усвоить и прожить. Поэтому, говоря о исламском Символе веры, мы говорим не об отвлечённости, а о способе, которым люди устраивают всю свою жизнь: бодрствование и сон, труд и отдых, слова, которыми они обмениваются, жесты, которыми выражают любовь, посадка ростка и сбор жатвы, открывание крана с водой и его закрытие, рождение и смерть всех созданий.

Чтобы понять, насколько решающей является эта формула, нужно увидеть её место в жизни простого мусульманина. Он произносит её в каждом кризисе, в каждом мгновении, когда мир грозит обрушиться на него, и, конечно, в предсмертный час. Благочестивого человека, охваченного гневом, внезапно словно останавливает на бегу воспоминание о шахаде: он отстраняется, ставит огромное расстояние между собой и бурей в душе. Женщина, кричащая в родах, вдруг умолкает, вспомнив её. Студент, согнувшийся над листом на экзамене, поднимает голову и шепчет эти слова - и едва слышный вздох облегчения пробегает по всей аудитории. Это высший ответ на все вопросы.²⁹

²⁸ Когда экраны со своими бесчисленными картинами и узорами (пейзажи, события, люди) будут сорваны прекращением мира или отдельной жизни, останется один крик: «Скажи: «Скажите мне, станете ли вы призывать кого-либо наряду с Аллахом, если вас поразит наказание Аллаха или наступит Час, если только вы говорите правду? » О нет! Вы будете призывать только Его. Если Он пожелает, то избавит вас от того, по поводу чего вы станете взывать к Нему, и тогда вы забудете о тех, кого приобщали в сотоварищи ». (6:40–41).

²⁹ Друг автора, ехавший с женой и двумя маленькими детьми по глухому и, казалось бы, безлюдному району Восточной Африки, съехал в кювет. Все попытки завести машину оказались безуспешными, и тогда он отошёл в сторону и воскликнул: Ла иляха илля-Ллах. В тот же миг из кустов вышли несколько

Отсюда ясно, что нет греха для мусульманина тяжелее, чем *ширк* - «придавание сотоварищей» Богу, то есть идолопоклонство или многобожие. «Воистину, Аллах не прощает, когда к Нему приобщают сотоварищей, но прощает все остальные (или менее тяжкие) грехи, кому пожелает. Кто же приобщает сотоварищей к Аллаху, тот измышляет великий грех. » (4:48). Идолопоклонство и многобожие видятся не просто ошибками в понимании реальности, а завершающей стадией духовного разложения, в котором человеческая воля играет решающую роль.

Теперь, когда наивные теории XIX века о «эволюции религии» оставлены, обычно признают, что политеизм возникает, когда Божественные «силы», изначально понимаемые как аспекты Единого Высшего Божества, обретают самостоятельную жизнь и почитаются как независимые сущности. Мотивы этого процесса всегда можно свести к мирским интересам; это видно в религии древней Греции, африканских племенных культах, в «народном» индуизме. Коран свидетельствует о подобном развитии у арабов, до прихода ислама как напоминания о том, что они предпочли забыть. Они знали об Аллахе, но приписали Ему «сыновей» и «дочерей» и разных «сотоварищей» - удобных, комфортных, послушных божеств, с которыми легко иметь дело и которые ничего не требовали.

Идолопоклонство по сути - поклонение символам ради них самих, будь то вырезанные изваяния или образы лишь в воображении. «В “классических” и “традиционных” формах язычества, - пишет Фритьоф Шуон, - утрата полноты истины и действенности для спасения объясняется главным образом глубокой переменой в менталитете поклоняющихся, а не изначальной ложностью самих символов... Менталитет, некогда созерцательный и потому обладавший чувством метафизической прозрачности форм, стал страстным, мирским и, в строгом смысле, суеверным. Символ, через который прежде ясно воспринималась реальность, стал на деле непрозрачным и непонятым образом, идолом...»³⁰

Меккане времён Мухаммада зашли ещё дальше по нисходящей: от поклонения непонятым символам - к поклонению сделанным руками куклам, идолам без подлинного содержания (как указатели, указывающие в никуда). Отсюда проистекает настороженность мусульман по отношению ко всему, что хоть отдалённо напоминает идолопоклонство, скажем, к созданию скульптур людей и животных. Если люди утратили способность «прозревать сквозь» образ Божественного, видя лишь

мусульманских деревенских жителей, которые, наблюдая из укрытия, помогли поставить машину на колёса, а затем угостили семью всем лучшим, что могли предложить при своих скромных средствах.

³⁰ Постижение Ислама Ф.Шуон, с.55

материальный объект, то от этого уже шаг до того, чтобы любое материальное нечто принять за самодовлеющее и поклоняться ему ради него самого.

Политеизм и идолопоклонство можно назвать институционализированным *ширком*, но *ширк* принимает и более тонкие, более повсеместные формы. Нетрудно увидеть, что современный учёный - не как наблюдатель и фиксирующий, а как теоретик - тоже *муширик* (совершающий *ширк*), если он рассматривает силы природы и причинные связи как независимые силы, а не как орудия одной всемогущей Воли. Таков и человек, устремивший сердце к земному трофею - власти, богатству - в забытьи об единственно достойном сокровище; таков всякий, кто желает обладать чем-то ради этого самого «чего-то», больше, чем ради довольства Бога. В этом смысле каждый акт неповиновения божественному велению пахнет *ширком*, и все мы в той или иной мере виновны. «Если бы Аллах стал наказывать людей за их несправедливость, то не оставил бы на земле ни одного живого существа. Однако Он предоставляет им отсрочку до назначенного срока. Когда же наступит их срок, они не смогут отдалить или приблизить его даже на час....» (16:61). К формуле *шахады* обычно добавляют слова: *ла шарика ляху* - «Нет у Него сотоварища», - но существуют миллион способов, какими мы, мыслью или делом, приписываем сотоварищей Тому, у Кого их нет. Если бы не вмешательство Божественной Милости и избыток Прощения, никто не избежал бы огненного испытания. К тому же великий «ложный бог», тень за всеми прочими, - человеческое эго, с его притязаниями на самодостаточность.

Где-то по дороге от света к тьме *ширк* переходит в *куфр* - отрицание Бога, атеизм³¹ или агностицизм. Слово *кафир* обычно переводят как «неверный», что приемлемо, если помнить о волевом, деятельном элементе: это искажение воли, не меньше, чем разума. Мухаммад Асад переводит его как «отрицающий истину»; и ясно, что «неверие» - не просто интеллектуальная неспособность принять некое положение. Это следует уже из корня слова. *Кафир* - «покрывающий», как земледелец покрывает (*кафара*) зерно слоем земли или как ночь покрывает мир темнотой. «В абстрактном смысле, - пишет Асад, - и глагол, и производные от него существительные несут оттенок “утаивания” чего-то реально сущего или “отрицания” подлинно истинного. Отсюда в кораническом употреблении *кафир* - это “тот, кто отвергает” (или “не желает

³¹ Активный атеизм как своеобразная «анти-вера» на Западе встречается редко — гораздо более распространено вялое безразличие к религии. Но в Советском Союзе он является официальной доктриной и вызывает у мусульман, подвергнутых его влиянию, жгучее презрение. «Для мусульман настоящий атеист не считается ни романтическим бунтарём, ни выдающимся философом-свободомыслящим, а недочеловеком с ограниченным интеллектом, опущенным до уровня животного, если не ниже».

Исламская угроза Советскому государству, Александра Беннигсен и Мари Броксап (Croom Helm, 1983).

признавать") истину в самом широком духовном смысле, то есть - будь то знание высшей истины, а именно существования Бога; или догмата, или предписания из Писания; или очевидного морального императива; или признания и благодарности за полученные милости». ³²

Это должно быть очевидно, как только мы признаем, что речь идёт об истинах, присущих человеческой природе, но «забытых», как вновь и вновь утверждает Коран. Вопрос не в том, способны ли мы принять сообщённое извне, а в том, что мы отказываемся - из корыстных побуждений - признать то, что уже знаем. Скрыть что-то, даже от самого себя, - акт воли. «Дурная заслуга» неверия, говорит Фритьоф Шуон, «заключается в страстной зажатости воли и в мирских тенденциях, которые к этому приводят. Заслуга веры - в верности сверхъестественно естественной восприимчивости изначального человека; значит оставаться такими, какими Бог нас создал, и быть в Его распоряжении...» ³³ То, что обычно называют «реализмом», тесно связано с такой зажатостью и мирскостью, ибо вера в самоценную реальность этого мира побуждает наращивать вещи, цели, мечты поверх внутреннего знания и откровенной истины.

«Но нет! Напротив, их сердца окутаны тем, что они приобрели. Но нет! В тот день они будут отделены от своего Господа завесой (не увидят Аллаха). » (83:14-15). И снова подчёркивается элемент волевого участия, но речь уже не об одном решительном акте отрицания, а о накопленном результате множества маленьких поступков, несущих подразумеваемый отказ от Бога. Грешник ведёт себя так, словно Бога нет, словно он свободен делать, что пожелает, - то есть как маленький бог. И если, как говорят суфии, милость Божья присутствует как неисчерпаемый источник в сердце каждого человека, то можно сказать, что он засыпал этот источник и отсёк себя от него.

Практическое разграничение между «верующим» и «неверующим» неизбежно упрощённо. Оно крайне важно как указание на исходную ориентацию, на то, куда человек спонтанно обращён - исходя из того, кто он и что он делал; но оно не учитывает двусмысленностей и противоречий человеческой природы, не оставляет места вопросительному знаку, который следует ставить после любого нашего суждения о других; оно не учитывает ни того, что мы не способны видеть себя глазами других, ни того, что другие не видят глубин наших мотивов. Люди не всегда то, чем называют себя, - и не всегда то, чем сами себя считают. Лишь Один видит нас объективно, и нам есть за что благодарить, что Его имя - Милостивый, Милосердный, Прощающий.

³² Послание Корана, Мухаммад Асад, с. 907, прим. 4

³³ Логика и трансцендентность, Фритьоф Шуон, с. 200.

Внутренне каждый мужчина и каждая женщина - город, где множество «партий», то одна берёт верх, то другая. Мир душевно умиротворён лишь в двух случаях: либо благодаря святым, цельным людям, подчинившим все противоборствующие силы высшему принципу; либо у тех, кто целиком сдался самой грубой и жестокой части себя и потому наслаждается иллюзией покоя, худшей любой внутренней борьбы.

Между этими крайностями лежит поле битвы. То, что многие проживают тихую, рутинную жизнь, не глядя ни вправо, ни влево, ни вверх, ни вниз, вводит в заблуждение: силы дремлют в каждом и могут не пробудиться, пока не замаячит великое желание или великая угроза. Как только человек обращается к религии, эти силы пробуждаются, к добру или ко злу; и в последнем случае пытаются завладеть религией и использовать её.

Нет эго раздутее того, что кормится религией и оправдывает свою жадность и ярость религиозными словами; нередко те запреты, которые удерживали бы от преступления людей чисто мирских, спадают, как только появляется возможность убивать «во имя Бога». Те, кто ищет Рай, идут по канату над адом: чем выше ставка, тем больше риск.

Но свет есть свет. По природе он высвечивает то, что мы хотели бы скрыть, разоблачает, как и Суд, которому мы все предстанем. Агностик имеет весьма странное представление о религии. Он считает, что человек, сказавший «я верю в Бога», должен немедленно стать совершенным; если этого не происходит, значит, верующий - обманщик и лицемер. Он думает, что принадлежность к религии - это конец пути, тогда как на деле это только начало долгой, иногда суровой дороги. Он ждёт последовательности от религиозных людей, хотя прекрасно знаком с собственной непоследовательностью.

Сам факт, что мы ждем целостности от других и поражаемся её отсутствию, доказывает наше внутреннее знание: человеческая личность должна быть единой под единым началом. Самое трудное требование религии - простота, ибо простой человек цельный; он не оставляет «кусочки себя» разбросанными по пейзажу своей жизни. Он везде один и тот же, с какой стороны ни подойди; говорили, что лишь святой вправе сказать «я», а остальным скорее подошло бы признание: «Имя мне - легион». Эта внутренняя множественность, множество «фракций» в нас - отголосок внешнего многобожия: здесь множество «лиц» под одной кожей, там множество богов в разбитом мире. Монотеизм - не только богословие, но и психология. Такова и *шахада*: *ла иляха илла-Ллах*.

Агностику трудно понять, что те, кто способен верить и исповедуют веру, могут верить в разные и даже несовместимые вещи на разных уровнях своей личности. Яркий

пример этой несогласованности привёл писатель и дипломат Конор Круз О'Брайен в газетной статье. Он цитирует ирландского священника в глубинке, которому задали вопрос: во что на самом деле верит большинство его прихожан относительно загробной жизни? Тот ответил: в то, чему учит Церковь - бессмертие души, воскресение тела, воздаяние. И добавил: они также верят, что когда человек умер, он умер как животное, «и всё тут».³⁴

Во всяком случае «верующий» чаще рождается, чем делается: он называет себя христианином или мусульманином, потому что родился в той или иной среде. Ему кажется, что он разделяет веру окружения; частью себя он верит, частью - нет. Но и рожденные в светском, агностическом обществе, повторяющие лозунги, усвоенные с воспитанием, могут быть на деле ближе к вере, чем думают; в их случае «ржавчина» на сердце нанесена извне, а не выращена ими. За несколько лет до своей смерти в 1934 году великий алжирский шейх Ахмад аль-'Алави подружился с французским врачом Карре, лечившим его от мелких недугов. Однажды Карре попытался объяснить ему свой агностицизм, добавив, что больше всего его поражает: как люди, считающие себя верующими, «могут продолжать придавать такое значение этой земной жизни». После паузы шейх ответил: «Жаль, что ты не даёшь своему Духу подняться над собой. Но что бы ты ни говорил и ни думал, ты ближе к Богу, чем полагаешь».³⁵ В нашем сумбурном веке, возможно, немало верующих, которые внутри - *кяфиры*, и немало *кяфиров*, которые ближе, чем знают, к Богу, в Которого думают, что не верят.

¹ A Sufi Saint of the Twentieth Century, Martin Lings, p. 29.

Важно отдавать себе отчёт в этих парадоксах, потому что недоверие к религии - или, по крайней мере, к «организованной религии» - столь распространённое на Западе, рождается не столько из интеллектуальных сомнений, сколько из критической оценки того, как ведут себя религиозные люди. Агностик не занимается сверхъестественными измерениями веры и не думает об истине как таковой. Он видит лишь ту часть айсберга, что над водой, и считает её безобразной. Вся грустная история выражена в детской молитве: «Господи, сделай так, чтобы хорошие люди стали религиозными, а религиозные - хорошими».

Последователь ислама называется мусульманином («подчинившимся»), а не *му'мином* («верующим»), и не случайно. «Бедуины сказали: «Мы уверовали». Скажи: «Вы не уверовали. Посему говорите: «Мы покорились». Вера еще не вошла в ваши сердца. Если вы подчинитесь Аллаху и Его Посланнику, Он нисколько не умалит ваших деяний. Воистину, Аллах - Прощающий, Милосердный». (49:14). В каждом религиозном

³⁴ «Обсервер», Лондон, 22 февраля 1981 г.

³⁵ «Суфийский святой двадцатого века», Мпртин Лингс, с.29

контексте можно различить три измерения, связанные со страхом, любовью и знанием; обычно первое из них стоит у истока пути. «Страх Господень - начало мудрости», и есть в нас такие элементы, что откликаются только на угрозу наказания; другие притягиваются к единству любовью; третьи занимают место при свете знания. Некоторая упорядоченность вносится в город враждующих «фракций» страхом; лишь затем в нём готовится место для огня любви и для *имана* (веры), которую ислам определяет как состояние, когда сердце принимает истину и живёт ею, язык исповедует её, а члены тела исполняют требуемое. Выше этого - знание, равнозначное уверенности, то есть прямому видению.

Но первым из «титолов славы» Мухаммада является не «Посланник» и не «Пророк», а 'Абд - «раб [Божий]», ибо человек должен быть рабом истины, прежде чем станет её посланником; раб по определению тот, кто вручает тело и душу господину, не требуя прав, не задавая вопросов и не считая своим ничего, что у него есть. Господин, если пожелает, возвысит его.

Вокруг этих образов подчинения возникло немало недоразумений. Частично по предубеждению, частично по подлинной трудности одной культуры понять глубочайшие мотивы другой, на Западе часто представляли мусульманина пресмыкающимся пред деспотом и покоряющимся, как скот, слепой судьбе. Ничто не дальше от истины. Мусульманин боится Бога, потому что он реалист: он знает, что есть вещи, которых следует бояться, и что всё - и горькое, и сладкое - имеет одного Творца. Он подчиняется, потому что верит: существует Божественный замысел или узор, умный и прекрасный, и он хочет найти в нём своё место и согласиться с ним. Он знает, что не может этого без указаний, которые нужно тщательно соблюдать, учитывая их священный источник. Он не просто смиряется с волей Божьей; он ищет её и, найдя, радуется ей.³⁶

В автобиографии начала 1950-х Мухаммад Асад описывает эпизод, ярко раскрывающий эту перспективу. Молодым он путешествовал по Синаю, попал в район, изъеденный ветрами, и был принят у местного старосты. «Пусть Бог продлит твою жизнь, - говорит хозяин. - Этот дом - твой дом; отдавай во имя Бога. Это всё, что у

³⁶ Чтобы понять «неизбежность» всего происходящего с нами, необходимо усвоить, что «моя» судьба является такой же частью «меня», как физические и психологические черты, по которым меня узнают. Некоторые мистические философы персонифицировали Судьбу, и с этой точки зрения личная судьба каждого человека — это его архетип или «другое Я», его «ангел», с которым он должен воссоединиться, чтобы подняться над своей фрагментарной мирской личностью и стать целостным — таким, каким он есть (и всегда был) в уме Божьем. Разделённые временем, мы никогда не бываем по-настоящему самими собой в этой жизни. Каждое существо разворачивается месяц за месяцем, год за годом, как большой ковёр, узор которого нельзя увидеть целиком, пока не будет раскрыта вся его длина; и говорить об этом — значит, в сущности, говорить о «Страшном Суде».

нас есть, но финики недурны». Финики оказались лучшими, какие Асад когда-либо пробовал; хозяин продолжал: «Этот ветер, ветер - он делает нашу жизнь трудной. Он губит наши посадки. Мы всё время боремся, чтобы песок не занёс их... Но мы не жалуемся. Ты знаешь, Пророк - да благословит его Бог - сказал нам: "Бог говорит: Не поносите судьбу, ибо Я и есть судьба». «Никогда, - пишет Асад, - даже в счастливом народе я не видел такого тихого, уверенного "да" реальности». Он описывает широкий, почти чувственный жест руки хозяина, чертящий круг в воздухе, обнимающий всё: бедную закопчённую комнату, ветер с его вечным рёвом, неумолимое наступление песков, стремление к счастью и принятие неизбежного, блюдо с финиками, борющиеся сады за стеной из тамарисков, огонь в очаге, девичий смех во дворе - и во всём этом слышится песнь сильного духа, не знающего оков обстоятельств и пребывающего в мире с самим собой.³⁷

Подчинение, когда это подчинение истине - и когда истина познаётся как прекрасная и милостивая, - не имеет ничего общего ни с фатализмом, ни со стоицизмом в западном понимании, ибо движимо иным. По словам Фахр ад-Дина ар-Рази, великого комментатора Корана: «Поклонение глаз - в слезах, поклонение ушей - в слушании, поклонение языка - в славословии, поклонение рук - в даянии, поклонение тела - в усилении, поклонение сердца - в страхе и надежде, а поклонение духа - в предании и довольстве Аллахом».³⁸ Здесь простое равенство: подчиниться судьбе, приходящей к нам из Незнания, - это и есть *аль-ислам*, предание себя Богу; а это, в свою очередь, есть поклонение - деятельное, радостное. Через нашу судьбу Бог говорит с нами; через поклонение мы отвечаем Ему.

В человеческом опыте подчинение кажется уделом тьмы, потому что мы не видим простого объяснения тем обстоятельствам, которые хватают нас за горло и навязываются нам, - жизнь «лишена смысла» в сугубо рациональном счёте. Но через предание мусульманин ищет свет, уверенный, что он ждёт в конце тоннеля. В отношении Страшного суда Коран говорит: «В тот день ты увидишь верующих, мужчин и женщин: свет их будет струиться перед ними... Лицемеры и лицемерки скажут верующим: "в тот день, когда ты увидишь, как перед верующими мужчинами и верующими женщинами и справа от них будет распространяться их свет. Возрадуйтесь сегодня Райским садам, в которых текут реки. Вы пребудете в них вечно. Это и есть великое преуспевание.

³⁷ Дорога в Мекку, Мухаммад Асад (Симон ? Шустер, 1954), с. 93

³⁸ Цитируется по Констанс Падвик, «Мусульманские благочестивые практики» (Muslim Devotions, S.P.C.K.).

В тот день лицемеры и лицемерки скажут верующим: «Погодите, мы позаимствуем у вас немного света». Им будет сказано: «Возвращайтесь назад и ищите свет». Между ними будет возведен забор с воротами, с внутренней стороны которого будет милость, а снаружи - мучения » (57:12–13). Кто предаётся свету, ниспосланному извне, на который откликается внутренний свет, в том рождается жажда большего света. «О Аллах, назначь мне свет в сердце моём и свет предо мной, и свет за мной, свет справа и свет слева, свет сверху и свет снизу, свет в зрении моём и свет в восприятии моём, свет в лице моём и свет в плоти моей, свет в крови моей и свет в костях моих; умножь для меня свет и даруй мне свет».³⁹

Первое *шахадат*, первая часть свидетельства, определяющая человека как мусульманина, утверждает истину, которая с человеческой точки зрения осталась бы абстракцией, хотя и ослепительно простой, без продолжения. Поэтому за ним следуют слова: «...и свидетельствую, что *Мухаммад - Посланник Аллаха*».

Первое свидетельство говорит, что истинно существует лишь Бог; второе - что всё относится к Нему. «Воистину, мы принадлежим Аллаху и к Нему мы вернемся» (2:156). Наше состояние отделённости (без которого мы не жили бы так, как понимаем жизнь) обусловлено завесами, скрывающими Его от взгляда; но и в этой видимой разлуке мы никогда не одни и не незамечены: Он видит всякий наш поступок и всякую мысль; Он *аль-Хабир* - Всеведущий, от Которого ничто не утаится. И через очень короткое время мы вернёмся туда, откуда пришли: «В тот день Аллах соберет их, словно они пробыли на земле или в могилах всего лишь один дневной час, и они узнают друг друга. Воистину, убыток потерпят те, которые считали ложью встречу с Аллахом и не следовали прямым путем» (10:45). Наш срок разлуки покажется не более чем сном; и Пророк сказал: «Люди спят, и когда умирают - пробуждаются». Сон, однако, был для нас очень реален, потому что у нас нет в опыте ничего более реального для сравнения; и быть иначе не могло, поскольку сон этот предопределён Тем, что неизмеримо реальнее нас, и прорезан образами того, что имеет своё бытие по ту сторону.

Можно сказать, что второе шахадат «спускает» первое на землю; отрицать второе - значит перерезать связь с первым. Пророк по определению близок к Богу как Его посланник; «Пророк ближе к верующим, чем они сами» (33:6). Он - связь между Творцом и творением.

Имя Мухаммад значит «Прославленный», и поскольку он человек, только человек, это указывает (среди прочего) на совершенство и славу творения, остающегося верным замыслу Творца: «и увидел Бог, что это хорошо», как говорится в книге Бытия. Он

³⁹ Падвик, указ. соч.

воплощает человеческую норму и служит образцом для каждого мусульманина. Без этого образца мы не знали бы, как сообразовать свою личную и общественную жизнь с истиной первого шахадат; а если бы он был сверхчеловеком или ангелом, наставленным к людям, мы не могли бы подражать ему и не пытались бы. Именно потому, что он башар, плоть и кровь, смертный, как мы, он способен исполнять образцовую функцию, хотя о нём и сказано: «человек, но не как прочие люди, а как драгоценный камень среди камней».

Из страха перед идолопоклонством и чтобы ничто не отвлекло внимания мусульманина от единственного объекта поклонения, ислам категорически отвергает любую мысль, хотя бы отдалённо допускающую «воплощение»; Бог не становится человеком, ибо Он вообще не «становится»; Он есть, был и будет. Но Он сообщает нам нечто о том, Кто Он. Пророк сказал: «Кто видел меня, тот видел Истину». Фритьоф Шуон объясняет смысл этого хадиса так: «Когда солнце отражается в озере, можно различить: во-первых, само солнце, во-вторых, луч, и в-третьих, отражение. Можно бесконечно спорить, видит ли существо, которому заслонило солнце, но оставили отражение, лишь воду или, наоборот, видит “в известном смысле” солнце. Несомненно одно: без солнца сама вода была бы невидима и не несла бы никакого отражения. Нельзя отрицать, что тот, кто видит отражённый лик солнца, тем самым тоже “в некотором роде” видит солнце».⁴⁰ Бесконечные споры на такого рода темы будут продолжаться до конца мира; ломать головы из-за определений - занятие пустое.

Мухаммада чаще всего называют *расул-Аллах*, «Посланник Аллаха», тогда как на Западе по привычке говорят «пророк» (*наби*), исходя из библейской традиции. Ислам ясно различает эти титулы. *Расул* - тот, кто получает послание от Бога и призван публично донести его, чтобы оно стало духовной основой для целого сектора человечества. *Наби* - тот, «кому сообщено», «получивший весть»; откровение, ниспосланное ему, может либо дополнить существующую религию новыми прозрениями, либо - как у многих пророков Израиля - исправить искажения, ведущие к упадку уже установленной веры. Каждый *расул* (Муса, Иса, Мухаммад и другие, которые могли быть в истории) - также *наби*, но не каждый *наби* - *расул*.

Современное сознание, нетерпимое к рамкам и правилам, предпочитает «пророка» «посланнику». Даже в такой стране, как Англия, где активные христиане - меньшинство, большинство людей, по опросам, «верят в Бога», но не хотят «организованной религии». Поэзия пророческой речи - огонь и лёд - чарует; «религия» кажется тюрьмой для свободного духа и, в конце концов, скукой: она ставит долг на место чувства и вынуждает общаться с довольно неприятными людьми. Но одна лишь

⁴⁰ Размерности Ислама, Фритьоф Шуон, с.75

поэзия не строит дом для невдохновенных мужчин и женщин, в котором они могли бы прожить жизнь по явленному образцу. Возможно, поэтому Коран специально подчёркивает, что Мухаммад «не поэт». Посланник приносит не только весть с небес, но и чертёж земного строения, спасающего нас от ада.

Как уже говорилось, у Мухаммада есть и другой титул, человеческая основа его посланничества: 'абд-Аллах, «раб Аллаха». Современные переводчики предпочитают «слуга», ибо слово «раб» в западном сознании неотделимо от расизма плантаций и жестокостей. В простой среде древней Аравии рабство не имело таких черт и не считалось позором. Хотя «слуга» звучит мягче, оно ослабляет и искажает смысл 'абд. Слуга служит за плату, может уйти, если условия не нравятся, и способен противопоставить свою волю хозяину. Но Бог - не наниматель, и Его посланники - не наёмные работники. «Раб Бога» вручает свою волю воле Господина, являя духовную бедность (*факр*), лежащую в самой основе ислама.⁴¹

Это качество «рабства» - послушной покорности - является необходимым условием для деятельности посланника в мире. Истинность самого послания оказалась бы под сомнением, если бы возникло малейшее подозрение, что человеческая воля вмешалась в процесс откровения. В своих записанных высказываниях Мухаммад говорил как человек, каким он был, и, за исключением тех случаев, когда его непосредственно озаряло вдохновение, признавал собственную подверженность ошибкам. Но как орудие, посредством которого Коран был ниспослан с небес на землю, он стремился быть внимательным и точным «писцом». Он сказал: «Один простой стих из Книги Аллаха стоит больше, чем Мухаммад и вся его семья».

И поскольку его поведение во всех аспектах повседневной жизни являло собой пример этих качеств восприимчивости и внимательности, он сам был отражением этого послания Бога человеку.

С непредвзятой христианской точки зрения, «в своей наилучшей форме, как это воплощено самим Пророком и такими его преемниками, как Умар, это отношение 'абда к своему Господу означает постоянное состояние сознания и воли, уникальное для ислама».⁴²

А в своём переводе Корана Мухаммад Асад передаёт ключевое слово *тагва*, которое обычно переводят как «страх Божий», выражением «богосознание» (God-

⁴¹ Возможен также перевод 'абд как «богоданник», «связанный с Богом», подчёркивающий неотвратимую связанность каждого с его Господом.

⁴² Зов минарета, Кеннет Грэгг, с.46

consciousness), тем самым подчёркивая качества постоянной осознанности, собранности и готовности, характеризующие мусульманина, верного своей вере. Посланник-раб не только подчиняет волю; в его сознании и памяти нет ничего, что мешало бы свободному прохождению откровения. Мухаммад - *‘абд и расул*, а также *наби аль-умми*, «пророк неграмотный»: чистый лист, подставленный Божественному перу. На этом листе нет иных помет, ни следов мирского знания. Пророк не берет заимствований из человеческого склада, не мучается в поиске истины человеческим умом, чтобы потом передать её. Его знание - прямое вмешательство Божественного в человеческий порядок, таджалли, излияние истины на существо, предуготовленное к принятию и достаточно сильное для передачи. Чистота потока откровения остаётся нетронутой от источника до озера, в которое оно впадает: Коран существует в письме так, как он снизошел из Присутствия.

Подобно тому как Католическая церковь настаивает на непорочности Девы Марии, через которую Слово вошло в мир, ислам утверждает «неграмотность» Мухаммада, то есть его свободу от мирского знания, от философских споров, от идолопоклонства, от мирских влияний. Это источник постоянного непонимания. Христиане сравнивают Мухаммада с Иисусом (не в пользу первого), а Коран - с Библией. Но, как указывали Шуон и другие, корректно сравнивать, с одной стороны, Пророка с Марией, а с другой - Коран с Иисусом. Для христиан Слово стало плотью; для мусульман оно обрело форму книги. Чтение Корана в молитве выполняет ту же функцию, что причастие в христианстве; и так же, как Мария родила Иисуса, не передав Ему человеческой греховности, Мухаммад проводит Слово, не внося в него примеси человеческой мудрости.

Мусульмане любят Мухаммада не как «Спасителя» и, тем более, не как воплощённого Бога, но эта любовь - сердцевина духовной жизни ислама, придающая строгой вере и страстность, и мягкость. Его любят за мужество и нежность, за то, что он - и воин, и правитель, и вместе с тем совершенный супруг, отец и друг; самый бедный и униженный человек, думая о нём, мечтает иметь такого друга. Ближайшие к нему называются не «учениками», а «сподвижниками»; почти четырнадцать веков спустя мусульманин черпает утешение в этом товариществе в одиночестве и храбрость в беде, и мир был бы куда более холодным без него.

«Никто, - писала Констанс Падвик, христианка, пойманная в сети этой любви, - не может оценить силу ислама как религии, не приняв в расчёт любовь к этой личности. Здесь человеческое чувство, подчас сдерживаемое строгостью учения о Боге, находит полный выход - тёплое человеческое чувство, одинаково близкое и крестьянину, и

мистику. Любовь к этой фигуре - возможно, самый сильный объединяющий узел религии, обладающей столь отчётливой силой сцепления».⁴³

Век за веком пишутся поэмы в прославление Пророка, которые уместно петь и у колыбели, и у смертного ложа, и на собраниях верующих; они выражают преданность, удивляющую тех, кто видит в исламе лишь суровость. В них нередко слышна глубокая тоска по золотому веку, в котором каждый благочестивый мусульманин хотел бы жить - не только ради сладкого и благородного общества Пророка, но и потому, что, оглядываясь назад, его видят временем, когда всё было «как должно», - и уже никогда после. Нет ни одной кажущейся пустяком детали его жизни, не достойной похвалы; всё, к чему он прикасался, освящено этим прикосновением. Небольшое марокканское стихотворение даёт вкус этой чудесности: «Спят в ночи могил те женщины, чьи светлые руки ткали плащ Мухаммада. Где - побелевшие - кости овец, что дали шерсть для плаща Мухаммада? К каким звёздам поднялись капли воды, взлетевшие паром, когда шерсть тех овец сушилась на солнце? Он был мягок, как дым. Когда Мухаммад (мир и благословение ему) бросал его на ветер, казалось, это облако в порыве. Он был прозрачен, как воздух. И те, кто целовал его край, теперь пьют из ручьёв, поющих в Раю, и Аллах улыбается им во веки веков».⁴⁴ Они давно ушли - те женщины, те овцы и тот плащ. Мир осиротел.

Любить Мухаммада - одно, но подражать ему, стараться быть «как он» - другое. Он - последний посланник и последний пророк. Как имитировать уникальное и невозпроизводимое? Прежде всего - в его добродетелях, которые промыслительно проявились в необычайном разнообразии человеческих обстоятельств, выпавших на его шестьдесят два года. Он был сиротой, но познал тепло семейной любви в заботе деда; был верным мужем одной жены много лет, а после её смерти - мягким и внимательным мужем многих. Он был отцом, испытавшим высшее счастье, и отцом, видевшим смерть всех своих детей, кроме одной. Он был пастухом и торговцем, стал правителем, государственным деятелем, военачальником и законодателем. Он любил родной город и был изгнан, чтобы вернуться победителем и явить пример милосердия, не имеющий равных в истории. Мы знаем не только, что он делал, но и как именно делал.

Что же до его функции Посланника Бога, то человек, осуществляющий свою сущность, называется в Коране *халифатул-Лях фи-ль-ард* - наместник Бога на земле. Он не *расул*, не получает послания прямо с небес, но принимает его через Мухаммада и обязан передать столь же верно и с такой же чистотой намерения, не вмешивая себя.

⁴³ Констанс Падвик, Мусульманские благочестивые практики (Muslim Devotions), стр. 145

⁴⁴ Марокко: Земля и небо (Maroc: Terre et ciel), Лозанна: La Guide du Livre, 1954.

В этом смысле благочестивый мусульманин в малом повторяет задачу Пророка в масштабе Вселенной.

И есть один титул славы Мухаммада, в котором участвует каждый верующий: 'абд. Мухаммад - совершенный раб. Верующий должен стремиться к этому совершенству. Так же как Посланник не мог бы исполнить миссию, не будучи рабом Божьим, так и земной наместник верен своему призванию лишь в меру глубины и чистоты своего рабства.

Провозглашая человеческое наместничество, мы вступаем на опасную почву. Людям мало нужно подбадривания, чтобы присвоить себе величие. Сказать им, что они представляют Бога на земле, - будто пригласить к мании величия. Современная эпоха, сентиментальная и идеалистическая под цинизмом, изумляется человеческой злодейскости ещё сильнее, чем прежние. Но эта злодейскость соразмерна величию нашего призвания (ни одно животное не может быть «злым» в таком смысле) и, как глубокая тень, свидетельствует о ярком свете. Чудовищные злоупотребления гордыни и тирании возникают, когда люди надевают одежды «наместников», не став прежде «рабами» и не познав себя рабами. Только человек, способный стоять над потоком времени и случайностей, способен и на такое падение. Можно сказать, что без наместничества не было бы ада: некому было бы его заслужить. Наказание - за измену нашему призванию, то есть измену себе. Живя ниже самих себя, мы рискуем быть растоптанными.

Послание, которое нам следует передать в целости, как передал Посланник, многогранно, чтобы соответствовать многогранности человеческих душ, но через всё откровение проходит золотая нить, связывающая узор - это милость. Без связи, которую даёт второе шахадат и связанный с ним Коран, мир был бы, как мёрзлая планета, слишком далёкая от солнца, чтобы получить тепло. Эта связь сама есть милость. «Мы отправили тебя только в качестве милости к мирам. » (21:107). Один из титулов Мухаммада - «Ключ Милости», и милость царит над путём к Богу. 'Аиша спросила его: «Входят ли люди в Рай только по милости Аллаха?» Он трижды повторил: «Никто не войдёт в Рай иначе, как по милости Аллаха». - «Даже ты, Посланник Аллаха?» - «Даже я, если Аллах не покроет меня Своей милостью».

Он говорил сподвижникам: «Когда Аллах завершил творение, Он написал у Себя над Престолом: "Моя милость превосходит Мой гнев"». Этот хадис решающ для мусульман: он утверждает, что все Имена и атрибуты, которыми Коран описывает различные отношения Бога к людям, подчинены этому высшему и сущностному.

Один бедуин, увидев, как Пророк целует внука аль-Хасана, презрительно сказал: «Ты целуешь детей? Мы не делаем этого». Пророк ответил: «Я не в силах помочь тебе, если Аллах отнял милость из твоего сердца». В Коране Бог говорит: «Моя милость объемлет всякую вещь» (7:156), и эта милость изливается на восприимчивых: «Тех, которые уверовали и совершали праведные деяния, Милостивый одарит любовью. » (19:96); и: «Он сказал: «Кто же отчаивается в милости своего Господа, кроме заблудших?! » (15:56)

45

После *шахады* формула, чаще всего звучащая на устах мусульманина, - *басмаля*: «Во имя Аллаха, Милостивого (*ар-Рахман*), Милосердного (*ар-Рахим*)», ею открывается каждая сура Корана (кроме одной). Мир, как говорят некоторые, создан «дыханием (или выдохом) ар-Рахмана». Иначе говоря, через врождённую расширяющую силу милости, её стремление излиться, даровать свет и тепло, возникает творение и вся видимость внешнего и отдельного. И хотя, по определению, Богу ничто не нужно - Он Самодостаточен, - можно фигурально сказать, что в Нём есть «нужда» сообщить, ибо Его глубинная суть - изливающаяся милость, богатство, как бы требующее явления во множестве форм, более многочисленных, чем все песчинки всех морей. Поскольку басмаля произнесена над творением как таковым, мусульманин произносит её, начиная любое дело, освящая его и вновь связывая с истинной Причиной - без которой оно пусто, как конвульсии трупа.

Некоторые суфии, ослеплённые этой милостью, видели её не только принципиально всеобъемлющей, но и в самом практическом смысле. Рассказано о персидском шейхе Абу-ль-Хасане Хуркани (ум. 1033), что однажды ночью в молитве он услышал голос: «О Абу-ль-Хасан, хочешь, Я открою людям то, что знаю о твоём внутреннем состоянии, и они забудут тебя камнями? » «О Господь, - ответил он, - хочешь, я открою людям то, что знаю о Твоей милости и что вижу из Твоей благодати, и ни один из них больше не склонится перед Тобой? » - «Храни Мой секрет, - ответил голос, - и Я сохраню твой». ⁴⁵ Но общий взгляд таков: милость отвечает, когда зовёт её покаяние; непокаявшиеся же - «покрыты», их сердца запечатаны ржой и не пропускают свет.

В арабском корень «рхм», от которого образованы *рахма* (милость), *ар-Рахман* (Милостивый), *ар-Рахим* (Милосердный), первоначально означает «матка», что ясно указывает на материнский характер милости, питающей и оберегающей

⁴⁵ По хадису у Бухари и Муслима, к Пророку привели пленных, среди них — женщину с молоком на груди. Она металась в поисках ребёнка; найдя, прижала к груди. Пророк спросил: «Как думаете, бросила бы она своего ребёнка в огонь?» — «Нет». — «Аллах милостивее к Своим рабам, чем эта женщина к своему ребёнку».

⁴⁶ Мистики Ислама. Р.А.Николсон (Routledge & Kegan Paul), с 136.

беспомощного в своём мягком лоне. В родственном сирийском языке этот корень означает «любовь».

Говорят, что ар-Рахман подобен ясному небу, полному света, распростёртому над всеми; ар-Рахим - тёплый луч из этого неба, касающийся отдельных жизней и событий, оживляющий землю. Согласно Корану, «Милостивый научил Корану, создал человека, и научил его изъясняться» (55:1–4). Если бы Бог, Единый (*аль-Ахад*), не был *ар-Рахман*, не было бы творения, лишь вечная самодостаточная внутренность; если бы Он не был *ар-Рахим*, творение застыло бы льдом. Человек без милости, без сострадания - сердце которого замёрзло, и растопить его может только огонь.

Если *ар-Рахман* - просто данность, небо, полное света, можно перевести его как «радость»: радость по природе расширяется и делится собой; тогда ар-Рахим - сам акт этого деления. Это относится и ко всякому человеческому общению, включая искусство; потому Коран связывает «речь» с «творением Милостивого». Между людьми, разделёнными заслонами - каждое «я» в своей скорлупе, - подлинное общение - милость, объединяющая, орудие любви; в нём предвкушение Рая. Мы говорим, и, если нас понимают, ледяная стена тает, и из неё текут потоки, как реки рая.

Общение между Бесконечным и конечным, Абсолютом и преходящим кажется логически невозможным и потому является чудом в строгом смысле, вот почему Коран - главное чудо ислама. Через невообразимую бездну Бог обращается к человеку, и его слышат, и то, что нельзя описать словами, как описывают дом или дерево, всё же описано - не для того, чтобы мы зацепились за буквальную оболочку, как животные, видящие лишь видимое, но как приманка, выводящая нас из мира слов в мир смыслов. Есть мусульманское обращение, передающее отблеск этого чуда: «О Ты, кто описан, хотя никакое описание не достигает Твоего истинного бытия; Ты, скрытый от нас в тайне, но никогда не исчезающий; Ты, Видящий, Который не зрим; Ты, кто ищется и находится; ни небеса, ни земля, ни то, что между ними, не пусты от Тебя ни на миг; Ты - Свет светов, Господь господ, объёмлющий всё. Хвала Тому, кто не подобен ничему; Всеслышащему, Всевидящему».

ЧАСТЬ 2. СТАНОВЛЕНИЕ ВЕРЫ

Глава 4. МИР КНИГИ

Есть земля, которую нужно расчистить, прежде чем мы вообще сможем надеяться приблизиться к Корану; земля колючая, тем труднее проходима, что колючие деревья не сразу видны. Во всякой религиозной традиции и во всяком древнем предании священные вещи и священные места строго хранятся, приблизиться к ним можно лишь через труд и очищение. Коран не составляет исключения.

Что касается непонимания ислама со стороны западного человека, то оно начинается именно здесь, у истока религии. Немусульманин, который - по какой бы то ни было причине - хочет что-то узнать об исламе, получает совет взять в руки «перевод» Корана; говорят, что существует не менее тридцати переводов только на английский язык. Его верно информируют, что эта книга - основание Веры и что в ней он найдёт всё, что нужно знать о мусульманине, его убеждениях, мотивации, политических устремлениях и культурных предпосылках. Читатель может подойти к этому с самыми лучшими намерениями, в поисках мудрости в том смысле, в каком он понимает это слово, и с сознанием того, что книга, которая значила так много для столь многих, не может быть лишена интереса. Но слишком часто итогом оказываются недоумение и разочарование.

Он не находит здесь ничего, что соответствовало бы его западному чувству порядка; напротив, он видит лишь мир слов, который кажется совершенно непоследовательным и к которому у него нет ключа. Мы вновь оказываемся перед пропастью непонимания, разделяющей две религии, два склада мышления, две культуры. С одной стороны, простой мусульманин не может понять, как может быть, что тот, кто читает Коран, не обращается немедленно в ислам; с другой стороны, немусульманин склонен думать: если это и есть то, что мусульмане считают священным писанием, значит, они и впрямь простодушны.

Поскольку многие из тех, кто берётся читать Коран в переводе, бросают это ещё до середины, порядок расположения сур, «глав», лишь усиливает это отрицательное впечатление. Откровение текста происходило в течение двадцати двух или двадцати трёх лет. Ранние и более «поэтические» откровения помещены ближе к концу книги, тогда как более поздние, касающиеся того, что считается «мирскими» вопросами, стоят в начале. Первые в большей степени соответствуют тому, чего ждёт западный

читатель, поскольку они носят «пророческий» характер по содержанию и языку, говорят о конце света, о конечной судьбе человека и так далее; в последних же элемент «послания» затмевает элемент «пророчества». Таким образом, книга представлена как зеркальное отражение процесса откровения, или «нисхождения». Причина, возможно, в том, что человек, отвечая на откровение и следуя по пути «восхождения», к которому его призывают, начинает именно с области практических дел: ему необходимо знать, как вести себя в земной жизни, прежде чем он ступит на путь, ведущий за пределы этого мира.

Однако существует ещё более серьёзное препятствие для читателя «перевода» Корана - преграда языка. Сила и действенность ниспосланного послания заключаются не только в буквальном значении употреблённых слов, но и в том теле, в котором это значение воплощено. Откровение как таковое составляет не только содержание, но и сосуд, и их нельзя разделить - как это неизбежно происходит в переводе - без обеднения.

Коран определяет себя именно как «арабское писание», и послание сообразуется со сложной структурой избранного языка, структуры, принципиально отличной от любой европейской. Даже если человек совсем не знает арабского, как обстоит дело с подавляющим большинством мусульман, ему необходимо понять, как в тексте Корана соединяются смысл и язык, сущность и форма.

Каждое арабское слово может быть прослежено до глагольного корня, состоящего из трёх согласных, от которого образуется до двенадцати различных глагольных форм, а также целый ряд имён и прилагательных. Это так называемый трёхкорневой (трисогласный) корень, и конкретные слова образуются из него путём вставки долгих или кратких гласных и присоединения приставок и суффиксов. Сам по себе корень «мёртв» - невоспроизводим - до тех пор, пока не оживлён, то есть не «огласован» гласными; именно от их расположения зависит развитие основного значения в ряде разных направлений. Корень иногда сравнивают с «телом», а огласовку - с «душой»; или же именно из корня вырастает великое дерево. «В арабском, - пишет Титус Буркхардт, - „дерево“ глагольных форм, производных от определённых корней, поистине неисчерпаемо: оно всегда может дать новые листья, новые выражения для обозначения ранее дремавших оттенков базового понятия - или действия. Это и объясняет, каким образом этот бедуинский язык сумел стать языковым носителем целой цивилизации, исключительно богатой интеллектуально и дифференцированной».⁴⁷

⁴⁷ Искусство ислама: язык и смысл», Титус Буркхардт (World of Islam Festival Publishing Co. Ltd), стр. 43

Некоторая неоднозначность присуща самому языку как таковому, потому что он живой и образует мост между живущими и мыслящими существами. Противоположностью сухой точности математики является не расплывчатость определений, а богатство взаимосвязанных значений, иногда переходящих друг в друга, всегда взаимно обогащающих друг друга, группирующихся вокруг одной базовой идеи (или, в арабском, одного простого действия) - в данном случае трёхсогласного корня. Такие вариации на одну тему могут порождать слова, которые на поверхности кажутся не связанными между собой. Осознание их связи с корнем делает эту связь очевидной, так что вся «расширенная семья» слов оказывается освещённой.

Это можно проиллюстрировать на примере слова, ранее упомянутого, - *фитра* (изначальная природа). Корень «фтр» даёт нам, прежде всего, глагол *фатара* - «он расщепил», «он разломил», «он извлёк наружу», «он сотворил». Связь между «расщеплением» и «созданием» любопытна, особенно если мы помним о характерном для ислама элементе непрерывности; древние предания многих культур описывают первый акт творения как «разделение» неба и земли. В Коране Бог именуется *fatir as-samawāti wa-l-ard* - Творец (или «Первоисточник») небес и земли. Из того же корня происходят *ид аль-фитр*, праздник, знаменующий окончание священного месяца Рамадан, и *ифтар* - «разговение». Среди других производных - *фатр* - «трещина», «расселина»; *фитри* - «естественный», «инстинктивный»; и *фатира* - «пресный хлеб или лепёшка», свежая и животворная.

Кажется, будто каждое отдельное слово исходит из матрицы, которая потенциально содержит в себе множество значений, тонко между собой связанных, - или же как будто, когда задевают одну струну, множество других отзывается в глубине; и именно через эти взаимосвязи *таухид* - «единство», лежащее в основании ислама, - обретает выражение среди безграничного многообразия. Словесные ассоциации - отзвуки и эхо в слухе и в уме - даёт нам проблеск неведомых глубин и расширяет наше восприятие взаимосвязанности всего сущего. По словам Мухаммада, нет ни одного аята Корана, который не имел бы внутреннего, помимо внешнего, аспекта, наряду с рядом различных значений, и каждое определение потенциально является источником озарения. Иными словами, Книга полна «дверей» из тюрьмы этого мира - в просторы «открытого». Исламское искусство свидетельствует об этом. Говоря о значении «пальметт» (маленьких пальмовых деревьев), помещённых на полях рукописных Коранов, Мартин Лингс видит в них напоминания о том, «что чтение или распевание Корана есть как бы отправная точка безграничной вибрации, волны, которая в конечном итоге разбивается о берег вечности; и именно этот берег в первую

очередь обозначается полем страницы, к которому устремлено всё движение орнамента - пальметты, шпиля, зубца и потока арабеска».⁴⁸

Такова природа первозданного языка, каковым является арабский, что единственное слово включает в себе все возможные модусы идеи - от конкретного до символического и даже сверхъестественного. Барьеры, которые человек Запада воздвигает между духовным и мирским, словно бы пронзаются самим языком. От тех, кто знаком лишь с английским или иными смешанными языками, где имя существительное обозначает вещь максимально обособленно, требуется усилие воображения, чтобы войти в мир Корана. Не только объекты природы для людей былых времён были насыщены смыслом; сам язык отражал это богатство. Говорят, что арабский VII века н.э. по своей форме был древнее даже того иврита, на котором говорил Моисей почти двумя тысячелетиями раньше;⁴⁹ он наделён качествами, лежащими вне наших рамок отсчёта и ограничивающих определений, и именно это сделало его подходящим проводником откровения единства в множественности.

Отсюда следует, что «перевод», как бы ни был он совершенен в своём роде и как бы ни был полезен как вспомогательное средство, не является и не может быть самим Кораном и не рассматривается как таковой. Ни один мусульманин не положит экземпляр арабского Корана под другие книги или под какой-либо предмет на столе; он всегда должен занимать высшее место. С переводом мы можем поступать как угодно, и это останется верным даже в том случае, если он безупречно передаст принципы коранического послания.

Различие между откровением и вдохновением - пусть даже вдохновением, имеющим божественный источник, - имеет в исламе фундаментальную важность и становится ещё одним поводом для замешательства западного читателя, привыкшего к утверждению, будто «Коран - это мусульманская Библия». Ветхий Завет содержит материал разных авторов, охватывающий очень долгий исторический период, местами непосредственно вдохновленный, местами косвенно, тогда как Новый Завет сопоставим, скорее, с «преданиями» о Пророке, его поступках и речениях, чем с Кораном как таковым. Библия - это одежда из многих лоскутов. Коран - единая ткань, к которой ничего нельзя прибавить и из которой ничего нельзя изъять.

С точки зрения ислама, откровение минует человеческий разум и его ограничения, тогда как вдохновение просветляет разум, но не уничтожает его границ; вдохновенный текст остаётся произведением человеческого авторства. Правоверное учение гласит,

⁴⁸ Коранское искусство каллиграфии и орнамента», Мартин Лингс (World of Islam Festival Trust Publishing Co. Ltd.), стр. 74.

⁴⁹ См. также: «Древние верования и современные суеверия», Мартин Лингс (Лондон, 1964), стр. 14.

что Коран «несотворён», хотя - как книга, которую мы держим в руках - он выражен в форме, обусловленной человеческими условиями. Небесный Коран, вся полнота мудрости, которая у Бога и пребывает у Него вечно, содержит намерения, которые в нашем земном опыте могут выражаться через множество сотворённых фактов и событий. Как будто некая небесная субстанция, сама по себе безмолвная, кристаллизуется в языке и способах мышления, предопределённых той средой, куда она ниспослана.

Однако между истиной как таковой и скудными ресурсами человеческого языка и человеческих ментальностей существует неисчислимая несоразмерность. Даже в самых обычных обстоятельствах нам, людям, нелегко выразить в речи наши глубочайшие чувства с достаточной точностью или передать другим те идеи, которые ясны нашему собственному уму, хотя язык и создан как орудие под наши нужды. Насколько же труднее Богу выразить богатство смысла, которое Он желает передать, на человеческом языке. Этот язык рвётся, искривляется, трескается под тяжестью ноши. Вновь и вновь в Коране мы встречаем незавершённые фразы или пропуски слов, необходимых для завершения смысла (слова, обычно добавляемые переводчиками в квадратных скобках), разрывы, через которые нашему пониманию приходится совершать прыжок во тьму. «Язык смертных, - говорит Фриттьоф Шуон, - эта оскудевшая коагуляция, под сокрушительным нажимом Небесного Слова дробится на тысячу осколков; или же, словно бы у Бога, чтобы выразить тысячу истин, имелось всего с десяток слов, и Ему приходилось прибегать к намёкам, насыщенным смыслом, к эллипсисам, сокращениям, символическим синтезам».⁵⁰

« Если бы все деревья земли стали письменными тростями, а за морем чернил находилось еще семь морей, то не исчерпались бы Слова Аллаха. Воистину, Аллах - Могущественный, Мудрый » (К. 31:27). Чтобы хотя бы напёрсток божественного послания влез в Коран, он должен опираться на образы, символы и притчи, открывающие окна в необъятный ландшафт смысла, но по самой своей природе подверженные неправильному толкованию. Жёны Пророка однажды спросили его, кто из них умрёт первой. «Та, у которой рука длиннее», - ответил он. Они с усердием принялись измерять руки, и лишь много позже поняли, что он имел в виду ту, кто более всех простирает руку в благотворительности. Всегда были мусульмане, которые, подобно жёнам Пророка, понимали образы буквально, и другие, уверявшие, что внутренний смысл текста откроется нам только в День Последний, когда тайны сердец будут раскрыты вместе с тайнами Книги; были и те, кто считал буквальный смысл завесой, закрывающей величие содержания и охраняющей его от мирских взглядов.

⁵⁰ «Постижение ислама», Фриттьоф Шуон (George Allen & Unwin), стр. 44–45.

Споры на эту тему ни к чему не приводят и потому не имеют значения. Каждый человек должен следовать своим путём согласно своей природе.

Но в каком бы смысле Коран ни понимался - поверхностно или в глубину, - такое Писание даёт вервь спасения людям всякого рода, глупым так же, как и разумным, и ограниченные толкования не умаляют его действенности, если только удовлетворяют нужды конкретных душ. Ни одна книга человеческого авторства не может быть «для всех», но именно это и есть функция ниспосланного Писания; поэтому его нельзя читать так, как читают книги человеческого происхождения. Солнце и луна - для всех, дождь - тоже, но их действие в отношении к каждому различно и, в конечном итоге, одним они приносят жизнь, другим - смерть. Можно было бы сказать, что Коран «подобен» этим природным явлениям, но точнее сказать, что это они «подобны» Корану (ибо у них единый «Автор») и служат как бы иллюстрациями, вложенными между страницами Книги.

Статья веры в исламе гласит, что Коран «неподражаем»; как ни старайся, человек не сможет написать отрывок, равный по сущности хотя бы одному аяту Ниспосланной Книги. Это имеет мало общего с литературными достоинствами текста; напротив, совершенное литературное произведение не могло бы быть «священным» именно потому, что адекватность его языка содержанию была бы слишком полной. Ни одно, даже самое прекрасное сочетание слов не может быть соизмеримо с содержанием откровения. Неподражаема действенность слов - их преобразующая и спасительная сила, ибо никто из людей не способен дать другим спасительную вервь, сплетённую из нитей собственной личности и собственных мыслей. Коран, стоящий рядом с другими книгами на полке, имеет совершенно иную функцию и принадлежит к иному измерению. Он приводит неграмотного пастуха к слезам, когда его читают ему вслух; он сформировал жизнь миллионов простых людей на протяжении почти четырнадцати веков; он питал одних из самых могучих умов, известных истории; он останавливал в пути утончённых интеллигентов и делал из них святых; он стал источником тончайшей философии и искусства, которое выражает глубочайший смысл Корана в зрительных образах; он собирал кочевые племена в общины и цивилизации, на которых его печать заметна даже самому невнимательному наблюдателю. Мусульманин, независимо от расы и национальности, не похож ни на кого другого, потому что он пережил воздействие Корана и сформирован им.

Прочие книги пассивны: инициативу проявляет читатель; откровение же - это действие, повеление свыше, подобное удару молнии, не зависящему от чьей-либо прихоти. И как таковое оно действенно в тех, кто способен откликнуться, напоминая им об их истинном предназначении - заместников Бога на земле, возвращая им

утраченные способности, атрофировавшиеся, как неупражняемые мышцы, и показывая им - не в последнюю очередь на примере Пророка, - чем они призваны быть. Сказать это - значит сказать, что откровение, насколько это возможно в нашем падшем состоянии, возвращает нам состояние *фитры*. Оно возвращает разуму утраченную способность воспринимать и постигать сверхъестественные истины, возвращает воле способность повелевать враждующими силами в душе, а чувству - способность любить Бога и любить всё, что о Нём напоминает.

Нельзя сказать, что Коран не предназначен для наставления; сама Книга утверждает, что это одна из её функций, но она неизмеримо больше, чем источник сведений. Она действует не только на ум, но на самую субстанцию верующего, хотя сделать это может лишь в своей целостной природе, то есть как арабский Коран. Для слушающего звук - и для читающего начертание - обладают глубоко преобразующим воздействием. Современный психолог, несомненно, сказал бы, что это воздействие осуществляется на «подсознание». Это значит ввести сюда идеи и теории, которым здесь не место, но можно сказать, что речь идёт о воздействии на области личности, скрытые от повседневного сознания и прямого контроля. И вновь, говоря о человеческой «субстанции», мы имеем в виду не просто сумму наших способностей, но и тот подосновный слой бытия, который через них проявляется. Поскольку Коран есть Божественное Слово (из которого произошли мы сами), он способен наполнить каждую трещинку нашего существа и, в некотором смысле, заменить собою тот мусор, который прежде заполнял наши глубины, неким веществом небесного происхождения.

Пророк сказал: «Верующий, который читает Коран, подобен citronу: его аромат приятен, и вкус его приятен...», и ещё он сказал, что тот, кто выучил Коран и засыпает, имея его в себе, подобен мешочку с мускусом, крепко завязанному. Когда он сказал своим сподвижникам, что «сердца ржавеют так же, как железо, когда на него попадает вода», и они спросили его, чем очистить эту ржавчину, он ответил: «Частым поминанием смерти и частым чтением Корана».⁵¹

Коран, говорит Фритьоф Шуон, подобен миру множественности, который непосредственно ведёт к лежащему под ним единству. «Душа, привыкшая к потоку явлений, отдаётся этому потоку без сопротивления; она живёт в явлениях и ими

⁵¹ По словам Ибн Мас'уда (сподвижника Пророка), тот, кто выучил Коран и хранит его с любовью в своём сердце, будет «ценить свои ночи, когда люди спят; свои дни, когда люди предаются излишествам; свою печаль, когда люди радуются; свои слёзы, когда люди смеются; своё молчание, когда люди болтают; и своё смирение, когда люди заносятся». Иными словами, для него каждое мгновение жизни будет драгоценным, и поэтому он должен быть мягким, не суровым и не склонным к раздорам, «не тем, кто шумит на рынке и не тем, кто вспыхивает от гнева».

рассекается и рассеивается... Ниспосланная Речь обладает тем свойством, что допускает эту тенденцию, но, пользуясь небесной природой содержания и языка, обращает движение вспять, так что рыбы души с привычным ритмом и без подозрения заплывают в божественную сеть... Коран подобен изображению всего, о чём только человеческий разум способен думать и что он способен чувствовать, и именно таким образом Бог исчерпывает человеческую тревогу, ниспосылая верующему тишину, умиротворение и мир». ⁵²

Верующий мусульманин, таким образом, живёт одновременно в двух мирах. Первый - мир общего опыта и дел времени. Второй - мир Книги, в который он вступает, когда, новорождённым младенцем, слышит слова шахады, произнесённые ему в ухо. В детстве он заучивает наизусть части Корана, он читает его в молитвах, когда достигает возраста, когда обязан молиться, и, если ему выпадает счастье, умирает, слушая его чтение. В то же время мир повседневного опыта оживляется кораническими формулами, постоянно входящими в обиходную речь.

Западный человек, будь он христианином или агностиком, говорит «Слава Богу» или «Goodbye» - «God be with you» - или даже «Если Бог даст», но чаще всего эти слова опустошены, лишены живого содержания. Многие вырождающиеся мусульмане используют коранические выражения столь же бессознательно, но мало сомнений, что подавляющее большинство, говоря *«аль-хамду ли-Ллях»* («Хвала Богу»), точно знают, что они говорят, и говорят это серьёзно. Эта фраза завершает и освящает всякое действие, подобно тому как басмалья («Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного») вводит нас в действие. *«Аллаху акбар»*, своего рода парафраз первой шахады, означает не только «Бог - величайший», но и то, что Он неизмеримо превосходит любое вообразимое величие. При любых обстоятельствах эти слова напоминают о ничтожности человека перед Лицом Божьим, о слабости могущественнейшей человеческой силы перед Всемогуществом и о малости всего, что не есть Бог. Они могут также выражать трепет благоговения, который благочестивый человек испытывает перед чудесами творения; а без трепета нет благочестия.

Слова *«ин шаа Аллах»* - «если благоугодно Богу» - выражают признание мусульманином своей полной зависимости от Божественной Воли и осознание того, что он не вправе строить твёрдые планы и безусловно обязывать себя к какому-либо делу, ибо он не владыка собственной судьбы. Мы можем выразить намерение или надежду, но никаких достоверных предсказаний относительно будущих событий, скрытых во чреве сокровенного и ведомых одному лишь Богу, мы сделать не можем.

⁵² «Постижение ислама», Фритьюф Шуон (George Allen & Unwin), стр. 44–45.

Эта и подобные формулы, отмечающие каждый разговор, подобны маленьким флажкам - напоминаниям о трансцендентном, - воткнутому на настенной карте по пути между рождением и смертью и придающим объёмность её иначе плоской поверхности.

Верующему предписано не подходить к Корану «в спешке», так же как ему запрещено бежать на коллективную молитву, даже если он опаздывает на неё; ибо говорится, что неторопливость и вдумчивость от Бога, тогда как поспешность от сатаны. В суре «аль-Фуркан» определение истинных мусульман включает тех, которые «когда им напоминают о знамениях их Господа, они не падают на них глухими и слепыми.» (25:73); которые, по словам толкователя Замахшари, «слушают его с бодрствующими ушами и вглядываются в него зрячими глазами». Коран предъявляет зеркало тем, кто приближается к нему, и если они приходят не с теми мотивами или не в том духе, они ничего не найдут. Если по природе они поверхностны - найдут лишь поверхностное; если глубоки - глубины в той мере, в какой способны их вместить. Если они приходят надменно - они истолкуют некоторые аяты как оправдание собственной гордыни: верно ведь, что «и дьявол может цитировать Писание». Если ищут немедленной личной выгоды - им воздастся плодом горьким.

Джалялу-д-дин Руми (ум. 1273) сравнивал Книгу с невестой, не желающей поднять покрывало перед грубым и настойчивым ухажёром; а наиболее настойчивы как раз те, кто стремится постичь её глубины без труда, терпения и смирения. Не просто образ, а реальность в том, что те, кто хочет добиться расположения Корана, действительно должны его «ухаживать», «умолять». И неграмотный человек, который носит на шее аят как «талисман» и с любовью целует Книгу, которую не умеет читать, может быть ближе к истине, чем случайный читатель.

Сообщается, что после изгнания Адама и Евы из Рая «Адам принял слова от своего Господа, и Он принял его покаяние. Воистину, Он - Принимающий покаяние, Милосердный. Мы сказали: «Низвергнитесь отсюда все!». Если к вам явится руководство от Меня, то те, которые последуют за Моим руководством, не познают страха и не будут опечалены.» (2:37–38).

Предварительным условием для принятия этого руководства, или, по крайней мере, для извлечения из него пользы, является осознание своей нужды, признание того, что мы не в силах пересечь ландшафт собственной жизни, опираясь лишь на сугубо человеческие способности. Для мусульманина - как для христианина прежних эпох - аксиоматично, что разум и логика работают с материалом, изначально данным Творцом. Сказать это - значит выявить пустоту «современной» мысли, философии и теоретизирования, стремящихся действовать в вакууме, имея дело лишь с фактами

физической среды - если это вообще факты. Разум не является источником знания, но инструментом для обращения с ним. Он не содержит в себе никакого собственного «сырья» для обработки (вопреки Декартову *cogito ergo sum*), но трудится над материалом, поступающим извне - через откровение, интеллектуальное созерцание или чувственное восприятие. Чтобы сказать: «Это истинно, следовательно, то вытекает из этого», - должно быть дано самое «это». Утверждать, будто разум остается верен себе только тогда, когда он работает над наблюдаемыми феноменами мира, - значит неоправданно ограничивать его функцию.

Противопоставление Откровения и Разума, столь часто обсуждаемое, по сути ложно. Разум не становится чем-то иным лишь потому, что его обращают к информации, данные которой ниспосланы сверхъестественным образом, а не через органы чувств; он остаётся тем же самым органом, его функция неизменна. Нож предназначен для того, чтобы резать материю. Если не дать ему ничего, что можно резать, он остаётся без применения. То, что обычно называют «рационализмом», имеет мало отношения к разуму как таковому; это всего лишь предположение, по сути иррациональное, что только чувственно воспринимаемые объекты «реальны» и лишь они достойны разумного рассмотрения.

Речь, в контексте рационализма, в действительности идёт о глубинной убеждённости в том, что только физические чувства дают несомненную, неопровержимую информацию, убеждённости, которая удерживается в массовом сознании, несмотря на то, что наука XX века фактически разрушила привычное представление о «твёрдой материи». Это состояние ума связано с тем, что Рене Генон назвал «отвердеванием» мира - и способа, каким мир переживается - в последние дни нашего цикла.⁵³ Быть может, первым шагом к вере в нашу эпоху является радикальный скептицизм, проливающий разъедающую кислоту на ложные уверенности и открывающий нам, что мы подобны пловцам в океане, среди волн, которые ежемгновенно меняют форму и не дают опоры хватавшимся за них пальцам. Лишь когда мы по-настоящему оказываемся «в открытом море», мы начинаем различать, что подлинно и что преходяще.

Рано или поздно, рассматривая ислам - не только в его собственной, самодовлеющей уникальности, но и в связи с иными религиями, - приходится поставить вопрос, не имеющий простого ответа: «Кто» ниспослал Коран? Иначе говоря, верят ли мусульмане в «личного» Бога в том смысле, в каком христиане употребляют этот термин? Сказать, что ответ зависит от того, что мы понимаем под «личным», - верно, но мало нас продвигает. Ниспославший Коран - *Аллах* - в конечном счёте не поддаётся

⁵³ См.: «Царство количества и знамения времён», Рене Генон (Luzac & Co., Лондон).

определению в категориях человеческой мысли, не говоря уже о языке. Определения применимы к творению; Он же - Творец. То, что создано Его «руками» - и уже само слово «руки» показывает, насколько образен всякий наш язык о Боге, - не может постичь Его. «Взоры не могут постичь Его, а Он постигает взоры. Он - Проницательный (или Добрый), Сведущий.» (6:103).

Особенно сбивает немусульманина обращение Корана с местоимениями. Говорящий ниспосылает речь как «Я», «Мы» и «Он», причём эти формы нередко соседствуют: «Аллах сказал: «Не поклоняйтесь двум богам, ибо есть только один Бог. Меня одного бойтесь» (16:51). Строго говоря, подобные местоимения пригодны лишь для конечных существ. В тот самый миг, когда мы, в стремлении свести Его к удобоваримой концепции, готовы закрепить за Богом точное определение, Он ускользает. И всё же после этого Он позволяет нам подходить к Нему через понятия. Согласно одному *хадису кудси*, одному из тех высказываний, где Бог говорит через пророка: «Я таков, каков Мой раб думает обо Мне, и Я с ним, когда он поминает Меня» (другая передача: «Я у мнения Моего раба обо Мне, и Я с ним, когда он поминает Меня»). Андалусский мистик Ибн Араби с дерзновением, шокирующим ортодоксов по сей день, сказал, что простой верующий поклоняется образу, который он сам создал - или «спроецировал», - и что Бог, в Своем милосердии, принимает быть присутствующим в этом образе. Как бы неприятна ни была эта мысль многим мусульманам, она сохраняет то, что можно назвать божественной «безымянностью», одновременно делая Бога доступным поклонению. Для западного неверующего, убеждённого, что представления о Божестве (включая понятие «Бог» как таковое) - это «проекции» человеческого ума, такая перспектива может оказаться даже проясняющей.

В исламе нельзя сказать, что Бог «не Личность», ибо это означало бы сделать Его чем-то меньшим. Язык не располагает средствами для описания того, что и лично, и бесконечно более чем лично, и потому антропоморфизм иногда называют «намёком» или «указанием» (*ишара*); различие между «намёком» и определением тонко, но чрезвычайно важно. То же относится и к многочисленным кораническим ссылкам на Бога как «видящего» и «слышающего». Наши человеческие способности зрения и слуха - дальние, несоразмерные отблески того, что подлинно только в Боге; и всё же они служат указанием на нечто, укоренённое в Божественной природе. Он «видит» всё - даже, говорится, муравья под камнем тёмной ночью, - мы же видим только то, что непосредственно перед глазами, да и то в узком диапазоне. Он «слышит» шорох каждого листа и тайные мысли каждого сердца; мы слышим лишь громкое или близкое. Мы обладаем этими способностями лишь потому, что Он обладает ими; но обладаем в столь ограниченном виде, что лишь по великой вежливости можно сказать, что мы видим и слышим. В этом же смысле можно сказать, что Бог - в

подлинном смысле Лицо, тогда как наша личность колеблется на грани распада, и лишь божественная любезность позволяет нам произносить «я».

В христианстве, как видит его мусульманин, Бог был персонифицирован, даже «очеловечен» до такой степени, что это стало доминирующим элементом религии. Глубокие идеи - а понятие божественной Личности, безусловно, глубоко - неизбежно со временем упрощаются до грубости, и христианский персонализм стал одной из главных причин неверия и агностицизма в современную эпоху. Для многих людей Запада слова «Бог любит меня» означают, что некто «точно такой же, как ты и я», только более могущественный и где-то «там», любит нас по-человечески; отсюда уже один шаг до вопроса: как такой «кто-то» может позволять страдания и почему, будучи всемогущ, не создал идеальный мир без боли. Ответов на эти вопросы на уровне, на котором они задаются, нет.

Мусульманин, упрощая до предела, склонен представлять Бога как Великого Царя, поступающего, как Ему угодно, по непостижимым причинам, о которых нам не дано спрашивать. Этот образ может быть не более адекватен, чем образ любящего снисходительного Отца, но на сугубо практическом уровне он, кажется, лучше оберегает веру, чем современное христианское представление. Но остаётся фактом, что все образы, которыми мы пользуемся - хоть и служат нам, - неадекватны и потому уязвимы для критики скептика.

Если мы спросили, «кто» Ниспослал, то можем спросить, кому это откровение адресовано. «Если бы Мы ниспослали этот Коран горе, то ты увидел бы, как она смиренно раскалывается от страха перед Аллахом. Такие притчи Мы приводим людям для того, чтобы они поразмыслили» (59:21). Но он ниспослан человеку, и человек не был раздроблен, ибо он - предустановленный получатель этого знания. Вдохновение нисходит к людям смягчённым, как бы разбавленным; откровение же - голая мощь, вторжение Реального в мир явлений. Ничто не отличает человека столь ясно от остального творения, как то, что только он способен выдержать этот удар и вобрать в себя Божье послание, не будучи смятым.

И всё же это лишь один аспект ноши, которую несёт человеческое существо - ноши, делающей его человеком, и несёт оно её не потому, что Бог произвольно возложил её, а как нечто, принятое свободно. «Мы предложили небесам, земле и горам взять на себя ответственность, но они отказались нести ее и испугались этого, а человек взялся нести ее. Воистину, он является несправедливым и невежественным....» (33:72). Горы воплощают твёрдость и устойчивость и верны своему устройству; земля с многообразием форм подчиняется законам своей природы; небеса - будь то космическое пространство или мир ангельских сил - подчиняются Воле Бога и не

отклоняются. О смысле этого «Доверия» высказывались разные мнения, но в общем его понимают как совокупность качеств, отличающих человека от остального творения: рефлексивное сознание, относительно свободную волю, способность различать добро и зло и устремлённое сознание, которому не поставлены внешние пределы. Высшее доверие было дано существу с открытыми глазами, способному выбирать и, именно потому, способному предать. Как таковой он принимает откровение и как таковой ему показывается закон его бытия, не так, как животным - через непреодолимый инстинкт, но как руководство, которое он может либо принять, либо отвергнуть.

Предавая это доверие, человек нарушает своё слово. Коран говорит о том, что известно как «День „Аласта“». «Вот твой Господь вынул из чресл сынов Адама их потомство и заставил их засвидетельствовать против самих себя: «Разве Я - не ваш Господь?». (*Аласту би раббикум*) Они сказали: «Да, мы свидетельствуем». Это - для того, чтобы в День воскресения вы не говорили: «Мы не знали этого „...» (7:172). И далее объясняется, что так было, «чтобы вы не говорили в День Воскресения: „Мы были небрежны к этому“, или не говорили: „Наши отцы приобщали сотоварищей ещё прежде, а мы были потомством после них“». Иными словами, самым фактом нашего бытия людьми мы уже обязались ещё до сознательной жизни.

Большая часть Корана посвящена истории - или ряду историй - борьбы между верой и неверием, между теми, кто остался верен этому обязательству, и теми, кто его нарушил. С одной стороны, мы следим за неослабевающей борьбой Мухаммада с язычниками Мекки; с другой - слышим рассказы о прежних пророках, иудеях и арабах, которые приносили своим народам дар откровения и были отвергнуты и гонимы. Разворачивается великое действо Самооткровения Бога семитам, и рядом с ним вся мирская история - не более чем шуршание мышей в кладовой.

Отмечали, как курьёз, что один из ранних мусульманских историков посвятил основную часть всемирной истории рассказу о Юсуфе (библейском Иосифе), а возвышение и падение Римской империи уложил в пару страниц. Эта расстановка приоритетов вполне понятна: подлинная история человечества мало связана с газетными заголовками и с событиями, которые бы попадали в такие заголовки. Существует незримая, почти незаписанная история, имеющая в конечном счёте больший вес, чем череда повседневных новостей, быстро рассеивающихся прахом. Кому ныне важно, что такой-то великий царь жил и умер давным-давно? Тогда как история пророков вне времени и так и подана в Коране, с безразличием к хронологии, которое так тревожило многих западных ориенталистов.

Их смущало и, казалось, противоречие между утверждением, что Мухаммад был «неписменен», и присутствием в Коране рассказов и «преданий» - иногда библейского происхождения, - бывших частью культурного наследия арабов. Перед нами ложная альтернатива: либо он получал свои знания непосредственно от Бога, либо заимствовал из окружающей среды. Коран прямо говорит: « Мы отправляли посланников, которые говорили на языке своего народа, чтобы они давали им разъяснения. Аллах вводит в заблуждение, кого пожелает, и ведет прямым путем, кого пожелает. Он - Могущественный, Мудрый» (14:4). Здесь слово «язык» имеет широкий смысл и включает не только словарь, но и образы, мыслительные формы, всю культуру, знакомую людям; лишь так послание может быть им понятно. Библейские истории, о которых идёт речь, а также некоторые традиционные арабские сюжеты, как истории о Худе и Салихе, входили в ту среду, в которую было облечено кораническое послание. Подобно тому как откровение облачается не в непонятную, вновь созданную речь, а в общеупотребимый язык, так и оно использует иллюстративные рассказы из общего запаса знаний. Аксиомой каждой религиозной традиции является то, что Бог действует через материалы, уже содержащиеся в данном окружении, - материалы, которые в любом случае суть Его творение. Коран в том виде, в каком он существует в нашем мире, хотя по сути «несотворён», составлен из элементов среды, в которую был спроецирован, так же как дух, входя в мир людей, облекается в физическое и душевное вещество данного мира.

Волей Бога, однако, является «спасти» и «напомнить» людям, а не снабжать их историческими сведениями. « Мы рассказываем тебе повествования о посланниках для того, чтобы укрепить ими твое сердце. В этой суре к тебе явились истина, увещание и напоминание для верующих» (11:120). Иными словами, эти истории утверждают послание, ниспосланное Мухаммаду, в плане преемственности - показывая, что в нём нет ничего странного или чуждого, - и одновременно напоминают о гонениях прежних посланников и о нежелании людей в любую эпоху принять истину и исполнить «Доверие».

«Невозможно повторять достаточно часто, - пишет Мухаммад Асад, - что „повествование“ как таковое никогда не является целью Корана; когда он рассказывает истории прежних пророков, или отсылает к древним легендам, или к историческим событиям, происшедшим до прихода ислама или во дни жизни Пророка, цель всегда неизменно нравственно-поучительна; и поскольку одно и то же событие, а подчас и легенда, может иметь множество граней, раскрывающих столь же много нравственных аспектов, Коран вновь и вновь возвращается к одним и тем же историям, но каждый раз несколько смещая акцент на тот или иной аспект

фундаментальных истин, лежащих в основе коранического откровения в целом».⁵⁴ В другом месте он добавляет, что эта «многогранная, многослойная истина», стоящая за этими историями, неизбежно затрагивает «некоторые из скрытых глубин и конфликтов в нашей собственной человеческой душе».⁵⁵

Коран не есть философский трактат, но он - источник философии; не учебник психологии, но ключ к ней. Пишущий с совсем иных позиций, но в полном согласии с Асадом, Сейид Хусейн Наср замечает, что послание, выраженное в исторических формах, «обращено к человеческой душе». «Лицемер (мунафик), который разъединяет людей и сеет ложь в религиозных делах, присутствует и внутри души каждого человека, как и заблудший, и следующий „Прямым Путём“... Все действующие лица на сцене священной истории, как она изложена в Коране, - это также символы сил, существующих внутри человеческой души. Таким образом, Коран - это обширный комментарий к земному существованию человека».⁵⁶

Можно спросить, какое отношение к собственной жизни увидел бы мусульманин Средневековья в постоянных коранических упоминаниях о кафирах - «неверных» или «отрицателях», - если он сам, возможно, никогда не встречал таких и, если не был учёным, мог считать их вымершими. Даже в наши дни один путешественник рассказывал, как в глухом уголке Аравии некоторые бедуины думали, что все люди в мире - мусульмане; им и в голову не приходило, что, может быть, ещё остались христиане, не говоря уже о неверующих.

Мусульманин, следующий кораническому призыву «размышлять» и «созерцать», знает, что в собственной душе он носит множество кафиров, и обязан вести с ними войну, если хочет остаться человеком веры. Христианин говорит о «сомнениях» и иной раз почтительно к ним относится - ведь все мнения достойны уважения; мусульманин же скорее распознает в них шёпот шайтанов, «который нашёптывает в груди людей», как говорит последняя сура Корана. 'Аиша передаёт, как однажды ночью Пророк встал с её ложа, и она встревожилась. Вернувшись, он спросил, не ревнует ли она. «Как же мне не ревновать такого человека, как ты?» - ответила она. «Твой дьявол пришёл к тебе», - сказал он. «Посланник Аллаха, неужели у меня есть дьявол?» - «Да», - ответил он. Она спросила: «А у тебя тоже?» - «Да, но Аллах помог мне против него...»

Здесь звучит нота, которую западный христианин склонен воспринимать как странную, неуместную, и когда он находит нечто подобное в тексте Корана, обычно удивляется или ужасается. Он спрашивает, как можно верить, что Творец небес и

⁵⁴ «Послание Корана», Мухаммад Асад, стр. 321.

⁵⁵ «Послание Корана», Мухаммад Асад, стр. 321.

⁵⁶ «Идеалы и реальности ислама», Сейид Хусейн Наср (George Allen & Unwin), стр. 51.

земли может, в откровении, предназначенном для преобразования огромной части человечества, касаться указаний жёнам Пророка, говорить гостям Мухаммада, чтобы они не засиживались у него за столом, или оправдывать невинную девушку. Последний пример - история с ожерельем 'Аиши - не раз становился объектом насмешек.

Согласно традиционному рассказу, Пророк возвращался с войском из похода на шестом году после хиджры; на последнем переходе они остановились в пустыне. 'Аиша вышла из носилок по нужде. Возвращаясь, она заметила, что потеряла ожерелье из йеменских агатов, и пошла искать. Пришла пора выступать, люди подняли её паланкин на верблюда, не заметив, что она не внутри. Войско двинулось дальше, оставив её. Обнаружив, что осталась одна, она села в песок и заснула; так нашёл её молодой человек, шедший в арьергарде. Посадив её на верблюда, он поспешил вперёд и нагнал обоз.

Языки зашевелились - так и должно было случиться - и те, кто недолюбливал её или, скорее, её отца, быстро заговаривали подозрениями. Давние неприязни и соперничества вырвались наружу. Сам Пророк был смущён мнениями, звучавшими вокруг. Его зять 'Али заметил, что такие беды случаются со многими мужьями, и что, в конце концов, в мире немало других женщин, - слов, которые 'Аиша не простила ему до конца жизни, с далеко идущими последствиями в истории. Она же, между приступами слёз, оставалась гордо непреклонна. Когда Мухаммад пришёл, печальный и глубоко задумчивый, она сказала ему: «Я знаю, что они говорят обо мне, и вижу, что ты поддался этому. Я подобна Иакову, который сказал: „Прекрасно терпение, и Аллаха помощь в том, что вы рассказываете“».

Месяц прошёл - месяц, в течение которого Пророк не получал откровений. Потом терпение 'Аиши было вознаграждено не сном, на который она, в сущности, лишь и смела надеяться, а стихами, ниспосланными в суре «Свет» - откровением, оправдывающим её и осуждающим клеветников: « Вы распространяете ложь своими языками и говорите своими устами то, о чем у вас нет никакого знания, и полагаете, что этот поступок незначителен, хотя перед Аллахом это - великий грех» (24:15). Вслед за этим были ниспосланы аяты о порядке обвинений в прелюбодеянии, имеющие силу на века.

Дело, которое могло показаться пустяком - и в иных обстоятельствах так бы и выглядело, - показано здесь как «великое перед Богом». 'Аиша не могла себе представить всей громадности сцены, на которую её вывели, но происходившее разыгрывалось под таким ослепительным светом и имело столь огромные последствия, что не покажется странным, что Бог Своим словом вмешался; и

нетрудно, оглядываясь сегодня на значение этого эпизода в становлении исламской общины, понять, что потеря ожерелья пятнадцатилетней девушкой в пустыне могла быть важнее гибели звёзд и галактических катастроф.

Среди комедий непонимания, возникающих между людьми разных культур, мало что более мучительно, чем ситуация, когда двое говорят почти одни и те же слова и, по сути, говорят о разном. Западный человек, глядя на ночное небо и размышляя о космических далях, признаётся, иногда с дрожью, в том, как ничтожен он себя чувствует среди этих расстояний. Мусульманин легко признаёт свою ничтожность перед Богом - *ля иляха илля-Ллах*, - но он никогда не чувствует себя одиноким в чуждом мире. Мусульманин также скажет, что мир природы создан для человека; западный человек горячо соглашается - и отправляется рвать землю бульдозерами.

Мусульманин не чувствует себя униженным величием природы, ибо знает, что он - наместник Бога, стоящий прямо среди этих пространств. Мы, малы по росту, видим звёзды; они не видят нас. Мы держим их в своём сознании и меряем их в соответствии с нашим знанием; они не знают о нас. Мы подчиняем их в их курсах. Беспредельность сама по себе не может осознать себя; только в человеческом сознании может существовать это понятие. В этом смысле человек - глаз Бога, и потому он - мера всех вещей; а они, будучи познанными, отнюдь не чужды нам (а значит, не угрожающи), но как бы включены в нашу сферу, словно продолжения нашего бытия.

Что же до утверждения, будто мир создан для человека, мусульманин вкладывает в него мысль, что он подобен огромной картинной книге, через которую Бог общается со Своим наместником - наблюдателем Вселенной - и только с ним. У него нет стремления разорвать эту книгу, как непослушный ребёнок.

Коран и великие явления природы - двойственное проявление единого акта Божественного Самооткровения. Для ислама мир природы в целом - необъятная ткань, в которую вплетены «знамения» Творца. Показательно, что слово, обозначающее «знамения» или «символы» - аяты, - есть то же слово, которое употребляется для стихов Корана. Земля и небо, горы и звёзды, океаны и леса и всё, что в них, - как бы «стихи» священной книги. « В сотворении вас и живых тварей, которых Он расселил, есть знамения для людей убежденных. В смене ночи и дня, в уделе, который Аллах ниспосылает с неба и посредством которого Он оживляет землю после ее смерти, и в смене ветров есть знамения для людей разумеющих.» (45:4–5). И: « Воистину, в сотворении небес и земли, в смене ночи и дня, в кораблях, которые плывут по морю с тем, что приносит пользу людям, в воде, которую Аллах ниспослал с неба и посредством которой Он оживил мертвую землю и расселил на ней всевозможных животных, в смене ветров, в облаке, подчиненном между небом и землей, заключены

знамения для людей разумеющих» (2:164). Ибо: « Он - Тот, Кто распростер землю, установил на ней незыблемые горы и реки, взрастил на ней из разных плодов по паре. Он покрывает день ночью. Воистину, в этом - знамения для людей размышляющих.» (13:3). Будь мы обращены к просторам мира или внутрь себя, послание одно: « Мы покажем им Наши знамения по свету и в них самих, пока им не станет ясно, что это есть истина. Неужели не достаточно того, что твой Господь является Свидетелем всякой вещи?» (41:53).

Образ мира как «книги»⁵⁷ знаком в западной поэзии, но там чаще всего он метафоричен, причудлив или сентиментален. Для мусульманина это факт, столь же твёрдый, как то, что у человека два глаза и нос. Умеем ли мы читать эти знаки и нет, сам факт их присутствия вокруг нас так же реален, как письма на странице. Можно выразить то же самое иначе, сказав, что для ислама не существует вещей без смысла, и эти смыслы не изолированные «слова» на разбросанных листах; они связаны и согласованы. Вскользь заметим, что древняя наука астрологии основывалась не на невероятной идее, будто звёзды и планеты «влияют» на человеческую жизнь, но на убеждении, что мы и они - части одного узора, и что необходима связь между всеми элементами этого узора.

Это ведёт прямо к ключевому понятию *таухида*, иногда переводимому как «монотеизм» и даже употребляемому как другое имя религии ислам. Корень «вхд» несёт значения и единства, и акта объединения. *Вахада* значит «он был единственным, уникальным»; при удвоении середины - «соединил», «сделал одним»; *вахид* - «один»; *вахданийа* - «уединённость»; *муваххид* - «исповедующий единобожие»; *муттаваххид* - «уединённый». Так как основной мотив ислама - единство Бога и единство Его творения, естественно, что слова этого корня в сердце религии.

Принцип *таухида* явлен в единстве самой субстанции вселенной - от дальних галактик до наших тел и предметов, которые мы держим в руках, - и в единстве законов, управляющих ими. Какова бы ни была глубинная структура «материи», её последняя суть известна одному лишь «Ведающему сокровенное и явное». Но ясно, что весь природный мир - единая ткань бесчисленных нитей, жизнь всех существ в ней прямо или косвенно зависит от света солнца и воды, как всё зависит, от мгновения к мгновению, от Божественного Света и потока оживляющей милости. Бытие едино, и всё, что существует, причастно этому единству. Бытие не может быть разделено на герметически изолированные области; всякий такой «отсек» тотчас бы рухнул в ничто.

⁵⁷ Тот всеобщий и открытый для всех манускрипт, как назвал его сэр Томас Браун

Современный человек выбрал дорогу к смерти именно потому, что в своём изучении и обращении с природой действовал так, будто такие разделения есть.

Во всех живых существах, как и в самой материи гор и почвы, мы видим круговороты, зависящие от взаимодействия солнечного тепла, воздуха и океанов; во всём этом решающая роль воды, и это вещество чаще всего упоминается в Коране. « Аллах сотворил все живые существа из воды. Среди них есть такие, которые ползают на брюхе, такие, которые ходят на двух ногах, и такие, которые ходят на четырех. Аллах творит то, что пожелает. Воистину, Аллах способен на всякую вещь» (24:45). Вода показана как животворный символ благословения, милости, плодородия, очищения; в её вечном круговороте - испарении, облаках, дожде - она выступает высшим посредником между тем, что наверху, и тем, что внизу.⁵⁸ Сподвижник Анас передаёт: «Однажды, когда мы были с Посланником Аллаха, пошёл дождь. Он снял с себя часть одежды, чтобы капли упали ему на тело. Мы спросили, почему он так сделал, и он ответил: „Потому что он (дождь) только что пришёл от своего Господа“».

Превращения воды - единственного вещества, которое мы естественно находим и в твёрдом состоянии, и в жидком, и в виде пара, - сами по себе несут «послание». Мы думаем о ней как о прохладной, но она уникальна способностью удерживать тепло; гладкая поверхность озера - обычный образ покоя и тишины, но вода становится хлещущим дождём, бушующим морем, ревущей рекой. На Востоке её видят символом смирения, но она не инертна; без неё химия жизни невозможна. Для мусульманина она великий очиститель, смывающий даже самые укоренившиеся грехи, и именно её избрал Бог в связке с молитвой, через омовение, ей предшествующее. « Неужели неверующие не видят, что небеса и земля были единым целым и что Мы разделили их и сотворили все живое из воды? Неужели они не уверуют?» (21:30).

Если слово «наука» имеет точный смысл - относящийся к знанию реального, - то это наука таухида. Можно было бы справедливо сказать, что кафиру вовсе не следует допускать занятия естественными науками. У него нет ключа, и он неизбежно заблудится сам и заведёт других. Он расчленяет то, что должен приводить к единству; его раздробленный ум имеет дело лишь с осколками. Не удивительно, что он раскалывает атом с разрушительными последствиями. Те, кто не знают Принципа, некомпетентны изучать Его проявления. « Не следуй тому, чего ты не знаешь. Воистину, слух, зрение и сердце - все они будут призваны к ответу.» (17:36).

⁵⁸ За эти и другие наблюдения, приведённые в данной главе относительно взаимосвязи между явлениями природного мира и кораническим откровением, автор выражает признательность господину Дж. Питеру Хобсону за его пока ещё не опубликованную работу.

Хотя знамения можно найти во всём, что нас окружает, словно бы река у нашего порога несла их по поверхности, Коран (как и другие священные книги) говорит в категориях эмпирического опыта, ибо предназначен на века и не связывает себя с «научными» теориями какого-либо времени. Его образы взяты из природы такой, какой мы её переживаем: восход и заход солнца, небесный свод над головой, горы, словно бы пригружающие землю. Научные наблюдения меняются вместе с предпосылками наблюдателя и его приборами, да и умозрения, которые строят ограниченные умы на основании этих наблюдений, не менее кратковечны. Но человеческий опыт видимого мира не меняется. Солнце «восходит» для меня сегодня так же, как оно «восходило» для человека десять тысяч лет назад.

Символизм проявляется и в событиях нашей жизни, и в образцах в ней, но его труднее узреть в изнанке вещей - в механизме их осуществления. Часы - это часы. Стрелки на циферблате говорят нам время. Зубчатый механизм изнутри не сообщает времени.

Чтобы быть по-настоящему внимательным к этому потоку знаков, нужно такое сродство с природой, которое редко в наши дни. Человек, безразличный к природе, подобен тому, кто глух к Корану; он не только отрезан от мира вокруг, но и неизбежно разделён внутри себя. Французский мыслитель Жак Эллюль в книге *«La Technique»*, одной из глубочайших критик современности, замечает (как и многие другие), что сакральное всегда было переживанием, связанным с природой, с фактами рождения и смерти, с плодородием, лунными циклами и т.д. «Человек, покинувший эту среду, ещё хранит чувство и образы, порождённые святым, но они уже не подпитываются опытом. Горожанин оторван от естественной среды, и, как следствие, священные значения больше не находят опоры в его опыте. Они быстро иссякают, ибо не подкреплены опытом человека в искусственном мире урбанистической техники. Искусственное, систематизированное, рациональное, по-видимому, неспособно породить переживание того же порядка...»⁵⁹

Он добавляет, что «именно в отношении к лесу, луне, океану, пустыне, буре, солнцу, дождю, дереву... упорядочивалось священное», и в другом месте определяет священное (в связи с человеком) как «гарантию того, что он не выброшен в нелогическое пространство и беспредельное время». Новизна нашей эпохи, говорит он, в том, что «глубочайший опыт человека уже не связан с природой... Человек в середине и в самом сердце технической среды чувствует насущную потребность обрести ориентиры, смысл и исток, подлинность в этом неподлинном мире»⁶⁰. Итогом становится «освящение общества» и даже «освящение разрушителей сакрального

⁵⁹ «Новые демоны», Жак Эллюль (Mowbray), стр. 62.

⁶⁰ То же, сс.65-67

(Маркса, Ницше, Фрейда)», а политические манифесты занимают место священных писаний. Потом проливается кровь, тела горой, и новый идолопоклоннический культ, более жестокий прежнего, требует человеческих жертв.

Чтобы не пасть в эту ловушку, мусульманину нужен Коран, но нужен и его двойник - откровение, написанное в природных явлениях; без него многое в Коране останется непонятым.

Сакральные обряды ислама, особенно пять ежедневных молитв и месяц поста, тесно связаны с природными циклами, а не с механическим временем. Время молитв определяется рассветом, восходом солнца, его кульминацией, полуденным склонением, закатом, наступлением ночи. И хотя календарь сообщает, когда начинается и заканчивается Рамадан, считается существенным, чтобы эти даты были установлены фактическим наблюдением за рождением нового месяца; живой опыт ставится выше любой астрономической выкладки. Компьютер может вычислить до секунды, когда новый месяц станет видим где-либо; это - ничто перед реальным зрением тонкого серпа на горизонте. Упрямо держась за принцип «наблюдения», мусульмане, не в последнюю очередь те, что живут на Западе, свидетельствуют о понимании того, что «знамения» Бога находятся в нашем опыте природы, а не в абстракциях.

Мир природы ранее был сравнен с «книгой с картинками»; теперь следует добавить, что это книга живая, наполненная движением, и что эти картины сходят со страниц. Их движение есть хвала, а их жизнь питается нисходящей милостью. «Разве ты не видел, что Аллаха славят те, кто на небесах и на земле, а также птицы с распростертыми крыльями? Каждый знает свою молитву и свое славословие. Аллах знает о том, что они совершают» (24:41). И ещё: «Его славят семь небес, земля и те, кто на них. Нет ничего, что не прославляло бы Его хвалой, но вы не понимаете их славословия. Воистину, Он - Выдержанный, Прощающий.» (17:44). И: «Неужели ты не видишь, что перед Аллахом падают ниц те, кто на небесах и на земле, солнце, луна, звезды, горы, деревья, животные и многие люди. А многие из них заслуживают мучений. Никто не окажет почтения тому, кого унизит Аллах. Воистину, Аллах поступает так, как пожелает» (22:18).

Согласно одному хадису, Мухаммад рассказал, как некогда один пророк, укушенный муравьём, велел сжечь весь муравейник, и Бог упрекнул его: «Из-за того, что один муравей ужалил тебя, ты сжёг целый народ, славящий Меня». Все создания и явления получают указание, направляются к исполнению своего предназначения (своего места в общем узоре): «Твой Господь внушил пчеле: «Воздвигай жилища в горах, на деревьях и в строениях. А потом питайся всевозможными плодами и следуй по путям твоего Господа, которые доступны тебе». Из брюшков пчел исходит питье разных

цветов, которое приносит людям исцеление. Воистину, в этом - знамение для людей размышляющих» (16:68–69).

Хвала, восходящая от всего творения, отражает, словно в бесчисленных зеркалах, нисходящую милость, которая всё приводит к бытию. Природная красота, пища и питьё, поддерживающие жизнь, дожди, оживляющие иссохшую землю, - наиболее часто приводимые в Коране образы действия этой милости. « Он установил землю для тварей. На ней есть фрукты и финиковые пальмы с чашечками (или волокнами), а также злаки с листьями и травы благоуханные. Какую же из милостей вашего Господа вы считаете ложью?» (55:10–13). И ещё: « Пусть посмотрит человек на свое пропитание! Мы проливаем обильные ливни, затем рассекаем землю трещинами и возвращаем на ней зерна, виноград и люцерну, маслины и финиковые пальмы, сады густые (или с могучими деревьями), фрукты и травы на пользу вам и вашей скотине.» (80:24–32).

Здесь вновь принцип *таухида* почти не скрыт многообразием: все существа поддерживаются пищей, переходящей от одного к другому в хрупкой сети взаимозависимости, где и борьба, и сотрудничество имеют место, смерть одного - жизнь другого, дар одного - пропитание многих. Эта тонкая сеть, укрытая от губительного излучения лишь тонкой вуалью атмосферы, висит в узкой полосе между бездонным космосом и мраком земных недр с огненным сердцем. Над и по ту сторону этих физических глубин лежит великий «Сокровенный» (*аль-гайб*), выше небесного свода и глубже глубин нашего собственного бытия.

В этом неустойчивом пространстве - столь уязвимом - мы должны ступать по земле бережно, с тем же уважением, с каким обращаемся с Книгой Аллаха; ибо хотя « Он - Тот, Кто сделал для вас землю покорной. Ступайте же по свету и вкушайте из Его удела, и к Нему вы явитесь после воскрешения. Неужели вы уверены, что Тот, Кто на небе, не заставит землю поглотить вас? Ведь тогда она заколеблется» (67:15–16).

Коран вновь и вновь напоминает о хрупкости всего сущего. Трава и зелень, вспыхнувшие от дождя, вскоре становятся «сухим стеблем». Даже горы - символ устойчивости - не надёжны: « И ты увидишь, что горы, которые ты считал неподвижными, придут в движение, словно облака. Таково творение Аллаха, Который выполнил все в совершенстве. Воистину, Он ведаёт о том, что вы делаете...» (27:88). Чередование жизни и смерти, как дня и ночи, - словно игра теней, в которой ничто не длится, ничто не свободно от смерти, и надо всем - луна, неизменная хранительница времени, которая после полноты «вновь не становится подобно старой пальмовой ветви » (36:39). И всё же преходящесть всего - отсутствие чего-либо неуязвимого - имеет положительный смысл: именно хрупкость делает тонкую завесу бытия прозрачной для того, что за ней; будь она твёрдой, была бы густо непрозрачной. Даже

на чисто человеческом уровне, никто бы не думал о Боге, если бы не знал, что должен умереть.

По ту сторону множества явлений и бесконечных, как кажется, пространств и времён стоит *Аллах*, Единый, после упоминания имени Которого благочестивый мусульманин добавляет: «Хвала Ему и Он превыше того, чтобы иметь сотоварищей», сокрытый - говорят - за семьюдесятью тысячами завес света и тьмы; если бы Он явился открыто, обнажив величие над миром, всё растворилось бы мгновенно, как растворилась бы земля, будь она поднесена близко к солнцу. На короткое время нам дано бродить в сумерках, даже под иллюзией безопасности, в послушании Закону или в ослушании, по выбору; слепыми и глухими к истине, если захотим. Так мы выявляем себя, отождествляем себя, показывая, кто мы есть; и очень скоро этот «краткий срок» кончится, и мы предстанем на суд.

Одно из дополнительных имён Корана - *аль-Фуркан*, от корня «различать», обычно переводится как «Различение» или «Критерий». Оно указывает на Книгу как на «Меч Различения», разрезающий путаницу человеческого опыта между истиной и ложью, добром и злом. В хаосе люди живут в серой зоне, где все различия размыты. Коран предупреждает, что приход посланника с откровением - как бы предвосхищение Последнего Суда; после этого не остаётся оправдания пребывать в неопределённости. Откровение бросает на всё ослепительный свет, в котором каждая вещь видна такой, какова она есть, и занимает надлежащее место.

« Нет принуждения в религии. Прямой путь уже отличился от заблуждения. Кто не верует в тагута, а верует в Аллаха, тот ухватился за самую надежную рукоять, которая никогда не сломается. Аллах - Слышащий, Знающий...» (2:256). И: « Это произойдет потому, что твой Господь не губит города несправедливо, пока их жители пребывают в неведении» (6:131); но « у каждой общины есть посланник. Когда же приходил посланник, между ними все решалось по справедливости, и с ними не поступали несправедливо» (10:47).

Как бы нейтрален ни казался человек, пока он находится в нерасчленённой среде, и как бы скрыты ни были его глубинные склонности, именно соприкосновение с светом откровения выявляет их. Как яркий физический свет подчёркивает контрасты, так свет духовный наделяет каждую вещь определённым положительным или отрицательным качеством. Посланник как бы говорит: «Я послан предупредить вас. Теперь выбирайте и веки живите с последствиями своего выбора». Возможно, поэтому говорится, что когда распахиваются врата Рая, врата Ада распахиваются также. В языке популярной американской фразы: «Услышь правду до того, как она укусит тебя».

Одна из основных тем Корана - бегство человека от реальности. Если принять исходную посылку, что Бог есть, и что Его Бытие превосходит и объемлет всё существующее, то неверие и есть такое бегство. Мужчины и женщины веками, при каждом удобном случае, пытались уйти от целостной Реальности в уголки собственного мрака. Даже в повседневности мы избегаем мысли о смерти, скрываем от себя свою внутреннюю одиночество, которое не снято никаким общением, и отказываемся признать свои пределы, свои грехи. Природная склонность падшего человека - «забывать» Бога, и из этого рождается буйный рост забывчивости во всех областях.

Меч Корана разрушает также и сны, пленяющие людей даже там, где внешние обстоятельства - словно холодный ливень - должны были бы разбудить их. Сон - последнее убежище беглеца, когда иные соблазны уже лишились власти над душой. Как пишет христианский мыслитель Гюстав Тибон: «Сопротивляться нужно не столько сну, сколько сновидению. Спящего легче разбудить, чем того, кто видит сон... Сон - отсутствие Бога, но сновидение - призрак Бога; и Бог вдвойне отсутствует во сне: сначала потому, что Его место пусто, а затем потому, что оно занято тем, что не есть Он. День Господень придёт как вор ночью не столько для спящих, сколько для тех, кто видит сны».⁶¹

Есть в Коране и аяты, разоблачающие типично современную иллюзию - веру в то, что мы как бы можем исчезнуть незамеченными, лишь бы не привлекать внимания и жить, по собственному мнению, «порядочно» и «безобидно». Разрушение этих фантазий о безопасности - один из главных мотивов и Суда, и его предвосхищения в Коране; на этом фоне видна жизнь как короткий, но бесконечно драгоценный шанс, дающий единственный выбор.

Отсюда чувство срочности, пронизывающее весь Коран, делающие даже мысль о «развлечениях» кощунственной по отношению к здравому смыслу; тратить этот крохотный срок впустую - для мусульманина безумное расточительство. Обычная мольба тех, кого Коран называет «ущербными» (аль-хасирун), тех, кто обречён на гибель, - о возвращении, хотя бы на краткий миг, к земной жизни; и мы понимаем, что даже один день, прожитый правильно, был бы для них сокровищем куда большим, чем всё, чего они желали, будучи живыми. «Предостерегай людей от того дня, когда к ним явятся мучения. Тогда те, которые поступали несправедливо, скажут: «Господь наш! Дай нам отсрочку на маленький срок, и мы ответим на Твой призыв и последуем за

⁶¹ «Лестница Иакова», Гюстав Тибон (Париж: Lardanchet), стр. 108

посланниками». Им будет сказано: «Разве раньше вы не клялись, что не покинете земной мир?»

Коран и хадисы подчёркивают беспомощность умерших, проходящих период испытаний и допроса, завершающийся Судом; и на этом фоне величайшее достоинство живых - свобода движения и возможность. Эта свобода - милость с небес и сторона того самого «Доверия», вверенного человеку, ибо «Если бы Мы пожелали, Мы бы обездвижили их на месте, и они не смогли бы идти ни вперёд, ни назад» (36:67). Как парализованный вспоминает дни, когда мог сделать шаг, как время невосполнимого счастья, так мёртвые вспоминают прежнюю лёгкость, по которой тоскуют; поэтому говорят в исламе, что «только мёртвые знают цену жизни». А когда приговор вынесен, ни раскаяние, ни сожаления уже не действуют: « Будем ли мы горевать или будем терпеть - нам негде укрыться» (14:21). Это уже знакомо христианину, читающему у Луки о дне, когда «начнут говорить горам: падите на нас, и холмам: покройте нас», и в Откровении - о людях, «которые будут искать смерти и не найдут её; пожелают умереть, и смерть убежит от них».

Когда предупреждения произнесены, правила изложены, истории рассказаны и образы приведены, Коран переносит нас к тому мигу, «когда солнце будет свёрнуто, когда звёзды падут, когда горы будут сдвинуты с мест... когда моря запыхаются... когда свитки с деяниями рабов будут развернуты, когда небо будет сдернуто, когда Ад будет разожжен с новой силой, когда Рай будет приближен к праведникам - тогда познает душа, что она принесла» (81:1-14). Тогда «люди будут подобны рассеянным мотылькам, а горы будут подобны расчесанной шерсти » (101:4-5), и всё скрытое в глубине терпеливой земли с начала до конца времён станет явным, «когда земля содрогнется от сотрясений, когда земля извергнет свою ношу ... в тот день она расскажет свои известия, потому что Господь твой внушит ей это» (99:1-5). Это - вторжение Реального, разрушение всей ткани сна, в котором мы жили: «Это будет День Реальности; так пусть же, кто желает, избирает путь возвращения к Господу своему. Воистину, Мы предостерегли вас от близкого наказания, в день, когда человек увидит, что послала вперёд рука его, и неверный скажет: „О, если бы я был прахом!“»

Этот момент, хотя хронологически в конце времён, нависает над настоящим почти как нечто видимое, ибо Реальное неизбежно затмевает менее реальное, а вечность всегда, в некоем смысле, присутствует здесь и сейчас; кроме того, смерть каждого - для него самого - есть предвосхищение конца всего под солнцем.

«Даже сами верующие, - говорит Фритьоф Шуон, - в основном слишком равнодушны, чтобы ощутимо чувствовать, что Бог не только „над“, на „Небе“, но и „впереди“ нас - в конце мира или, по крайней мере, в конце нашей жизни; что нас ведёт вперёд

неумолимая сила, и в конце пути нас ждёт Бог; что мир будет затоплен и поглощён однажды невообразимым вторжением чистого чуда - невообразимым, ибо превосходит весь человеческий опыт и меру. Человек не может обратиться к своему прошлому, чтобы найти свидетельство чему-либо подобному, так же как эфемерная мошка не может рассказать о смене времён года; восход солнца никак не может войти в привычные ощущения существа, рождённого в полночь и живущего один день... Так и явится Бог. Не останется ничего, кроме этого единственного Пришествия, этой единого Присутствия, и от него рассыплется в прах мир опыта».⁶²

Каждый из нас, в своём маленьком углу, участвует в драме - космической и метакосмической, - перед лицом которой величайшие земные потрясения - бури, ураганы, землетрясения и извержения вулканов - не более чем перестановка театральных декораций. Но сквозной мотив, проходящий через весь Коран от начала до конца, - это милосердие Бога, в Чьих руках даже такая драма - лишь малая вещь. И нам обещано, что те, кто ухватился за «твёрдую рукоять», протянутую им, не имеют причин для страха.

В конце пути - приветствие:

«О обретшая покой душа!

Вернись к своему Господу удовлетворенной и снискавшей довольство!» (89:27–28).

« Среди тех, кто верует в Аллаха и в Последний день, ты не найдешь людей, которые любили бы тех, кто враждует с Аллахом и Его Посланником, даже если это будут их отцы, сыновья, братья или родственники. Аллах начертал в их сердцах веру и укрепил их духом от Него. Он введет их в Райские сады, в которых текут реки, и они пребудут там вечно. Аллах доволен ими, и они довольны Им. Они являются партией Аллаха. Воистину, партия Аллаха - это преуспевшие.» (Коран, 58:22).

⁶² «Свет над древними мирами», Фритьоф Шуон (Лондон: Perennial Books), стр. 49.

Глава 5. ПОСЛАННИК БОГА

Столкновение с историей жизни Мухаммада, подобно встрече с Кораном, требует изменения точки зрения - и со стороны христианина, и со стороны секуляриста, и со стороны всех тех (включая современных мусульман), чьё мышление сформировано «современным» образованием.

Христианин, если он хочет понять ислам, должен противостоять искушению сравнивать Мухаммада с Иисусом, ибо у этих двух были совершенно различные роли в мироустройстве; а секуляристу предлагается хотя бы как гипотезу попробовать вкус сакрального - вкус человеческой жизни, полностью определяемой Божественным намерением. Современное мышление ищет причины, чтобы «объяснить» явления, и, обнаружив, как что-либо возникло, забывает спросить, зачем оно возникло. Для традиционного мусульманина, напротив, человек, вещь или событие являются тем, чем являются, потому что Бог воззрел на эту возможность, сокрытую в Его сокровищнице - ещё не проявленную, не выраженную, - и тем самым вывел её на свет существования: «Когда Он желает чего-либо, то стоит Ему сказать: «Будь!» - как это сбывается» (36:82). То, что мы видим как причинную последовательность событий, он видит как узор, уже завершённый в Разуме Бога. Причинные факторы можно обнаружить у всякого события, ибо они существуют в сети связей, образующей целостный узор, - человеческий разум действует в контексте причинности, как слепец, пробирающийся от одного предмета к другому, - однако это не объясняет, почему именно такое событие было необходимо.

Современные биографы Мухаммада говорят фактически так: поскольку на его пути случились такие-то случайные обстоятельства, он стал тем, кем стал, поступал так-то и говорил то-то. Такой подход не имеет смысла для традиционного мусульманина, для которого этот человек был тем, кем обязан был быть, делал то, что должен был делать, и говорил то, что должен был сказать, в соответствии с Божественным намерением. «Мы не создали небо, землю и то, что между ними, понапрасну. Так думают только те, которые не веруют. Горе же тем, которые не веруют, от Огня!» (38:27). Ориенталисты - в особенности фон Грюнебаум - говорят об «удаче» Мухаммада, словно мир настолько лишён направления и пуст, что религия должна зависеть от удачного случая, чтобы утвердиться; или словно, решив преобразить значительную часть человечества посредством Божественного Откровения, Бог отвернулся и предоставил всё игре слепого случая.

Отсюда, с мусульманской точки зрения, вытекает, что мир, в который родился Мухаммад - Аравия VII века христианской эры, - был миром предусмотрительно

подготовленным к тому, чтобы принять его и дать посланию Корана, а также посланию, заключённому в истории его жизни, именно ту форму и окраску, какие им предназначались. Драгоценный камень был соразмерен оправе, как и оправе камню; думать, что одно или другое могло быть иным, - значит вводить понятие «случайности», которому здесь нет места.

Аравия того времени делилась на три зоны. Север жил в тени двух великих империй - христианской Византии (именуемой арабами «Рум») и зороастрийской Персии, находившихся в вечном конфликте и столь равносильных, что ни одна не могла одержать окончательной победы. Эти державы занимали сцену, тогда как в тени - за кулисами - арабы северных областей то с одной, то с другой заключали союзы, сообразуясь со своей выгодой.

На юге жили племена Ма'ина, Сабы, Катабана и Хадрамаута, хорошо известные истории: это была страна ладана и мирры и «всех благовоний Аравии», счастливый край, который римляне называли Arabia Felix. Но, увы, юг оказался завидной добычей. Обращение эфиопского правителя Негуса в христианство привело его страну к союзу с Византией, и с византийского благословения эфиопы в начале VI века переправились через узкий пролив и завладели этой плодородной землёй, доказав - как уже доказывалось не раз и не два, - что быть счастливым не всегда значит быть в хорошем положении.⁶³

До своей гибели под ударами беспощадного завоевателя южане, однако, успели открыть пустыни Центральной Аравии для торговли, внесли некоторую организованность в жизнь бедуинов (которые служили им проводниками караванов) и устроили торговые посты в оазисах.

Если символом оседлых жителей был ладанное дерево, то символом засушливой зоны была финиковая пальма: с одной стороны - роскошь благоухания, с другой - необходимая пища. Никто не мог счесть Хиджаз - «где не поёт птица и не растёт трава», как сказал южный поэт - желанной добычей. В этом краю не было ничего, что могло бы привлечь хищников. Подчинение человека человеку и народа народу было сквозным и формирующим опытом людской истории, но племена Хиджаза не знали ни

⁶³ Так более чем тысячелетняя развитая цивилизация пришла к своему концу. Сами поселения были покинуты, люди либо уходили в примитивную кочевую жизнь, либо поднимались в горы, чтобы вырубать маленькие поля на склонах... Слава Маина, Катабана, Аусана и Хадрамаута, а прежде всего Сабы и Химьяра, угасла в коллективной памяти. Ладанная дорога была забыта... Уже через сто лет химьяритские надписи стали непонятны. Ладанное дерево превратилось в редкость из-за заброшенности организованного культивирования. Иригационные системы пришли в негодность, и поля вновь обратились в пустынный песок». Yemen Rediscovered, Michael Jenner (Longman, 1983). У ранних мусульман, рядом с ними, был разительный пример распада цивилизации.

завоевания, ни угнетения; им никогда не приходилось говорить «сэр» какому-либо человеку. В этом они были почти уникальны; сравнить их можно разве что с монголами сибирских степей или индейцами Северной Америки до прихода белых.

Их защитой была бедность, но едва ли они чувствовали себя бедными. Чтобы чувствовать себя бедным, нужно завидовать богатым, а они никому не завидовали. Их богатство было в свободе, в чести, в благородном происхождении и в несравненном языке - гибком инструменте единственного искусства, которое они знали, - искусства поэзии. Всё, что мы называли бы сейчас «культурой», было сосредоточено в этом одном медиуме, не требовавшем тяжёлой поклажи, которая затруднила бы их кочевой путь. Язык был тем, что они могли формовать и ваять, чтобы прославлять мужество и свободу, восхвалять союзника и высмеивать врага, воспевать доблесть мужчин племени и красоту его женщин - в песнях у костров или в безбрежной пустыне под огромным куполом неба, свидетельствуя о величии этого малого человеческого существа, вечно странствующего по бесплодным пространствам земли.

Для бедуина слово было столь же сильным, как меч. Когда в поединке встречались враждующие племена, считалось обычным, чтобы с каждой стороны выходил лучший поэт: он восхвалял мужество и благородство своих и низводил до презрения недостойного врага. Говорят, случалось, что язык поэта, столь убедительный и пламенный, обращал противников в бегство ещё до нанесения первого удара.⁶⁴

Такие сражения, где поединок между избранными воинами играл главную роль, были ближе к игре, чем к войне в нашем понимании: шумные, полные хвастовства и демонстрации, с малым числом жертв. Они имели ясный экономический смысл через перераспределение добычи, и слишком далёкое доведение победы до крайности противоречило бы понятию чести. Когда одна из сторон признавалась побеждённой, считались убитые с обеих сторон, и победители платили побеждённым кровную плату - фактически репарацию, - чтобы относительное равновесие сил сохранялось. Контраст с практикой «цивилизованной» войны разителен.

И в схватке, и в странствии по пустыне выживание зависело от мужества и выносливости, верности племени и культа достоинства, включавшего в себя обязанность защищать слабых, в особенности женщин - носительниц и хранительниц жизни - и детей, в чьём хрупком существовании был заключён будущий род. Герой доисламской арабской поэзии - это всегда бедуин-«рыцарь», стоящий прямо, верный

⁶⁴ 1Можно усмотреть отголосок этого и сегодня, когда какой-нибудь арабский лидер произносит гневную, бурную речь и возвращается домой убеждённый, что выиграл войну и уничтожил врагов. Он искренне удивляется, когда эти враги не желают лечь и притвориться мёртвыми. Разве он не изрубил их в клочья своим языком?

себе, в мире, словно обнажённом до костяка солнца, неба, песка и камня; гордый даже в бедности, находящий радость в самодисциплине, презиравший безопасность и двусмысленности богатства, готовый смотреть смерти в лицо без дрожи. Среди таких людей не находилось ни человеческого «дна», ни «пены» - одним словом, принципы их жизни и смерти были теми, что западная традиция связывает с подлинным аристократизмом.

Это не те принципы, которыми живут горожане, и к VI веку хиджазские арабы вкусили удовольствия и соблазны городской жизни. Древняя Ка'ба уже давно была центром этого маленького мира, вокруг неё располагались шатры кочевников, но в конце предыдущего века некий Кусай, вождь мощного племени курайшитов, основал постоянное поселение. Так возник город Мекка (или «Бакка», от южноаравийского слова «святилище»). Обстоятельства времени благоприятствовали его развитию как крупного торгового центра. Войны Персии и Византии перекрыли северные пути между Востоком и Западом, а влияние и благосостояние Южной Аравии были разрушены эфиопами. К тому же престиж города усиливался благодаря его роли центра паломничества, а вместе с ним рос и престиж курайшитов - хранителей Ка'бы, вкусивших лучшее из обоих миров. Соединение благородства - ведь они считали себя потомками Ибрахима через Исмаила - с богатством и духовной властью давало им основание полагать, что их великолепие по сравнению с любым другим народом подобно блеску солнца перед мерцанием звёзд.

Караванные пути расходились лучами от города. Богатые купцы отправляли свои личные караваны круглый год, но существовали и два больших годовых каравана - в Йемен летом и в Сирию зимой, - в которых участвовало всё население. Сложившаяся кредитная система позволяла даже беднейшим горожанам вкладываться в караваны, и целые армии из двух-трёх тысяч верблюдов, нагруженных золотом, серебром, кожами и драгоценными товарами, сопровождаемые сотнями людей, приносили прибыль всем участникам. Город никогда не замирал. Верблюжьи караваны тянулись по узким улицам цепочками, звеня колокольчиками, среди толпы, в которой были христиане, иудеи, африканцы, колдуны, фокусники и проститутки; знатные купцы, надушенные, с янтарём в волосах и шелках на плечах, важно шествовали по улицам; менялы громко выкрикивали курсы персидских и византийских монет. Бедуины, которых в городе так часто обманывали, продажей их скудных товаров, говорили, что имя «Курайш» сродни слову «акула».

Всякий духовный центр есть символ Сердца, центра человеческого существа, но Мекка была им более чем в одном измерении, ибо торговые пути были будто бы венами и артериями, снабжавшими жизнью окраины и приносившими богатство, которое в

конце концов забивает сердце. Разложение шло на двух уровнях. Во-первых, Ка'ба уже не была храмом Единого Бога. Арабы, как и многие до и после них, скатились по наклонной от монотеизма к идолопоклонству. Они не потеряли памяти об Аллахе, но представляли Его как верховное божество, слишком далёкое и безличное, чтобы иметь отношение к их повседневной жизни. Практической помощи следовало ждать от меньших богов и от невидимых духов - джиннов, и около 360 идолов окружали Ка'бу, образуя лес ложных божеств для любого вкуса паломников, приходивших поклониться тому, кому пожелают, и принося курайшитам дополнительную прибыль. Сердце было завалено хламом.

Одновременно спартанские добродетели пустынных арабов не находили места в столь богатом городе. Связь между идолопоклонством и стяжательством очевидна, и олигархия старейшин, преуспевающих торговцев и знатных ораторов (силу слова всё ещё уважали), управлявшая делами Мекки, регулировавшая торговлю и судившая споры, привыкла к комфортной жизни, которую их предки сочли бы позорной. Повсюду процветали пьянство и азартные игры; мекканцы спекулировали курсами валют, ценами на товары, прибытием или гибелью караванов и военными трофеями. Честь деградировала до пустой гордыни, а обязанность защищать слабых, хотя и сохранялась внутри больших родов, не распространялась на «чужаков», хлынувших в город и не имевших места в по сути своей племенной социальной структуре.

Такой город неизбежно становился уязвимым, заманчивой добычей; и в 570 году н. э. эфиопский наместник Йемена, Абраха, предпринял большой поход на Мекку. Он построил великолепный собор в Сане, и курайшиты, увидев в нём соперничающий центр паломничества, послали человека осквернить его. Абраха не требовалось большого повода. Поклявшись сравнять Ка'бу с землёй, он выступил с большим войском, поставив впереди боевого слона - зверя, никогда прежде не виданного в тех местах; ему никто не мог оказать серьёзного сопротивления. Он подошёл к Мекке - курайшиты уже эвакуировали город - когда слон внезапно остановился, отказываясь двигаться дальше. Говорят, араб-проводник, узнав команды, к которым привык зверь, шепнул ему на ухо; как бы то ни было, слон принял решение - и вместе с ним остановилось войско. Тогда произошло чудо, о котором говорит Коран, хотя его точная природа остаётся неясной: «Разве ты не видел, что сделал твой Господь с владельцами слона? ... (105). Абраха повернул назад, войско рассеялось, и Ка'ба осталась неприкосновенной, как и от начала времён.

В этом году, известном как Год Слона, родился Мухаммад, вероятнее всего - 20 августа. Его отец, Абдаллах, был праправнуком Кусая, основателя города, и принадлежал к хашимитской ветви курайшитов; мать, Амина, происходила от брата Кусая, Зухры.

Возвращаясь из Сирии и Палестины с караваном, Абдаллах, заехав к родне в Ясриб - оазис севернее Мекки, - тяжело заболел и умер за несколько месяцев до рождения сына.

По обычаю сыновей курайшитов отправляли в пустыню к кормилице из бедуинского племени. Помимо здоровья, это означало возвращение к истокам, возможность в формирующие годы пережить свободу кочевника и научиться тому, что значит быть Владыкой Простора, странствуя с стадами и принимая удары смены времён года. Так связь с пустыней обновлялась в каждом поколении, а союзы, создаваемые между бедуинами и горожанами, были выгодны обеим сторонам. Однако сирота без отца был «сомнительным вложением». Мухаммада приняла Халима, жена пастуха из Бану Са'д, лишь потому, что была одной из беднейших среди явившихся за младенцами и не нашла другого. Он прожил четыре или пять лет с этой бедуинской семьёй, пас овец, как только смог ходить, учился законам пустыни и, по преданию, принёс своим приёмным родителям благословение.

Когда ему было шесть, незадолго до того, как он вновь соединился с матерью, та взяла его в Ясриб, к месту смерти отца, и на обратном пути сама заболела одной из местных лихорадок и умерла. Любовь арабов к детям и устройство большой семьи гарантировали сироте безопасность, и теперь Мухаммад оказался под опекой деда, Абд-аль-Мутталиба, главы хашимитов. Старик (ему было около восьмидесяти), хотя имел много собственных детей - в том числе сына Хамзу, ровесника Мухаммада, - питал к внуку особую привязанность и старался держать мальчика при себе, когда, по своему обычаю, отдыхал вечерами на ковре в тени Ка'бы. Там, рядом, они вдвоём смотрели на жизнь города: одному уже не под силу было участвовать в ней, другой был ещё слишком мал; тем временем знатные мужи курайшитов прохаживались в прохладе сумерек, обсуждая дела Мекки.

Когда мальчику исполнилось восемь, Абд-аль-Мутталиб умер, и опекуном стал новый глава хашимитов, дядя Абу Талиб, который, как только племянник подрос, взял его с собой в караван в Сирию, чтобы тот «научился ремеслу». В формирующие годы детства и юности он пережил двойное сиротство, радости и тяготы пустыни, близость к священному святилищу Ка'бы, путешествия в «цивилизованный» мир и, по легенде, судьбоносную встречу с христианским монахом, узревшим в нём избранника Божьего. Он вырос в самой гуще жизненной двусмысленности. Смерть унесла тех, кого он любил более всего, но со всех сторон его окружали забота и доброта; в сердце глубоко отпечатались и хрупкость человеческого бытия, и то единственное, что делает эту хрупкость выносимой, - человеческая любовь.

В двадцать лет его пригласили взять на себя ведение товаров одного купца, который сам не мог путешествовать, и успех в этом предприятии привёл к новым подобным поручениям. Безденежный сирота приобретал себе имя.

Среди крупных мекканских состояний было состояние дважды овдовевшей Хадиджи. Услышав о Мухаммаде, которого теперь уже обычно называли аль-Амин - «достойный доверия», - она наняла его для отправки своего товара в Сирию. Восхищённая не только его умением, но и внешностью и личным обаянием, по завершении поездки она через подругу передала ему вопрос, почему он до сих пор не женат. Он ответил, что не располагает средствами. «А если бы тебе предложили руку благородной женщины, сочетающей красоту и богатство?» - спросила посланница. Он поинтересовался, кого она имеет в виду, и услышал: Хадиджу. «Как может такая женщина быть предназначена мне?» - сказал он. - «Оставь это мне», - ответила она. «Со своей стороны, - сказал он, - я согласен».

В то время Мухаммаду было двадцать пять, а Хадидже - сорок, но она всё ещё была поразительно красива. Разумеется, её семья была недовольна таким союзом, но отца удалось склонить к согласию; Абу Талиб, проявив щедрость, которой едва мог себе позволить, заплатил брачный выкуп в двадцать верблюдов и на помолвке произнёс речь в прославление племянника - образец арабского красноречия. Хадиджа подарила мужу юного раба Зайда, которого Мухаммад освободил; когда родственники пришли выкупить его, Зайд предпочёл остаться с этой семьёй. Дом был дополнительно расширен принятием в него 'Али, одного из сыновей Абу Талиба, а Хадиджа родила Мухаммаду шестерых детей, включая как минимум одного сына, аль-Касима, умершего до двух лет. Наметился круг лиц, чьи роли раскроются позднее во всей сложности и напряжённости, - круг, к которому история осторожно прикасается дрожащим пальцем.

В 605 году совет курайшитов, ма́ла', решил перестроить Ка'бу. Хотя храм Ибрахима по сути вечен, его земная форма, будучи из тленной материи, не раз возобновлялась. В тот год византийский корабль потерпел крушение у побережья, дав прекрасный лес для строительства, а в Мекке жил христианский плотник, умевший поставить леса. Основные работы по возведению стен разделили между кланами, но когда дело дошло до возврата Чёрного Камня на место, вспыхнул спор: кто удостоится чести. Договорились, что арбитром станет первый, кто войдёт на площадь через определённые ворота. Первым вошёл Мухаммад. Он велел принести широкий плащ, положил на него Камень и призвал представителей всех кланов вместе поднять его; сам же он установил Камень в нише.

Теперь он был зажиточным человеком, уважаемым в общине, известным щедростью и здравым смыслом. Его будущее выглядело обеспеченным. Со временем, укрепив благосостояние своего клана, он, казалось, мог стать одним из влиятельных старейшин города и завершить дни, как когда-то его дед, отдыхая в тени Ка'бы и вспоминая долгую жизнь, которая по меркам мира была «удавшейся». Но дух его был неспокоен, и с приближением середины жизни беспокойство лишь росло.

Жажда уединения гнала его прочь из шумного города в скалистые холмы и заброшенные пространства вокруг Мекки. Там на него находили предчувствия и видения, порой пугающие, порой «подобные рассвету». О природе этих опытов известно немного, но дошедшие предания позволяют представить, что некая великая сила - свет, сияние - надвигалась всё ближе и ближе, подобно птице, бьющейся крыльями о оконное стекло, пытаясь прорвать оболочку, отделяющую нас от иного измерения. Такой приход не может не сотрясать природу, трепещущую перед мощью невидимых сфер. Говорят, камни, скалы и безжизненные долины казались Мухаммаду ожившими; он слышал странные голоса, зовущие его, и укутывался в плащ в страхе перед смертью или безумием, словно подступавшими в объятиях мрачных сил. Казалось, демоны, обитавшие в таких пустынных местах и жужжащие у ушей путника, преследовали его даже в пещеру на горе Хира, где он искал убежища.

Родные и друзья с растущей тревогой замечали его внутреннюю перемену, но он не мог им объяснить происходящего; да и сам не мог знать, что его глубинная сущность как бы перековывается - её восприимчивость обнажается - во время этих одиноких бдений, полных ужаса и ожидания. Днём - под ослепительным солнцем, и ночью - под ясным пустынным небом, где звёзды как стрелы вонзаются в зрачок, - его существо насыщалось «знаменами» небес, чтобы он мог стать совершенно адекватным орудием откровения, уже потенциально заключённого в этих знамениях. Оно должно было снизойти, когда инструмент станет полностью готов.

Это случилось в одну из ночей в священный месяц Рамадан, в ночь, известную нам как *Ляйлятуль-Кадр*, «Ночь Могущества». Говорят, в эту ночь природа засыпает: «Реки перестают течь, ветры замирают, злые духи забывают стеречь чудеса земли. В ночь аль-Кадр можно услышать, как растёт трава и говорят деревья... пески пустыни погружаются в глубокий сон. Те, кто переживают ночь *аль-Кадр*, становятся святыми или мудрецами, ибо в эту ночь человек может видеть через персты Божии».

⁶⁵Поскольку никто не знает, какая именно это ночь, верующему предложено готовить

⁶⁵ Цитируется по книге «Mohammed» Эссада Бея (Лондон: Cobden-Sanderson, 1938).

себя, открыть врата восприятия, обострить зрение и слух, чтобы принять то, что придёт - когда придёт.

Мухаммад спал в пещере на горе Хира. Его разбудил ангел Откровения - тот самый, что пришёл к Марии, матери Иисуса, Гавриил (по-арабски Джибрил), облачённый в свет, - и заключил в крепкое объятие. Над ним раздалось единственное повеление: «Ыкра'!» - «Читай! / Провозглашай!» Он ответил: «Я не чтец!» - но повеление прозвучало снова. «Что мне читать?» - спросил он. Его с поразительной силой сжали и повергли, и тогда на него снизошла первая «рецитация» Корана: «Читай во имя твоего Господа, Который сотворил все сущее, сотворил человека из сгустка крови. Читай - ведь твой Господь - самый великодушный. Он научил посредством письменной трости⁶⁶ - научил человека тому, чего тот не знал» (96:1-5).

Эта история первого откровения рассказывалась столько же раз, сколько и любые великие истории мира, и всё же, чтобы хоть отчасти постичь её, мы должны совершить мысленный прыжок сквозь завесу нашей привычной повседневности. Нет простого способа спровоцировать этот рывок, ибо каждый человек единственен и открывается лишь своим ключом. Те, кто сталкивался лицом к лицу с мощнейшими явлениями природы - бурей в океане, ураганом, извержением вулкана, - могут найти в этих переживаниях намёк на встречу с силой из иного измерения. Но людям нашего времени трудно представить себе разрушение привычного «я», которое совершает присутствие *mysterium tremendum*, присутствие Возвышенного. Подходящее слово, конечно, «трепет» или «страх Божий», но в английском (и не только) оно так обесценено, что почти не годится, если мы не очистим его от мелких ассоциаций. И всё-таки даже сегодня иногда встречается благочестивый человек, которому выпала редчайшая милость - войти в гробницу Пророка в Медине; он настолько потрясён благоговением, что это можно описать лишь как «ужас» в его полном, величественном смысле. Если человеческая природа так сотрясается в месте, где давно покоится тело этого человека, мы можем судить, что испытал он сам, когда к нему приблизился ангел.

⁶⁶ Значение пера подробно раскрыто в преданиях. Говорится, что первым из всех творений была создана «храняемая скрижаль», на которой было записано всё, чему предстоит быть во времени. Затем Аллах создал из единого драгоценного камня великое Перо, «кончик которого рассечён, и из которого струится свет, как из перьев этого мира струится чернила». И прозвучал к Перу повелительный глас: «Пиши!» — и тогда Перо задрожало и затрепетало от ужаса перед этим призывом, так что в его тасбихе (словословии) прошла дрожь, подобная раскату грома. Затем оно внесло на Скрижаль всё, что Аллах повелел ему внести из всего того, чему надлежит быть вплоть до Дня Воскресения» (из «Кысас ал-анбийа» аль-Киса'и). Фаллическая символика пера общеизвестна, но это лишь один из аспектов его функции как высшего орудия творения. В исламском контексте особенно значима подразумеваемая связь между «знанием» и самим актом творения.

Одновременно - ведь прошлые события осмысляются через их последствия - мы должны помнить, что эта встреча араба XIV веков назад с существом по ту сторону завесы была событием колоссальной значимости, которое двинет народы по лицу земли, затронет жизни сотен миллионов мужчин и женщин, воздвигнет города и цивилизации, вызовет столкновение великих армий и породит из праха множество красоты и сияния; приведёт неисчислимые множества к вратам Рая и далее - к блаженному созерцанию. Слово «*Ыкра'*!», отозвавшееся в долинах Хиджаза, разбило форму знакомого мира, и этот человек, один среди скал, возложил на плечи и вложил в сердце ношу, которая сокрушила бы горы, если бы низошла на них.

Мухаммаду было сорок, и он достиг зрелости в человеческом смысле. Удар этого колоссального переживания можно представить как плавление его прежнего существа. Личность, какой он был, стала словно обожжённой и сгоревшей оболочкой; человек, спустившийся с горы и прижавшийся к груди Хадиджи, уже не был тем, кто поднялся на неё.

Но в ту минуту он был как гонимый. Спускаясь, он услышал могучий голос: «Мухаммад, ты - Посланник Аллаха, а я - Джибрил». Он поднял глаза, и ангел заполнил горизонт. Куда бы он ни поворачивался, тот был перед ним, неотвратно присутствующий. Он поспешил домой и воскликнул: «Укройте меня! Укройте меня!» Хадиджа уложила его, накрыла плащом, и, когда он немного пришёл в себя, он поведал ей о случившемся. Она прижала его к себе, даруя земной контакт, который удерживает разум от безумия после встречи с запредельным. Она укрепила его человеческими словами и поверила истине его видения. Как только он уснул глубоким сном, она отправилась к своему кузену Вараке - одному из *хунафа́*, тех немногих, кто, отвергнув идолопоклонство, искали знание Единого Бога в традиции Ибрахима или через христианство.

Выслушав рассказ, Варака сказал: «Клянусь Тем, в Чьей руке душа Вараки, если это правда, к Мухаммаду явился великий Намус, тот же, что приходил к Мусе. Воистину, Мухаммад - пророк этого народа. Укрепи своего мужа и не бойся».

За этим последовали новые откровения - мы не знаем точно, какие и сколько, - а затем небо замолчало на несколько недель, а может, и месяцев. На его душу опустился мрак. Как бы ни страшно было великое видение, отсутствие ангела оказалось ещё мучительнее, ибо он остался один со своей человеческой слабостью. Это было словно трещина в оболочке мира открылась, и он увидел и услышал то, что делает обычную жизнь людей невыносимо тесной и удушливой; затем трещина затянулась. Его вывели из мира людей, сделали чужим своим же соплеменникам - и теперь он оказался в некоей ничейной полосе между небом и землёй. «Кто поверит мне?» - спросил он

Хадиджу. «Я верю тебе», - ответила она. Но это говорила любовь. Как он мог ожидать веры от других, если сам сомневался в природе увиденного?

Страх безумия, мучивший его и прежде, стал острым. Он не раз видел таких людей: безумцев, несущих о «невидимом», чужих обществу, предмет насмешек здравомыслящих. Он всегда был практичным человеком, торговцем, из народа, привыкшего к трезвому взгляду и с подозрением относящегося к духовным «излишества» (мечтатель долго не протянет в пустыне). Однажды, блуждая в горах в поисках облегчения, он подошёл к обрыву: спод ног сорвался камень и полетел в пропасть. Его охватило желание последовать за ним. «Я хотел, - говорил он много лет спустя, - найти прочный покой и освободить душу от боли». Повествуют, уже готовясь броситься, он услышал голос ангела: «Мухаммад, ты - истинный Посланник Аллаха». Он вернулся домой, и вскоре пришло новое откровение - сура «Ад-Духа», «Утренние часы»:

Клянусь утром!

Клянусь ночью, когда она успокаивается (или покрывается мраком)!

Не покинул тебя твой Господь и не возненавидел.

Воистину, будущее для тебя лучше, чем настоящее.

Господь твой непременно одарит тебя, и ты будешь удовлетворен.

Разве Он не нашел тебя сиротой и не дал тебе приют?

Он нашел тебя заблудшим и повел прямым путем.

Он нашел тебя бедным и обогатил.

Посему не притесняй сироту!

И не гони просящего!

И возвещай о милости своего Господа.

С этого времени откровения продолжались до конца его жизни; сподвижники запоминали их и записывали на обрывках выделанной кожи и всём, что было под рукой. «Иногда, - говорил он, - они приходят ко мне, как звон колокола, - и это труднее всего. Когда звон утихает, я сознаю сказанное. Иногда ангел является в облике человека и говорит со мной, и я понимаю его слова».

Хадиджа была первой, кто уверовал. Кто был вторым - предмет споров между суннитами и шиитами. Первые говорят - купец Абу Бакр, близкий друг Мухаммада, тихий, чувствительный человек скромного происхождения, которого уважали как миротворца. Много лет спустя Пророк сказал о нём: «Я не приглашал никого к исламу, чтобы он сперва не заполнился сомнениями, вопросами и противоречиями, кроме Абу Бакра». Шииты считают, что вторым был 'Али, которому тогда было около десяти, и,

несомненно, Зайд вскоре последовал за ним. Вероятно, в первые два-три года «обращённых» было не более двух десятков. Когда Мухаммад созвал старейшин своего клана на пир и возгласил им послание, всё закончилось провалом. Его дядя Абу Лахаб выступил с резкой бранью и вскоре стал самым непримиримым врагом новой веры.

Положение изменилось, когда пришёл приказ проповедовать открыто и выступить против идолопоклонства. Сперва старейшины курайшитов могли игнорировать странную группу, считая Мухаммада жалким заблуждающимся. Теперь же они стали понимать, что его проповедь, притягивавшая бедных и униженных (а потому казавшаяся подрывной), угрожает и религии, и благосостоянию Мекки. Прямое столкновение было невыгодно. Их власть держалась на единстве, а пример Ясриба, раздираемого распрями, был мрачным предупреждением, что может случиться и с Меккой. К тому же клан Хашим, как бы ни относился втайне к своему «смутьянину», был по обычаю обязан защищать его в случае нападения. Пока что они ограничились насмешками - может быть, самым действенным оружием простого человека против вторжения истины, ибо оно не требовало той решимости, какую требует насилие. Его бывший опекун Абу Талиб умолял его умерить пыл и не раскачивать ладью. «О дядя, - отвечал он, - даже если они поставят солнце по правую руку, а луну по левую, я не откажусь от своего пути, пока Бог не явит победу или я не погибну». Абу Талиб вздохнул: «О сын моего брата, я не оставлю тебя».

Напряжение в городе неуклонно росло, месяц за месяцем, по мере того как духовное влияние Мухаммада расширялось, подтачивая гегемонию старейшин и внося разделение даже в их семьи; это влияние стало особенно опасным, когда в откровениях всё чаще звучали обличения бессердечности мекканской плутократии, её жадности к «ещё и ещё» и алчности. Теперь оппозицию возглавил Абу Джахль, вместе с Абу Лахабом и его более молодым, более хитрым и одарённым шурином Абу Суфьяном. Однажды, вернувшись с охоты и услышав о новых оскорблениях в адрес друга, Хамза - товарищ детства - в ярости нашёл Абу Джахля, ударил его луком по голове и на месте объявил о своём обращении в ислам.

Ещё важнее было обращение одного из самых грозных молодых людей Мекки - 'Умара ибн аль-Хаттаба. Вzbешённый успехами новой веры, столь чуждой тому, чему его учили, он поклялся убить Мухаммада, чего бы это ни стоило. Однако ему сказали, что сначала ему следует разобраться с собственным домом: его сестра и её муж уже приняли ислам. Ворвавшись к ним, он застал их за чтением суры «Та Ха» и, узнав, что они действительно мусульмане, ударил сестру. Остыв от стыда, он попросил показать текст. Прочтя аяты, он испытал столь внезапное и полное преобразование, что этот

эпизод иногда сравнивают с обращением Павла по дороге в Дамаск. 'Умар отправился прямо к Мухаммаду и принял ислам.

Таких людей сильного положения никто не смел трогать, но большинство новых мусульман были бедняками или рабами. Бедных били, рабов пытали, вынуждая отречься, и Мухаммад мало чем мог им помочь.

Чёрного раба Биляла растянули на раскалённой земле, придавив грудь тяжёлым камнем, и оставили умирать от жажды. В мучениях он повторял: «Ахад! Ахад!» - «Один! Один!» - «Бог Един!» - и в таком состоянии, на грани смерти, его нашёл Абу Бакр и выкупил по непомерной цене. Его вывели в доме Мухаммада, и он стал одним из самых близких и любимых сподвижников. Когда позднее встал вопрос, как созывать верующих на молитву, 'Умар предложил самый лучший инструмент - человеческий голос, и Билял стал первым *муэдзином* ислама: высокий, худой чернокожий человек с великолепным голосом и, говорят, лицом ворона под шапкой седых волос; человек, из которого солнце во время его пытки выжгло всё, кроме любви к Единому и Его Посланнику.

Преследования усилились настолько, что Мухаммад посоветовал самым незащищённым эмигрировать, хотя бы временно, в Эфиопию, где, по его словам, их примет справедливый христианский Негус, «праведный царь». Около восьмидесяти мусульман бежали туда в 614 году, среди них будущий халиф 'Усман ибн 'Аффан. 'Усман давно любил дочь Мухаммада, Руккайю, выданную прежде за двоюродного брата - сына Абу Лахаба. Вспыльчивый «Отец Пламени» (так его прозвали за красное лицо) заставил сына развестись с ней; как только это случилось, 'Усман принял ислам и женился на Руккайе.

Эта видимая связь с иностранной державой ещё больше раздражала мекканцев, и они послали послов к Негусу с требованием выдать беглецов. При дворе состоялись прения, и мусульмане одержали верх, сначала показав, что поклоняются тому же Богу, что и христиане, а затем прочитав аяты Корана о Деве Марии. Негус заплакал и сказал: «Воистину, это исходит из того же источника, что и то, что принёс 'Иса».

Раздосадованная во всех попытках, мекканская олигархия во главе с Абу Джахлем составила официальный документ о запрете - бойкоте - против всего клана хашим: никаких торговых отношений, пока они не выдадут Мухаммада, и никаких браков с хашимитами. Бойкот длился два года, но, как это бывает и с санкциями позже, оказался малоэффективен. Структура курайшитов была слишком тесно сплетена, особенно через браки между кланами, чтобы такое исключение могло работать; к тому же это вредило торговле. Говорят, грамота со словами запрета была точь-в-точь

изъедена насекомыми, так что уцелели лишь слова «Во имя Твоё, о Аллах», как знак для тех, кто хотел понять.

Однако 620 год вошёл в историю как «Год Печали». Восьмидесятилетний Абу Талиб умер. Отныне Мухаммад уже не мог с уверенностью опираться на защиту своего клана. Враги сжимали круг, осторожно, но неумолимо уверенные, что стоит уничтожить его - и ислам исчезнет. Затем умерла Хадиджа. Два столпа, на которых покоилась его личная и сердечная опора, рухнули; мир стал холоднее. Если когда и был час для чуда - прямого вмешательства, дополняющего Коран, - то именно теперь. В конце этого года чудо и пришло.

Коран в этом отношении предельно лаконичен. Прежде всего: «Пречист Тот, Кто перенес ночью Своего раба, чтобы показать ему некоторые из Наших знамений, из Заповедной мечети в мечеть аль-Акса, окрестностям которой Мы даровали благословение. Воистину, Он - Слышащий, Видящий» (17:1). И далее: «Тогда Лотос покрыло то, что покрыло (золотая саранча, или группы ангелов, или повеление Аллаха).» (53:16-18).

Эти *аяты* указывают на два последовательных события: Исра' («Ночное путешествие») и Ми'радж («Вознесение»). Их смысл раскрыт в достоверных словах Пророка, развит преданием и украшен легендой. Религиозное воображение работало над этими данными, породив огромную литературу, так что порой трудно провести границу между фактом и фантазией; быть может, это и не столь важно, ибо Творец фактов есть и Творец вдохновенных образов, раскрывающих глубинный смысл фактического.

Гавриил явился Мухаммаду, когда тот спал в покое у Ка'бы, и коснулся его ногой; он проснулся, но, никого не увидев, снова лёг. «Во второй раз он пришёл; и в третий, и тогда взял меня за руку, и я встал рядом с ним. Он вывел меня к воротам мечети, и там был белый зверь, больше осла и меньше мула, с крыльями у боков, которыми он пружинил ногами; каждый его шаг покрывал расстояние до границ его взора».⁶⁷

Он взобрался на этого чудесного зверя по имени Бурак («Молния») и был перенесён скоростью, превосходящей всякое воображение, через горы и пустыни, остановившись ненадолго на Синае, где Муса получил Скрижали, и в Вифлееме, месте рождения 'Исы, прежде чем сойти в Иерусалиме - городе, уже священном для двух других монотеистических вер. Отныне он стал свят и для ислама. Широко разбросанные нити были сплетены. В Иерусалиме Мухаммад возглавил молитву сонма пророков - с Ибрахимом, Мусой и 'Исой во главе - обращённую Единому Богу.

⁶⁷ Из жизнеописания Пророка Ибн Исхака

Там, где некогда стоял Храм Сулеймана и где позже поднимется Купол Скалы, перед ним воздвигли великую лестницу - «красоту подобной которой я никогда прежде не видел». Это та лестница, явления которой жаждут умершие, ибо она ведёт ко всему, чего только может желать человек, и дальше - за пределы желаний - в царства «света над светом». В сопровождении ангела он восходил через небесные сферы, снова встречая пророков, с которыми молился в Иерусалиме. Там они были ему видны в человеческом облике, теперь же он видел их в их небесной реальности - преображёнными, - и они видели его подлинного. О садах каждого неба он потом скажет: «Кусочек Рая величиной с лук лучше всего, что под солнцем... и если бы одна женщина из жителей Рая явилась людям земли, она наполнила бы пространство между небом и землёй светом и благоуханием».

В каждом небе он встречал главенствующего над ним ангела, каждого - во главе несчётных воинств, каждый из которых ведёт за собой ещё множество тысяч. Описания Ми'раджа и комментарии к нему наполнены изумительными по богатству образами; грани накладываются на грани, числа множатся без меры - да так, чтобы, ошеломляя и смущая нас, не дать нам вообразить, будто мы поняли по-человечески то, что превосходит человеческое. Тем же методом пользовались и христианские отцы, описывая херувимов и серафимов, иные чинов ангельских.

Так, Гавриил предстает в мусульманском предании: «У него шестьсот крыльев, и между каждой парой - путь в пятьсот лет; у него перья от головы до пят, цвета шафрана, и всякое перо сияет, как свет солнца. Каждый день он шестьсот шестьдесят раз погружается в Океан Света; выходя, он сбрасывает капли света, и Аллах творит из этих капель ангелов в его образе, и они прославляют Аллаха до Дня Воскресения».

Но даже такое существо при всей своей славе остаётся рабом Божьим, не более чем пылинкой в сиянии Его величия. Доведя Мухаммада до Лотоса Крайнего Предела, он не мог ступить дальше. Это пик творения - природного и сверхприродного, человеческого и ангельского. Здесь Джибрил расправил крылья и сказал: «О Мухаммад, иди, докуда тебе дозволено, и пади ниц». Один, возвышенный над временем и пространством, над сферами ангельскими, Мухаммад приблизился и пал ниц перед Престолом Бога. Взором сердца он созерцал своего Господа, голосом духа говорил с Ним, тогда как в глубине ангельские воинства восклицали: «Свидетельствуем, что Превышенный - Один и Живой, нет божества, кроме Него; и свидетельствуем, что Мухаммад - Его раб и Его посланник».

Когда в своей земной оболочке его спросили: «Видел ли ты Господа?» - он ответил: «Я видел Свет».

Здесь всякое толкование замирает. Быть может, именно поэтому повествование вдруг переходит к делу. Мухаммаду было велено и ему, и его общине совершать по пятьдесят молитв в день; затем число было уменьшено до сорока, тридцати - и, наконец, до пяти. Это облегчение сопровождалось обещанием, что тот, кто искренне и с верой совершает пять молитв в день, получит награду, как за пятьдесят. Связь между этим повелением и видением Бога очевидна. В свете такого видения естественно заключить: непрестанная молитва - единственно разумное состояние человека; разумное не по мерке мира, но по мерке Реальности, познанной лицом к лицу. Учитывая же слабость людей, то, как редко мы используем свои духовные - да и умственные - силы в полную меру, пять молитв в день - предел, который можно просить; но даже так сама жизнь вне молитвы остаётся абсурдной, если только среди мирских дел мы не сохраняем память о связи, установленной молитвой, и частицу её вкуса.

Возвращаясь с высочайшей ступени, Мухаммад вновь встретился с Джibriлом, который показал ему беспредельные просторы Рая и тесные коридоры Ада: радость и мучение, красоту и уродство, гармонию и какофонию, открытость и замкнутость. Всё, что было сказано ранее о несоизмеримости человеческого языка с небесными и адскими реальностями, здесь вдвойне уместно. Но раз всё связано, значит, и здесь есть нить, уловимая нашим опытом: если выйти за пределы поверхностных причин и прикоснуться к сути, истинную радость Рая мы немного предвосхищаем в отблесках земной радости, а высший ужас - в глубинах наших земных страданий.

Мухаммад сказал однажды: «Рай ближе к вам, чем ремешок вашего сандалия, и то же верно относительно Ада». Это почти непосредственно вытекает из коранических слов: «Мы ближе к нему, чем яремная вена» (50:16). Вся тайна человеческого состояния в том, что Бог и то, что по ту сторону, столь близки к человеку, тогда как человек в своей будничной жизни столь далёк от Бога и от иных измерений Реальности. Образы, используемые в традиционных рассказах о видении Рая и Ада,⁶⁸ какими бы чрезмерными или фантастическими они ни казались, служат мостом над этой пропастью - но только если мы пользуемся ими как ключом к внутреннему пониманию, а не принимаем буквально.

Единственный вопрос, который с тех пор доныне горячо обсуждают в исламском мире: было ли это путешествие и вознесение чисто духовным или телесным? Обе стороны спора, кажется, забывают, что мир, воспринимаемый чувствами, не есть глыба мёртвой материи, отгороженная от иных сфер; они забывают, что видимое насквозь

⁶⁸ Испанский священник, отец Асин Паласиос, посвятил двадцать пять лет своей жизни тому, чтобы проследить, насколько флорентийский поэт Данте обязан исламским источникам в образной системе «Божественной комедии». См.: Miguel Asin Palacios, *Islam and the Divine Comedy*, пер. Harold Sutherland (Frank Cass & Co., 1926).

пронизано невидимым до последней частицы. Тело приходит и уходит, меняясь, как облака, и будет воскрешено и преображено; мусульманин знает, что то, что Бог создал, Он может воссоздать - здесь, там, когда пожелает. Возносился ли Пророк телом или духом? Он возносился. Было ли переживание «субъективным» или «объективным»? Оно было истинным - а этого достаточно.

Сподвижники, люди практичные, конечно же задали этот вопрос, когда путник вернулся в время и пространство и вновь оказался с ними в дне земном. Лишь немногим доверили всю историю. Даже для них мысль о том, что он смог за миг перенестись из Мекки в Иерусалим и обратно, была тяжела. Одно дело - признавать, что Бог, установивший законы природы, может их нарушить, когда пожелает; другое - принять, что Он действительно это сделал. Некоторые сомневавшиеся обратились к Абу Бакру: «Сам ли Посланник Божий сказал тебе это?» - «Да». - «Тогда это истина», - ответил он. С того дня его прозвали ас-Сиддик - «Правдивый», «Свидетель истины».

Не впервые - и не в последний раз - людей испытывали. Они устояли. Очень скоро им предстояло переселиться вместе с Пророком в город, где ислам станет мировой религией. Они были ядром, и на их вере держалось всё.

Глава 6 ГОРОД ПРОРОКА

Особенно раздражало курайшитов то, что Мухаммад имел обыкновение во время ежегодного паломничества ходить среди паломников и проповедовать им своё послание. Легко было догадаться, что он говорил этим «чужестранцам», пришедшим поклониться их богам, да ещё с деньгами в котомках; и мало кому из жителей Мекки хотелось, чтобы домашний спор стал достоянием слухов по всей Аравийской земле. Курайшиты были горды - и ничем иным, как гордостью за свой город и его славу.

Вероятно, именно в Год Скорби он обрёл своих первых обращённых среди паломников из Ясриба. Этот город, лежавший в 270 милях к северу, был счастлив своим расположением в приятном оазисе, славившемся и поныне великолепными финиками, но во всём остальном был несчастлив. Кажется, изначально это было еврейское поселение (хотя эти евреи, вероятно, были арабами, принявшими иудаизм), но когда-то давно сюда пришли две племенные группы из Йемена - Хазрадж и Аус. Им понравилось то, что они увидели, и они остались.

Оазис стал ареной непрекращающихся междоусобиц. Евреи воевали с евреями, арабы - с арабами; одни арабы заключали союз с одними еврейскими родами, чтобы сражаться против других арабов, объединившихся с другими еврейскими общинами. Пока Мекка процветала, Ясриб жил в нищете. Любой разумный человек мог видеть, что городу нужен вождь, способный объединить народ; но ни один человек, избранный из одной фракции, не был бы принят остальными. Поэтому всё больше высказывалась мысль о том, чтобы найти постороннего, кто мог бы занять это место.

Некоторые паломники, глубоко поражённые личностью Мухаммада и силой его характера, начали обсуждать между собой поразительную возможность: раз этот человек в беде в собственном городе, не пригласить ли его переселиться в Ясриб? Помимо всего прочего, это стало бы тонким оскорблением курайшитам, чья надменность давно им надоела и чьё богатство вызывало зависть.

Летом 621 года н.э. около дюжины мужчин из Ясриба, представлявших оба племени - Хазрадж и Аус, - тайно встретились с Мухаммадом у Акабы, в долине Мины, на окраине Мекки, и поклялись ему в верности - от своего имени и от имени своих жён. Они обязались не приобщать к Богу ни одно творение, не воровать, не совершать прелюбодеяния и не убивать своих детей даже в крайней нужде; они обещали повиноваться этому человеку во всём справедливом.

Эта клятва известна как Первая присяга при Акабе, или «Женская присяга» - не потому, что там присутствовали женщины, а потому что она не содержала положения о

сражении. Возвратившись в Ясриб, они взяли с собой одного из сподвижников Пророка - Мус'аба, человека, известного дипломатическим тактом. Он не только обучал новых верующих основам веры, но и умел вести переговоры с вождями родов в оазисе.

На следующий год, в июне, как только закончилось паломничество, семьдесят два мужчины и три женщины тихо проникли в долину Мины и собрались вместе на камнях у Акабы.⁶⁹ Ополночью из темноты к ним приблизилась небольшая группа белоокутанных фигур - Мухаммад с несколькими сподвижниками и его дядя аль-'Аббас, ещё один из многочисленных сыновей Абд аль-Мутталиба. Сам он мусульманином не был, но присутствовал как официальный представитель клана Хашим.

Собрание открыло красноречивое выступление аль-'Аббаса, и, как и следовало ожидать от старейшины курайшитов, он говорил с достоинством и весом. Скромно, но с намёком он упомянул собственную роль в защите племянника от множества врагов и продолжил в тоне, напоминавшем благоразумного отца викторианской эпохи, допрашивающего жениха своей дочери:

- Он, - сказал он, имея в виду Мухаммада, - решил обратиться к вам и соединить свою судьбу с вашей. Если вы уверены, что сдержите обещанное ему и защитите его от всех, кто станет против него, - на вас будет лежать груз взятой обязанности. Но если вы думаете, что предадите его, когда он придёт к вам, то оставьте его сейчас.

Один из представителей Ясриба произнёс клятву верности, но человек из племени Аус перебил его и сказал:

- О Посланник Аллаха! Есть между нами и другими людьми узы, - он имел в виду евреев, - и мы готовы разорвать их. Но не случится ли так, что если мы это сделаем, и Аллах дарует тебе победу, ты вернёшься к своему народу и покинешь нас?

Мухаммад улыбнулся и ответил:

- Я - ваш, и вы - мои. С тем, с кем вы воюете, - я буду воевать; с тем, с кем вы заключите мир, - я заключу мир.

Перед тем как всё было завершено, один человек из племени Хазрадж напомнил своим товарищам слова аль-'Аббаса, добавив:

⁶⁹ Учитывая, насколько расплывчаты очертания европейской истории VII века, поразительно, насколько детально зафиксированы события из жизни Пророка, особенно начиная с этого момента. Ибн Касир даже приводит поимённый список всех паломников, присутствовавших при Акабе.

- Если вы думаете, что, потеряв имущество и лучших из своих, вы отречётесь от него, - то отрекитесь сейчас. Но если готовы исполнить клятву, примите его, ибо в этом - клянусь Аллахом! - благо этого мира и будущего.

Люди один за другим принесли присягу, обязавшись защищать Пророка, как защищают своих жен и детей.

Эта клятва известна как «Клятва войны», поскольку она включала обязанность защищать Пророка - даже с оружием в руках. Однако среди историков остаётся спор о том, когда были ниспосланы аяты Корана, разрешающие вести священную войну в защиту веры:

«Дозволено тем, против кого сражаются, сражаться, потому что с ними поступили несправедливо. Воистину, Аллах способен помочь им. Они были несправедливо изгнаны из своих жилищ только за то, что говорили: «Наш Господь - Аллах». Если бы Аллах не позволил одним людям защищаться от других, то были бы разрушены кельи, церкви, синагоги и мечети, в которых премного поминают имя Аллаха. Аллах непременно помогает тому, кто помогает Ему. Воистину, Аллах - Всесильный, Могущественный.» (Коран 22:39–40).

Согласно самому раннему биографу Пророка, Ибн Исхаку, это откровение было ниспослано до Второй присяги при Акабе, тогда как все другие авторитеты относят его к периоду после переселения в Ясриб.

Как бы то ни было, для Мухаммада, для мусульман и для мира наступил переломный момент. Судьбой Мухаммада - и частью его пророческой миссии - было показать гонимым и угнетённым те пути, которые открыты перед ними: с одной стороны - терпение и «подставление другой щеки», с другой - то, что христиане называют «справедливой войной», без которой, по словам последующего коранического откровения, «воистину, если бы Аллах не сдерживал одних людей посредством других, то земля пришла бы в расстройство.» (2:251). Почти тринадцать лет он и его сподвижники переносили преследования, угрозы и оскорбления, не подняв руки для самозащиты. Они доказали, что это по-человечески возможно. Но обстоятельства изменились и требовали иного ответа, если религия ислама должна была выжить в мире. У мира - свои времена, но и у войны - свои, и мусульманин не забывает, что каждый человек рождён для войны в той или иной форме, на том или ином уровне: если не внешней, то внутренней, духовной. Те же, кто пытается не замечать этого, рано или поздно оказываются в рабстве.

Постепенно, по двое и по трое, мусульмане покидали Мекку и шли дорогой на Ясриб. *Хиджра* началась. Это слово ошибочно переводят как «бегство», или, более точно, как

«переселение», но его подлинный смысл - в разрыве со всем прошлым ради создания новых связей; в полном отрыве от старого мира и начале нового пути.

Дома, некогда полные людей и наполненные шумом жизни, теперь стояли пустыми и безмолвными. За десять лет этот некогда процветающий и сплочённый город переменился до неузнаваемости, как меняется человеческая душа, поражённая молнией духовного озарения.

Для курайшитов предел терпимого был перейдён. Враги внутри города - и то беда, но теперь они основывали соперничающий центр на севере. Руководители племени, до сих пор сдерживаемые принципами, унаследованными от бедуинских предков, и страхом перед кровной враждой, решили: Мухаммад должен умереть.

Абу Джахль предложил простой план: выбрать по одному молодому человеку из каждого рода, чтобы каждый нанёс ему смертельный удар. Так кровь Мухаммада будет пролита всеми - и род Хашим не сможет требовать мщения у всех сразу.

Тем временем Пророк, с несколькими ближайшими сподвижниками, ожидал божественного повеления присоединиться к другим мусульманам в Ясриб. Он не осмеливался уйти, пока не получил приказ, но его друг Абу Бакр уже несколько недель подготавливал двух быстрых верблюдиц, кормя их листьями акации для выносливости.

Наконец повеление пришло. Когда убийцы окружили дом, Мухаммад тихо вышел, не замеченный. Они не могли ворваться внутрь - это нарушило бы неприкосновенность женщин (а что бы ни говорили, юноши из курайшитов оставались джентльменами). Один из них заглянул в окно и увидел фигуру, свернувшуюся на спальном коврике Пророка, не зная, что это 'Али, изображавший хозяина. Уверенные, что он ещё там, они решили подождать утра.

На рассвете убийцы ворвутся в дом - но найдут там не Мухаммада, а 'Али. А сам Пророк к этому времени уже был далеко.

Чтобы сбить преследователей со следа, Мухаммад и Абу Бакр сначала направились не на север, к Ясрибу, а на юг. Доверенный пастух провёл через их следы своё стадо, смев все отпечатки. Они укрылись в пещере на горе Саур, по дороге в Йемен.

Сын Абу Бакра, Абдулла, приходил к ним с новостями: курайшиты назначили награду в сто верблюдов за их поимку - цена, способная всколыхнуть полупустыню. Дочь Абу Бакра, Асма', приносила еду; с тех пор её прозвали «женщиной двух поясов»: когда понадобилась верёвка, она разрезала свой пояс надвое, половину отдав им.

Однажды вечером незнакомые голоса прозвучали совсем у входа в пещеру. Пять-шесть человек остановились у самого отверстия и спорили, стоит ли заходить внутрь. Абу Бакр шепнул, что если они лишь опустят взгляд, всё кончено.

Но Мухаммад сказал ему:

- Как ты думаешь о двоих, когда Аллах - третий с ними?

Голоса понемногу отдалились. Когда Пророк позже выглянул, причина их ухода стала очевидной. У входа за короткое время вырос куст, которого прежде не было; паук натянул между ним и скалой тончайшую паутину, а рядом устроила гнездо пара голубей.

Природа, примирённая с Духом, заслонила посланника Бога. Дерменжем комментирует: «Эти три - единственные чудеса, которые приводит подлинная мусульманская история: паутина паука, любовь голубя, росток растения, - три чудеса, являющиеся ежедневно на земле Божьей».⁷⁰

Подготовленных верблюдиц подвели к пещере, и путешественники, обойдя Мекку с западной стороны, направились к Ясрибу. Через двенадцать дней показался оазис. В одном из ближайших селений они остановились отдохнуть; туда же, дойдя пешком, прибыл 'Али. Так было завершено Переселение - *Хиджра*.

Это было 24 сентября 622 года по христианскому летоисчислению. Исламское же летоисчисление отчитывается с первого дня того лунного года, в который совершилось это событие, - с 16 июля. Отныне Ясриб носил новое, блистающее имя: *Мадина ан-Наби* - Город Пророка, или просто Медина.

Нарядно одетый, Мухаммад въехал в город во главе семидесяти всадников; один нёс перед ним зелёный тюрбан на острие копья. Гонимый провидец становился правителем, наделённым властью воплотить ниспосланный узор гармонии и порядка посреди человеческого хаоса.

Но едва он переступил границу, перед ним встал первый политический вопрос: где остановиться? На чьей земле? Кто удостоится этой чести? Люди хватались за повод верблюдицы, каждый звал к себе.

- Оставьте её, - сказал он. - Ей велит Аллах.

Верблюдица Касва шла, останавливалась, вновь поднималась, как будто медлила, давая расти напряжению. Наконец опустилась на колени и тяжело, с характерным

⁷⁰ Жизнь Магомета, Эмиль Дерменгем, с.149

негодующим ворчанием важной и благородной верблюдицы, улеглась. Здесь вскоре возвели первую мечеть ислама и дом Пророка с отдельными помещениями для его жён.

Да, у Мекки был священный храм, но у Медины теперь был живой Пророк - и это было выше.

Жители оазиса, разумеется, не стали единомышленниками в одно мгновение, но главные очертания упорядоченного общества сложились удивительно быстро. Мухаммад заключил договор взаимных обязательств между мусульманами и мединскими евреями. Обе стороны признавали равноправие и обязательство сражаться плечом к плечу, если город подвергнется нападению. Те из арабов Ясриба, кому не нравились пришельцы, пока скрывали недовольство. Влиятельнейший человек из Хазраджа, Ибн Убайй, формально принял ислам, но позднее проявит себя как вождь лицемеров - *мунафиков*.

Вихри, ещё недавно крутившиеся в разные стороны, теперь начали вращаться вокруг одной оси - вокруг Пророка. С невероятным сочетанием личной силы и тонкого дипломатического чутья он стал связывать враждующие части в единое целое.

Чтобы соединить переселенцев (*мухаджиров*) с местными мусульманами - помощниками (*ансарами*), он установил между ними узаконенное побратимство: каждый *ансар* принимал одного мухаджира как родного брата - со всеми правами и обязанностями, даже в наследовании, прежде родной семьи.

Почти все переселенцы (за редким исключением вроде 'Усмана ибн 'Аффана, щедро вложившего своё состояние в нужды общины) лишились в Мекке имущества и были целиком зависимы от своих новых братьев. С учётом врождённой клановости арабов почти чудом кажется то, что эта система не вызвала зависти и ропота. Так ясно проявилась сила веры, преображающей сердца.

Умеющие торговать, однако, не забыли своих дарований. Однажды ансар сказал своему новому брату-мухаджиру:

- О беднейший из бедных, чем я могу помочь? Мой дом и состояние - в твоём распоряжении.

Тот ответил:

- О добрейший из добрых, просто покажи дорогу на рынок, а дальше я справлюсь.

Сначала он продавал масло и сыр, вскоре смог заплатить калым за местную невесту, а затем снарядил караван в семьсот верблюдов. О другом Пророк сказал: «Он сумел бы нажить состояние, даже торгуя песком».

Такая предприимчивость поощрялась. Но были и другие - созерцательные души, без особых ремесленных навыков и без охоты искать прибыль; и их - словно нарочно, чтобы показать, что мусульманин не обязан быть исключительно «активистом», - выделили в особое, почётное положение. Для них устроили место под навесом при мечети. Их стали называть «людьми скамьи» - Ахль ас-суффа. Их кормили тем, что появлялось у Пророка и в общинной казне: жареным ячменём, остатками угощений.

Самый известный из них - Абу Хурайра, «отец маленькой кошки», который везде следовал за Мухаммадом, как за ним следовал его котёнок, и чьей феноменальной памяти мы обязаны огромным числом хадисов. Его можно считать первым из тех, о ком Пророк сказал: «Чернила учёных ценнее крови мучеников».

Мухаммад не желал жить легче народа. Его обычной пищей была похлёбка из толчёного зерна - савик, с финиками и молоком; другая трапеза - финики и вода. Часто у него не было и этого. От голода он привязывал к животу плоский камень, чтобы приглушить боль. Все знали: «Он никому не может отказать».

Одна женщина подарила ему плащ - вещь, в которой он нуждался. Уже вечером кто-то попросил этот плащ для савана умершему, и он сразу отдал его. Люди приносили ему еду, но казалось, что он не успевал её попробовать: всегда находился кто-то более нуждающийся. Обладая всё меньшими силами (ему было уже пятьдесят два), он строил народ, основанный на вере, из того материала, который дал ему Бог.

Однако было очевидно, что мухаджиры, чьё имущество в Мекке было конфисковано, не могли бесконечно оставаться обедневшими гостями ансаров, которые и сами жили на грани пропитания. В таком положении курайшитам оставалось лишь дожидаться, пока ислам умрёт от голода. Арабская традиция, допускавшая, что племена, обедневшие из-за несчастий, имеют право совершать набеги на более благополучных - традиция, без которой арабы пустыни, возможно, вообще не выжили бы в течение веков, - вместе с откровением о праве тех, кого «несправедливо изгнали из их домов», взять в руки оружие, давала единственно возможное решение.

Ранние попытки нападать на мекканские караваны, однако, не принесли больших успехов. Тогда было принято решение атаковать великий ежегодный караван из Сирии, находившийся под личным командованием Абу Суфьяна. Разведчики донесли, что караван сделает привал у колодцев Бадра, и мусульмане начали готовиться к сражению.

Весть об этих приготовлениях достигла Абу Суфьяна на его пути на юг, и он сам возглавил дозорный отряд к Бадру, где в верблюжьем помёте у колодцев обнаружили косточки мединских фиников. Верно истолковав знак, он срочно послал в Мекку сообщение о необходимости выступить войском против мусульман; вскоре после этого он направил караван, стоимость которого, как говорят, соответствовала примерно трём миллионам долларов в нынешнем исчислении, по запасному пути вдоль морского побережья.

Мекканская армия численностью около тысячи человек двинулась на север, тогда как «мухаджиры» и «ансары», всего триста пять человек, отправились к Бадру, как могли: у них было лишь семьдесят верблюдов и три лошади на всех, поэтому они по очереди садились верхом - или по несколько человек на одно животное. Они уже были в пути, когда пришла весть о смене маршрута Абу Суфьяном. Пророк немедленно созвал совет. Следует ли преследовать караван или выйти навстречу армии? В действительности решение не вызывало сомнений. Они двинулись вперёд к тому, что вошло в историю как *аль-Яум аль-Фуркан* - День Различения: различия между светом и тьмой, добром и злом, истиной и ложью.

Битва состоялась 17-го Рамадана во второй год Хиджры - в пятницу, 17 марта 624 года н. э. Она началась, как было принято, поединками между воинами, вышедшими вперёд с обеих сторон, по три человека с каждой. В этих поединках 'Али, Хамза и ещё один мусульманин одержали победу. Затем началось общее сражение, в котором мекканцы проявили меньше рвения, тогда как мусульмане - худые и голодные - с радостью встретили возможность отомстить за свои страдания.

Мухаммад применил тактику, непривычную для арабской войны: он держал своих людей сомкнуто, под строгой дисциплиной, позволяя противнику изнурять себя повторными атаками. Когда пришло время, он подал знак к наступлению, подняв горсть песка и бросив её в сторону врага. Когда мусульмане ринулись вперёд, некоторые из них, сквозь гул битвы, слышали шелест крыльев ангелов, и с тех пор уже никогда не сомневались, что в тот день невидимые воинства Неба приблизились к земле ближе, чем когда-либо прежде.

Великая армия курайшитов была обращена в бегство, оставив мусульман одних на поле - спокойных в свой час триумфа, возможно, поражённых масштабом своей победы. В этом сражении, одном из немногих действительно решающих в истории человечества, общее число погибших составило от семидесяти до восьмидесяти человек.

Позже Пророк сказал: - Откуда вам знать, что Аллах не взглянул на людей Бадра и не сказал: «Делайте, что хотите: Я простил вас»?

Все жившие из числа ветеранов Бадра пользовались высочайшим почётом; храбрейшим из них считался 'Али, которому после битвы была отдана в брак дочь Пророка Фатима.

Мекка была потрясена. Абу Джахль пал при Бадре. Абу Лахаб вскоре умер - одни говорили, от гнева при известии о поражении, другие - от стыда после того, как женщина ударила его по голове за побои рабу. Так или иначе, сбылось кораническое предсказание:

«Да пропадут пропадом руки Абу Лахаба, и сам он пропал! Не спасло его богатство и то, что он приобрел. Он попадет в пламенный Огонь...» (Коран 111).

Власть в Мекке перешла к Абу Суфьяну, и лучше всех он понимал, что оставлять всё так нельзя. Успех тянет за собой успех, и кочевые племена, чутко прислушиваясь к балансу сил, всё более склонялись к союзу с мусульманами. Он поклялся не касаться благовоний, пока не отомстит за Бадр.

Аль-'Аббас, всё ещё оставаясь посредником, передал Пророку весть о том, что мекканское войско численностью в 3000 человек, из них 700 воинов в доспехах и конный отряд в 200 всадников, готовится выступить на Медину под командованием Абу Суфьяна; более того, они намеревались взять с собой своих женщин. Это было серьёзное обстоятельство. Арабский воин прекрасно понимал: есть немало ситуаций, когда благоразумие - лучшая часть храбрости, или, пользуясь ямайским выражением, «лучше отсутствовать телом, чем присутствовать умом». Но когда женщины присутствовали при войске, он был обязан подтвердить свои хвастливые слова делом - каким бы заблуждением ни было считать, что женщины верят мужскому бахвальству. Абу Суфьян брал с собой свою жену Хинд - одну из самых печально известных женщин в истории, - которая, пока войско готовилось к бою, во главе других женщин выкрикивала боевой напев, обещая воинам, что если они будут сражаться мужественно, их жёны примут их в объятия, а если обратятся в бегство, им не на что рассчитывать, кроме как быть изгнанными из супружеского ложа.

Мекканцы расположились лагерем на полосе возделанной земли у подножия горы Ухуд, возвышающейся к северу от Медины. Пророк созвал военный совет; его собственное стремление было остаться в городе и выдержать осаду, но он подчинился мнению большинства, высказавшихся за то, чтобы выйти навстречу врагу. «Посланник Аллаха, - сказал один из его советников, - перед нами один из двух благих исходов.

Либо Аллах дарует нам верх над ними - и этого мы желаем; либо Аллах дарует нам мученичество. И я не знаю, что из этого лучше, ибо в обоих - благо».

К тому времени мекканцы уже выстроились в боевом порядке: Абу Суфьян командовал центром, а Халид ибн аль-Валид - кавалерией на правом фланге. Взгляд, обращённый из будущего, различает здесь удивительный узор: этот человек и другие вожаки языческой Мекки со временем станут высшими защитниками ислама, победителями мировых держав. Но этот узор перестаёт казаться странным, если вспомнить о символизме этих религиозных войн, коренящемся в благородстве Курайша, сокрытом под наслоениями порчи. Внутренне, в измерении духовной борьбы, они представляют собой благородные импульсы души, по сути своей положительные, но сбившиеся с пути и ожидающие исправления. В священной истории - а эти события были бы пустыми подробностями, не будь они частью священной истории - факт и видение сливаются, и то, что происходит в пыли сражения, есть лишь внешний знак и «напоминание» о внутренних драмах, через которые проходит человеческое существо на пути к Богу.

В исламе существует стена между областью Милости и областью Гнева - но и в этой стене есть проём; нет герметически изолированных сфер, какие ум Запада считает удобными для понятий. То, что происходит на одном уровне - земном, душевном или духовном, - всегда может быть, так сказать, перенесено в иной ключ, иное измерение. Ничто не совершается лишь на одном уровне, в отрыве от прочих: то, что происходит здесь, происходит и там; и наоборот. За теневой игрой священной истории стоят подлинные фигуры, сцепившиеся в всеобщем противоборстве.

И вот мусульмане выходят на битву - семьсот человек против намного превосходящих сил, ещё менее благоприятное соотношение, чем при Бадре, - и они устремляются в атаку именем Аллаха, мало заботясь о том, останутся ли живы или падут. Мекканская линия под натиском дрогнула, и в начавшейся круговерти поединков один на один открылся путь к их лагерю. Мухаммад поставил пятьдесят отборных лучников на возвышенность слева, строго приказав им ни при каких обстоятельствах не покидать позиции. Но, решив, что сражение выиграно и враг обратился в бегство, и опасаясь, что их обойдут при разделе трофеев, они в безрассудной спешке спустились с холма. Халид, державший кавалерию в резерве, ожидая именно такого случая, немедленно захватил высоту и ударил мусульманам в тыл.

Многие в тот день были унесены с поля битвы прямо в Рай: о одном из них Мухаммад сказал: «Поистине, он проходит через сады Рая так же свободно, как пловец проходит сквозь воду!» - ведь нам передано, что мученичество смывает все грехи, и душа выходит из тела чистой, как в тот миг, когда была создана. Самопревосхождение -

всеобщий ключ к духовной жизни, и такая жертва есть предельно ясное утверждение этого самопревосхождения: всё, что было сделано телом или душевной силой, остаётся на поле боя; то, что продолжает жить, освобождено от всяких оков. «Рай, - сказал Мухаммад, - находится в тени мечей», но, поскольку ислам всегда ревностно хранит равновесие между строгостью и милостью, он сказал также: «Рай - у ног матерей».

Рядом с Пророком у подножия Ухуда стояли его ближайшие сподвижники. Волна сражения катилась к ним, и несколько атак небольших вражеских отрядов было отражено. Один удар меча, лишь частично отклонённый одним из сподвижников, ошеломил Пророка, вогнав два железных кольца шлема в его щёку. Шаммас из племени Махзум стал перед ним живым щитом; когда он пал, его место занял другой, затем ещё один. Когда же бой отхлынул в другую сторону, один из сподвижников выдернул кольца из лица Пророка зубами, лишился при этом двух собственных зубов, так что его рот наполнился кровью. «Того, чья кровь коснулась моей крови, - сказал Мухаммад, - не коснётся Огонь».

По рядам пронёсся крик, что Пророк убит. Некоторые пали духом, но другие стали сражаться ещё яростнее, не видя более смысла в жизни. «Что ты будешь делать с жизнью после этого?» - спросил один у другого. «Встанем и умрём так же, как умер он!» - последовал ответ. Мекканцы решили, что достигли цели, и, к тому же, у них не находилось мужества продолжать бой с людьми, которые, казалось, не только не боялись смерти, но и шли навстречу ей. Поле осталось за ними, и теперь женщины из Курайш ходили меж тел, рыдая о своих павших и подвергая тела мусульман мучительным надругательствам. Среди убитых был Хамза, друг детства Пророка, и безжалостная Хинд, жена Абу Суфьяна, питавшая к Хамзе особую ненависть и назначившая награду за его убийство, попыталась проглотить его печень, вырванную из ещё тёплого тела.

Абу Суфьян, уже зная, что Пророк жив, отвёл свои войска и, проходя у подножия Ухуда, крикнул мусульманам, стоявшим выше на склоне: «Удача меняется. Этот день за тот день». Понимая, что его победа далека от окончательной, он вызвал их встретиться с ним снова в следующем году у колодцев Бадра. Но день ещё не был завершён. Несмотря на рану и потерю крови, Мухаммад повёл своих людей по следам победителей, остановившись на несколько дней в селении недалеко от Мекки; там усталым воинам было велено собрать хворост, и каждую ночь загорались более пятисот костров - вызов и знак стойкости (мекканцы решили, что вся Медина выступила, чтобы немедленно нанести ответный удар). Он прекрасно понимал

психологию своего народа и таким образом избавил их от вкуса поражения, одновременно подтачивая чувство победы у врагов.

В самой Медине теперь подняли голову противники ислама, как прежде не смели, и «лицемеры» возрадовались. Если Бадр был доказательством посланничества Мухаммада, то Ухуд, по их логике, должен был это послание опровергнуть. Бедуины становились беспокойными, и Мухаммад выступил в Наджд стремительными переходами в удушающей жаре, его люди обматывали ноги тряпками, чтобы не обжечься о раскалённый песок. Никто не повернул назад. «Они приносили ему присягу, - пишет Дерменжем, - когда смерть нависала над ними, настолько преображёнными были они верой в своего вождя, который был столь пламенен, что даже в этом маленьком забытом уголке мира, между двумя ничтожными стычками, между двумя изнурительными маршами и двумя налётами, он готовился изменить лик земли».⁷¹

Почти невозможно постичь масштабы деятельности Пророка в этот период. За десять лет в Медине он организовал семьдесят четыре похода, двадцать четыре из них возглавил лично, и эти походы в итоге подчинили ему всю Аравию. И всё же это была лишь одна грань его жизни - и, судя по хадисам, не самая большая. Гораздо важнее была его роль Учителя: он наставлял каждого, кто приходил к нему, разбирал всякий спор как судья, и - непрестанно прерываемый сокрушительной по силе благодатью ниспосылаемых откровений - всё же находил время для своей семьи и друзей.⁷²

Он учил своих людей, что их цель - сохранить сознание духовных реальностей посреди повседневной жизни и обычных дел. «Клянусь Тем, в Чьей длани моя душа, - сказал он, - если бы вы могли оставаться такими, какими бываете в моём присутствии или во время вашего поминания (зикра) Аллаха, тогда ангелы приходили бы, чтобы брать вас за руку, когда вы лежите в своих постелях или идёте по своим дорогам...»

⁷¹ Жизнь Магомета, Дерменжем, с.235

⁷² Среди жителей Медины был один человек по имени Захир — маленький, да ещё и особенно некрасивый. Пророк относился к нему с теплотой. Однажды, увидев его на рынке, он подошёл сзади и обнял его, обхватив за талию. Захир вздрогнул и воскликнул: «Кто это?» — а, увидев, кто его держит, прижался спиной к груди Пророка. Тогда Пророк в шутку громко сказал: «Кто купит этого раба у меня?» «Увы, — ответил Захир, — ты найдёшь во мне дурный товар, клянусь Аллахом». «Но перед Аллахом ты вовсе не дурный товар», — сказал Пророк.

Простым людям он давал простые, но вполне достаточные ответы. Человек, спросивший о сути ислама, услышал: «Скажи: "Я верую в Аллаха", - а затем держись прямого пути». Другой спросил о главных основах благочестивой жизни. Ответ был: «Не говори дурного ни о ком!» Когда его спросили о природе зла, Пророк сказал: «Не спрашивай меня о зле, но спрашивай о добре». А когда его спросили, какие деяния наиболее угодны Богу, он ответил: «Молитва в её должное время... доброта к родителям... и священная борьба на пути Аллаха». Один человек спросил, как он может почтить свою умершую мать, и получил совет: «Через воду. Выкопай колодец во имя её и давай пить жаждущим». Другим он говорил: «Вы не войдёте в Рай, пока не уверуете, и не уверуете, пока не полюбите друг друга...» - и предостерёг одного человека: «Не считай ничтожным ни один добрый поступок», добавив: «даже встречу с твоим братом-мусульманином с приветливым лицом!» В том же духе он сказал: «Если кто-либо избавит верующего от одной из земных скорбей, Аллах избавит его от одной из скорбей Дня воскресения...»

Некоторым ближайшим сподвижникам его наставления имели более глубокий и далеко идущий характер, но тайны он не открывал тем, кто не был готов принять их. «Я сохранил в памяти две большие чаши знания от Посланника Аллаха, - говорил Абу Хурейра. - Одну я передал вам; если бы я передал другую, мне бы перерезали горло». В этом «отец маленькой кошки» следовал примеру духовной осмотрительности, установленному Пророком.

Дом Пророка - священная семья, на которую мусульмане ниспосылают благословения и сегодня, и каждый день, - рос постепенно. После видения, в котором ангел привёл к нему дочь Абу Бакра, 'Айшу (тогда ещё ребёнка), он обручился с ней ещё в Мекке, а женился на ней уже в Медине, когда она достигла зрелости. После смерти Хадиджи он женился на вдове Сауде, а вскоре затем - на прекрасной вдове Хафсе, дочери 'Умара. Вдова одного из переселенцев в Эфиопию, Умм Салама, уже отказавшая и Абу Бакру, и 'Умару, согласилась войти в его дом, предупредив при этом, что по натуре ревнива. «Я буду молить Аллаха вырвать это из твоего сердца», - ответил он. Как и остальные, она получила в брачное дарование немного денег, мешок ячменя, ручную мельницу, котёл для варки и тюфяк из пальмового волокна. Позже пришла Зайнаб бинт Джахш, бывшая жена Зайда и самая красивая девушка своего рода, а затем и другие.

Западных людей, особенно в этом случае, многожёнство обычно либо шокирует, либо кажется слегка комичным. Это их дело, и мусульманина это не должно тревожить, разве что в минуту слабости или помрачения он возомнит, будто обязан оправдывать Пророка перед судом иной религиозной системы и иной культуры. В многожённом браке есть свои силы и свои достоинства, как и в браке единобрачном, и судьба

Мухаммада состояла в том, чтобы явить совершенство и того, и другого; но здесь есть один момент, который нельзя оставить без внимания.

Тот факт, что божественное откровение - сам Коран - как бы приходит на помощь Мухаммаду в некоторых затруднительных обстоятельствах, связанных с его браками, был истолкован некоторыми ориенталистами как основание сомневаться в подлинности откровения как такового (если вообще допустить, что они были готовы допускать саму возможность его подлинности). Как мог Бог вмешаться, чтобы удовлетворить его желание жениться на Зайнаб? Здесь сразу ощутим предвзятый взгляд, коренящийся в христианском учении о первородном грехе и в христианской склонности к резкому противопоставлению духовного и природного. Это может быть уместно в христианском контексте, но не имеет отношения к исламу - религии *тавхида*. Мусульманин не видит необходимого противоречия между волей Неба и потребностями земли; напротив, он верит, что они согласованы. Человеческие нужды Пророка были предуготованы Небом, и их удовлетворение соответствовало изначальной гармонии, которая, несмотря на видимости, никогда не нарушается окончательно. Вряд ли стоит добавлять, что то, что позволительно существу на вершине человеческого рода, отнюдь не всегда применимо к остальным смертным.

Сказав, что в многожёнстве нет ничего «комичного», придётся признать, что в каждой семье есть свои комедии, и дом Мухаммада не был исключением. В точном соответствии с кораническим предписанием он относился к своим жёнам одинаково во всём материальном и во всём, что касалось справедливости; ночи делил между ними поровну, а сопровождающую в походы жену определял жребием. Но, как он сам говорил, сердечными склонностями человек не властен управлять, и его особая любовь к 'Айше была общеизвестна. Ревность была неизбежна, и он предпочитал относиться к ней с мягкой улыбкой.

Однажды он вошёл в комнату, где собрались его жёны и другие домочадцы, держа в руках ониксовое ожерелье, только что подаренное ему. Подняв его, он сказал: «Я отдам это той, кого люблю больше всех!» Он выдержал паузу, пока женщины шептались, будучи уверены, что украшение достанется «дочери Абу Бакра». Когда ожидание достаточно накалилось, он подозвал к себе маленькую внучку и надел ожерелье ей на шею.

«Если откровение нисходит ко мне, когда я под покрывалом с женщиной, - сказал он однажды, - то это только тогда, когда я с 'Айшей». Она и сама, как уже говорилось, была не лишена ревности. Однажды он, чуть поддразнивая, спросил, не хотела бы она умереть раньше него, чтобы он мог предать её земле и молиться на её похоронах. «Я

была бы рада, - ответила она, - если бы не думала, что, вернувшись с моих похорон, ты найдёшь утешение в другой жене».

Сподвижники нередко удивлялись свободе обращения в доме Пророка. Однажды 'Умар упрекнул свою жену за то, что она позволяет себе возражать ему. «Дивлюсь тебе, - сказала она, - ты не хочешь, чтобы я сказала тебе слово, а твоя дочь не стесняется отвечать Посланнику Аллаха». «Она будет сурово наказана», - пообещал 'Умар и поспешил к Хафсе. «Клянусь Аллахом, да, - сказала она ему, - мы ему возражаем!» Потрясённый, 'Умар только пробормотал: «Остерегайся наказания Аллаха и гнева Его Пророка!»⁷³

Это напряжённое и тонкое равновесие между величием пророчества Мухаммада, его близостью к Богу и даром видения, с одной стороны, и теплом и живостью его домашнего круга, с другой, - находится в самом сердце исламского взгляда на жизнь. Понять это - значит понять ислам.

Проблемы в Мекке не позволили Абу Суфьяну сдержать своё обещание явиться к колодцам Бадра в год после Ухуда, но без дела он не сидел. К тому времени он уже должен был отлично понимать, что прежняя игра «око за око» больше не действует. Либо мусульман нужно уничтожить, либо игра проиграна навсегда. С большой дипломатической ловкостью он занялся созданием конфедерации бедуинских племён, часть из которых действительно враждебно относилась к мусульманам, а другие были просто жаждущими добычи. Одновременно он осторожно прощупывал почву среди иудеев Медины насчёт возможного союза. В пятом году хиджры (в начале 627 г. по христианскому летосчислению) он выступил с войском численностью около 10 000 человек - крупнейшей армией, когда-либо виденной в Хиджазе. Медина могла выставить против него от силы три тысячи.

Пророк возглавил военный совет, и на этот раз уже никто не предлагал выйти навстречу врагу в открытое поле. Единственный вопрос состоял в том, как лучше защитить город. Именно тогда Салман Перс, бывший раб и один из самых близких сподвижников, предложил вырыть глубокий ров, чтобы соединить естественные оборонительные рубежи - лавовые поля и укреплённые строения, образовав тем

⁷³ Даже самым близким сподвижникам, кажется, было трудно привыкнуть к свободной, непринуждённой атмосфере в доме Пророка. Однажды, подойдя к дому, Абу Бакр услышал, как его дочь 'Айша разговаривает на повышенных тонах. Войдя, он схватил её и сказал: «Чтобы я больше никогда не застал тебя, возвышающей голос на Посланника Аллаха!» Мухаммад не позволил ему ударить её, и Абу Бакр ушёл, покачивая головой из-за такого поведения. На следующий день, вернувшись, он застал мужа и жену в полном согласии. «Введёте ли вы меня в ваш мир, как ввели меня в вашу войну?» — спросил он. «Мы уже ввели», — ответил Мухаммад. — «Поистине, уже ввели!»

самым единую линию защиты. В арабской военной практике подобное ещё не встречалось, но Пророк сразу оценил мудрость этого плана, и работы начались немедленно; он сам носил на голой спине камни и землю из раскопа. Несмотря на надвигающуюся опасность, копавшие были в приподнятом настроении: пели, шутили, работали плечом к плечу.

Работу едва успели завершить, как на горизонте показалась армия союзников. Пророк вывел к рву всех, кто был способен держать оружие, оставив город под руководством слепого сподвижника, и враг был встречен градом стрел у этого неожиданного препятствия. Переправиться через ров они так и не смогли и встали лагерем на три-четыре недели, ограничиваясь перестрелками и обменом ругательствами с защитниками. Погода резко испортилась: поднялись ледяные ветры, начались ливни. Для бедуинов, сошедшихся в надежде на лёгкую добычу, это оказалось слишком. Они не собирались торчать у грязного рва в лютую непогоду, наблюдая, как гибнет их скот от голода. Один за другим отряды растворялись в пустыне, даже не попрощавшись с Абу Суфьяном. Тот же был занят, как ему казалось, более многообещающим планом: еврейское племя Бану Курайза явно склонялось к тому, чтобы предать город изнутри, и это оставалось его единственной надеждой на победу. Однако переговоры затягивались, а войско тем временем распадалось. В конце концов он уйти был вынужден. Игра закончилась, и он её проиграл.

Нет ничего хуже, в глазах араба, чем предательство доверия и нарушение торжественного обязательства. Настало время покончить с Бану Курайза, и им предложили самим избрать арбитра, который вынесет решение об их участи. Они избрали главу племени, с которым у них давно был союз, - Са'да ибн Му'азы из ауситов, тяжело раненного при Ухуде и уже умиравшего; чтобы объявить приговор, его усадили, подперев с двух сторон. Не колеблясь, он приговорил мужчин племени к смерти, и приговор был приведён в исполнение.

Вряд ли какое-либо событие в жизни Пророка потрясает западного читателя столь сильно, как это; многое другое он ещё может попытаться принять, несмотря на несхожесть с собственными традициями, но здесь упирается окончательно. Быть может, это говорит больше о противоречиях современной западной чувствительности, чем о сущности ислама. Мы живём в столетии, когда было пролито больше крови, чем за все предыдущие века записанной истории вместе взятые, - и при этом нам кажется приемлемым убивать сколько угодно людей, включая женщин и детей, при условии, что это совершается на расстоянии и не лицом к лицу. Но те же самые, кто отвечает за массовые убийства невинных, содрогаются при мысли казнить предателя, подрывающего саму структуру их общества, или преступника, чьи злодеяния столь

отвратительны, что его существование кажется оскорблением для человечества. Можно позволить себе задуматься, как наши поступки и наши «принципы» выглядели бы в глазах араба VII века.

Как бы то ни было, проявления строгости со стороны Пророка (без которых религия ислама едва ли смогла бы выжить) по сути не отличались от строгости ветхозаветных пророков или христианских вождей в эпоху величия христианства. Как заметил Шуон, когда западные критики порицают Мухаммада за этот эпизод, «они исходят либо из предпосылки, что жертвы были обязательно невиновны, либо из заблуждения, будто не существует преступления, заслуживающего подобного наказания. Ответ мусульманина в том, что мера наказания соответствовала степени моральной или фактической виновности; и это неоспоримо, как только признаётся реальность самой вины».⁷⁴

Мекка теперь была столь ослаблена, что после одного видения, в котором он входил в Каабу, Пророк решил совершить Малое паломничество. Он выступил из Медины примерно с тысячей мусульман, верхом на своей верблюдице Касве - той самой, что «выбрала» место первой мечети. Они остановились в местечке Худейбия. После привала Касва отказалась сделать ещё хотя бы шаг, и потому все остались там, пока посланники вели переговоры с предводителями курайшитов. Во время ожидания Пророк получил откровение с повелением взять с мусульман обет верности. Люди подходили к нему по одному, пока он сидел под акацией с только что распутившейся весенней листвой, и каждый в отдельности клялся ему в верности. Об этом обете говорится в Коране: « Воистину, те, которые присягают тебе, присягают Аллаху. Рука Аллаха - над их руками. Кто нарушил присягу, тот поступил во вред себе. А кто был верен тому, о чем он заключил завет с Аллахом, тому Он дарует великую награду» (48:10).

Как это часто бывает в исламе, духовное и практическое сошлись в одном действии. Эти же слова читаются и поныне, когда ищущий вступает в суфийское братство: он берёт руку духовного наставника и приносит *бай'у*. Ощутить «руку Бога», столь близкую и столь властную, над человеческой рукой - дело не малое. В то же время присяга при Худейбии обеспечила готовность мусульман выдержать тяжелейшее испытание и принять то, что особенно трудно - особенно для араба: дальновидный компромисс, в котором нынешняя выгода приносится в жертву ради будущей.

Соглашение было составлено с представителями курайшитов, и к ужасу сподвижников Пророк позволил им вычеркнуть из заголовка слова «Во имя Аллаха,

⁷⁴ Ислам и вечная философия, Фритьоф Шуон (World of Islam Festival Publishing Co., 1976), стр. 28

Милостивого, Милосердного». Он согласился вернуться в Медину в этом году, при условии, что в следующем курайшиты очистят Мекку и позволят мусульманам беспрепятственно совершить Малое паломничество. Кроме того, было условлено, что всякий беглец из Мекки, пришедший в Медину, будет возвращён обратно. Тогда это казалось крупной уступкой; на деле же вскоре сами мекканцы были вынуждены просить отменить этот пункт, потому что те, кто раньше тихо уходили бы в Медину, теперь уходили на запад, к побережью, становились морскими разбойниками и нападали на караваны курайшитов.

Ведя переговоры с курайшитами на равных, Мухаммад знал, что наступил поворотный момент, и если его люди не до конца понимали необходимость перемирия, им было достаточно того, что они безраздельно доверяли его решению. Спустя годы, когда из посеянных в эти годы страданий и борьбы выросла огромная держава, тем, кто принес присягу при Худейбии, оказывали почтение, уступавшее только уважению к участникам Бадра.

Вскоре после этого Мухаммад женился на Умм Хабибе, дочери Абу Суфьяна (она уже давно была мусульманкой), установив важную кровную связь с «врагом». Примерно в то же время он получил откровение: «Может быть, Аллах внушит вам любовь к тем, с кем вы враждуете ныне». Перемирие позволило ему наконец решить старую проблему Хайбара - укреплённой крепости тех иудеев, кто был враждебен исламу. Им предложили сохранить жизнь, если они покинут крепость, оставив имущество. Те тут же указали, что никто не справится с управлением этим имуществом лучше них самих, - и остались на своих землях, уплачивая Медине оброк. Одна женщина из Хайбара поджарила баранину и отравила лопатку, зная, что это любимое блюдо Мухаммада. Едва попробовав кусочек, он выплюнул его (вероятно, немного яда всё же попало в организм). На вопрос женщина ответила, что лишь хотела испытать его притязание на пророчество. Красавица-Хайбаритка по имени Сафийя приняла ислам и стала женой Пророка на первом же привале по дороге домой.

В следующем году курайшиты, как договорились, ушли в горы, и около двух тысяч мусульман совершили обряды Малого паломничества. Биляль, бывший раб, ещё недавно истязаемый за веру, возгласил азан с крыши Каабы, и его могучий голос наполнил долину. Это был ещё один великий шаг к примирению - к «Дню милости». Пока курайшиты ждали среди скал, ожидая возвращения в город, к мусульманам примыкало всё больше бедуинских племён; процесс пошёл сам собой.

Вскоре после этого посланник Мухаммада к наместнику Бусры был убит северным племенем, союзным Византии. Зайд - бывший раб, когда-то вошедший в дом Мухаммада в дни его брака с Хадиджей - возглавил большой отряд, чтобы ответить на

это. В стычке он пал, и день был спасён недавним новообращённым Халидом ибн аль-Валидом, у которого на глазах ломались один за другим девять мечей, пока враг не был обращён в бегство. Гибель Зайда стала для Мухаммада тяжёлым личным ударом, и он без стеснения плакал, когда на улице ему навстречу выбежала маленькая дочь Зайда и бросилась к нему на руки. «Что это, о Посланник Аллаха?» - (излишне) спросил один человек. «Это слёзы друга по другу», - ответил он.

Невольное нарушение перемирия - мусульманин был убит в стычке - погрузило Мекку в состояние близкое к панике. Абу Суфьяна немедленно отправили в Медину попытаться спасти положение. После неудачных попыток склонить Абу Бакра и 'Умара заступиться за него перед Пророком он отправился к дочери, Умм Хабибе. Когда он собрался присесть на ковёр, она резко выдернула его: великий вождь курайшитов, гордый до крайности человек, был «недостойн» места, где сидел Пророк. В отчаянии он пришёл к Фатиме, державшей на руках маленького Хасана. Пытаясь соединить дипломатическое расчёт и лесть, он сказал: «Пусть твой сын дарует мне покровительство, тогда его имя прославится среди арабов». Немногословная Фатима ответила просто: «Он ещё слишком мал». По некоторым сообщениям, ему всё же удалось предстать перед Пророком, но ясно одно: в его мыслях уже было признание неизбежности сдачи Мекки.

В конце восьмого года хиджры (конец 629 г.) десять тысяч мусульман во главе с Пророком выступили к Мекке и разбили лагерь на высотах над городом. Там к нему присоединился дядя, аль-'Аббас, решивший, что настал час принять ислам. «Ты - последний из переселенцев, как я - последний из пророков», - сказал он ему, с легкой иронией, возможно, не вполне уловимой для этого тонкого человека. Финальный акт великой драмы не обошёлся без юмора. Убедив Абу Суфьяна, что лишь он способен спасти ему голову, аль-'Аббас ввёл предводителя Мекки в лагерь, усадив позади себя на муле. Сильные мира сего, когда наконец приходят к Богу, не всегда сохраняют величавую осанку.

Когда они приблизились, 'Умар выхватил меч, но тут же получил приказ вложить его обратно. Пророк сказал Абу Суфьяну: «Разве ещё не пора тебе признать, что нет божества, кроме Аллаха?» - «Я уже знаю это, - ответил тот, - ибо если бы был иной, кроме Него, он бы помог мне». Он был готов произнести первую половину шахады, но - видимо, желая сохранить хоть кроху достоинства - замешкался перед второй (признанием Мухаммада Посланником Аллаха) и попросил позволения обдумать это до утра. На следующее утро он произнёс свидетельство полностью. Легко бросаться словом «лицемерие», но мусульманину не дозволено судить о тайнах сердец. Абу Суфьян был человеком власти, способным признать истину только тогда, когда она

являлась в образе силы. Он тихо сказал товарищу: «Никогда прежде я не видел подобного владычества». Природный «выживальщик», он прожил до девяноста двух лет, лишившись зрения в битве под знамёнами ислама - старик, переживший переворот мира и занявший своё место в череде великих событий.

Его жена Хинд тоже вошла в ислам, но, когда ей сказали, что воровать нельзя, с удивлением спросила, относится ли это к тому, чтобы брать у собственного мужа, известного своей скупостью. «Это, - сказал Пророк с улыбкой, - не кража». Её жгучая натура, однако, мало изменилась. Абу Суфьян развёлся с ней, и много лет спустя, когда их сын Му'авийя стал халифом, она запретила ему видеть отца или помогать ему хоть в чём-нибудь.

Теперь умение Пророка властвовать над людьми прошло высшее испытание, ведь мусульманам было что мстить. Чуть было не вспыхнул бой, когда конница Халида подверглась нападению, но Мухаммад сумел удержать людей. «Рассвет этого дня, - пишет Дерменжем, - мог бы стать гордостью для человечества». Въехав в родной город на Касве без сопротивления, он тотчас провозгласил всеобщую амнистию. «Сегодня, - сказал он, - День милости, день, в который Аллах возвысил курайшитов». Он пришёл не разрушить, а исправить, и благородный народ был как бы возрождён. Историческое значение этого жеста милосердия не поддаётся исчислению. В последующие века ни один мусульманский полководец не мог войти в покорённый город или страну, не зная, что обязан - под угрозой гибели души - следовать примеру милости, явленному в этот день; и это привело к бесчисленным обращениям в ислам тех, кто научился терпению и снисхождению, увидев этот образ.

Для завершения примирения курайшитов в последующие месяцы окружили особой щедростью; Абу Суфьян, вместо того чтобы лишиться головы, получил в дар двести верблюдов. Неудивительно, что ансары почувствовали укол обиды. «О, помощники!» - сказал им Пророк. - «Неужели вас взволновало, что я одарил этих людей земными благами, чтобы смягчить их сердца для ислама, тогда как вам поручил ваш собственный ислам? Неужели вы не довольны, о помощники, что они уносят к себе овец и верблюдов, а вы уводите к себе Посланника Аллаха?» Они были довольны. Но уже здесь чувствуется та линия разделения - между людьми этого мира и людьми рая, - что с годами будет становиться всё явственнее.

Однако время покоя ещё не настало. Несмотря на возраст и слабость, Пророк возглавил поход к сирийской границе в знойную пору. Переход через пустыню был тяжелейшим: их накрыл песчаный ураган, люди ночевали без пищи и воды, прячась за верблюдами; так они добрались до оазиса Табук, а затем вернулись в Мекку, по пути приведя к исламу несколько племён. Это был путь суровой испытующей жажды, и,

возможно, этот поход укоротил дни Пророка; но таков был его путь, и никакой земной жар уже не мог поколебать того, чья уверенность в мире по ту сторону была более живой и реальной, чем всё, что ощущается здесь.

Конец, однако, приближался. В десятый год хиджры он выступил из Медины на Великий хадж во главе примерно девяноста тысяч мусульман, прибывших со всех концов Аравии, в сопровождении девяти жён, ехавших в паланкинах на украшенных верблюдах. Триумфальный путь утомлённого, израненного годами гнета и непрерывной борьбы человека озарён особым сумеречным сиянием, словно огромный круг света наконец замкнулся, обнимая земной мир мягкой полнотой.

По завершении основных обрядов Пророк поднялся на вершину горы 'Арафат и, восседая на верблюдице, обратился к многотысячной толпе. Восхвалив Аллаха, он сказал: «Слушайте меня, о люди, ибо не знаю, встречу ли с вами в этом месте вновь». Он завещал им обращаться друг с другом хорошо, напомнил о дозволенном и запретном. В конце он сказал: «Я оставляю среди вас то, что, если вы крепко ухватитесь за это, убережёт вас от заблуждения: ясное руководство - Книгу Аллаха и слово Его Пророка. О люди, внимайте моим словам и постигайте их!» Затем он сообщил им откровение, только что ниспосланное, - последнее из Корана: «Сегодня Я ради вас усовершенствовал вашу религию, довел до конца Мою милость к вам и одобрил для вас в качестве религии ислам.» (5:3). Он завершил, дважды спросив: «О люди, донёс ли я послание?» Из глубины людского моря поднялся могучий крик согласия. Когда он спускался с холма, последние лучи заходящего солнца осветили его голову и плечи; затем наступила тьма. Ислам был утверждён и должен был вырасти в великое дерево, дающее тень неизмеримо большим множествам. Его дело было завершено, и он был готов - быть может, жаждал - сложить свою ношу и уйти.

Он вернулся в Медину. Разве не обещал он никогда не покидать ансаров? Оставалось ещё сделать немало. Но однажды, когда армия, возглавляемая Усамой, сыном Зайда, готовилась к выступлению в Сирию, его настигла тяжёлая болезнь - по мнению некоторых, следствие давнего отравления в Хайбаре. Он пришёл в мечеть, укрытый плащом, и те, кто его увидел, распознали в его лице признаки близкой смерти. «Если есть среди вас тот, кого я несправедливо высек, - вот моя спина, пусть ударит в ответ. Если я запятнал чью-то честь, пусть осрамит меня так же. Если я кого-то обидел, вот мой кошель... Стыдиться лучше здесь, чем в вечности». Один человек потребовал три динара, и они были ему уплачены.

Вернувшись к жене, чей был день (он строго следил за справедливым распределением времени), он спросил её: «У кого я буду завтра?» Она назвала имя другой. «А послезавтра?» - Он повторил вопрос, и тут она поняла, что он стремится быть

у 'Аиши, и тут же пошла к остальным. Они пришли к нему вместе и сказали: «О Посланник Аллаха, мы дарим свои дни нашей сестре 'Аише». Он принял их дар. Но сама 'Аиша страдала от головной боли и стонала: «Ох, голова!» - «Нет, 'Аиша, - ответил он с последней улыбкой, - моя голова».

Он когда-то сказал: «Что мне до этого мира? Я и этот мир - как всадник и дерево, под сенью которого он отдыхает; а потом он встаёт, оставляет его и идёт дальше». Теперь же он сказал: «Есть один из рабов Аллаха, которому дан выбор между этим миром и тем, что у Него; и этот раб избрал то, что у Аллаха».

12 раби'у-ль-авваль одиннадцатого года хиджры, что соответствует 8 июня 632 года, он последний раз вошёл в мечеть. Абу Бакр вёл молитву, и Пророк жестом велел ему продолжать. Он смотрел на людей, и лицо его сияло. «Я никогда не видел лица Пророка более прекрасным, чем в тот час», - сказал Анас. Вернувшись в покои 'Аиши, он положил голову ей на грудь. Последние силы были исчерпаны, и вскоре он потерял сознание.

Она решила, что это конец, но через час-другой он открыл глаза, и она услышала, как он прошептал: «С Высочайшим Собеседником в Раю...» - или, может быть: «С товарищами...» - по-разному передают его слова. Это были его последние слова. Голова тяжело опустилась на её грудь, и, когда она поняла, что он ушёл, она тихо уложила его и встала, чтобы выразить свою, и народную скорбь привычными для её мира криками - теми криками, что прорывают молчание смерти и выносят человеческую боль к земле, к небу и к четырём сторонам света.

Одна женщина, выходя из комнаты в слезах, сказала: «Я плачу не о нём. Разве я не знаю, что он ушёл к тому, что лучше этого мира? Я плачу о вести с небес, что более не нисходит к нам».

Глава 7 ПРЕЕМНИКИ

Говорят, арабы готовы следовать за человеком, которого любят и уважают, хоть на край света; ради меньшего человека они не пошевелиятся, а к отвлечённым идеям интерес у них невелик. Поэтому история арабов - это история личностей, своего рода «шекспировская» история, с высокими вершинами и глубокими провалами. То же можно сказать и о внутренней истории ислама, с её головокружительными взлётами и падениями, с великими «обновителями религии», великими святыми, великими учёными и великими «воинами на пути Аллаха», но также и с фанатиками и лицемерами.

Мухаммад принёс религию ислама, но, по крайней мере для части его общины, он и был исламом. Теперь он умер, и люди были потрясены. 'Умар, впервые и единственный раз в жизни потеряв голову, отказывался в это верить и грозил любому, кто осмелится заговорить о смерти. В это время 'Аиша послала за своим отцом Абу Бакром, который ушёл домой в уверенности, что состояние Пророка улучшается. Он поспешил в покои, поцеловал неподвижное лицо своего друга, а затем вышел к людям. «Если вы поклоняетесь Мухаммаду, - сказал он, - то знайте, что Мухаммад мёртв. Если вы поклоняетесь Аллаху, то знайте, что Аллах жив и не умирает». Он прочитал им аят из Корана: « Мухаммад является всего лишь Посланником. До него тоже были посланники. Неужели, если он умрет или будет убит, вы обратитесь вспять? Кто обратится вспять, тот ничуть не навредит Аллаху. Аллах же вознаградит благодарных» (3:144).

Пока некоторые родственники, включая 'Али, несли сторожевую вахту у тела, группа сподвижников собралась в крытом дворике неподалёку, и там вспыхнул ожесточённый спор о том, как им поступить. Воспользовавшись паузой в обсуждении, 'Умар первым скрепил клятву верности Абу Бакру, взяв его за руку - таков был обычай заключения договора. Сильный человек поклялся верности мягкому, и глубокая дружба, существовавшая между этими двумя столь разными людьми, спасла положение. Остальные сподвижники последовали их примеру, понимая, что теперь им предстоит идти вперёд как умеют, в этом поблекшем мире, лишившемся их вождя и опоры. Абу Бакр, который знал Пророка дольше всех и любил его не меньше других, казалось, один из всех сразу осознал, что важен не человек, а послание, так что 'Али сказал ему: «Похоже, тебя не слишком тревожит смерть Посланника!»

Тревожила его угроза, нависшая в ту минуту над исламом. Это был момент для дерзновения, хотя по складу характера он не был склонен к риску. Он приказал Усаме выступить к сирийской границе в точном соответствии с указаниями Пророка,

данными ещё при его жизни, тем самым оставив город беззащитным перед возможным мятежом племён. «Если бы город кишел стаями хищных волков, - сказал он Усама, - а я остался бы один-единственный, всё равно войску надлежало бы идти...» Он проводил их часть пути босиком, и Усама умолял его сесть верхом. «Нет, - ответил Абу Бакр, - я не сяду. Я пройду пешком и хоть на миг запылю ноги на пути Аллаха». В напутственных наставлениях он велел избегать какого бы то ни было вероломства и обмана, не убивать женщин, детей и стариков, не повреждать пальмы и не рубить деревья, дающие пищу людям и скоту, не закалывать стада иначе как для самого необходимого пропитания и ни при каких обстоятельствах не трогать монахов.

Когда весть о смерти Пророка разнеслась по полуострову, многие племена отреклись от ислама, отказавшись и дальше платить милостыню для бедных. Их вскоре привели к повиновению в так называемых войнах отступничества, хотя слово «войны» несколько чрезмерно для ряда мелких стычек, быстро показавших кочевникам, что власть по-прежнему в Медине. Менее чем через год порядок был восстановлен.

Но главное попечение Абу Бакра было о людях, порученных его заботам. «Хотел бы я, - сказал он однажды, - быть той пальмой: приносить плоды, а когда всё кончено - быть срубленной». В первый же день своего халифата он только вмешательством 'Умара был удержан от того, чтобы отправиться на рынок торговать. «Но как будет кормиться моя семья? » - спросил он. Власть не имела для него смысла, кроме как быть средством продолжения примера Пророка. И он сам подал пример, который затем повторялся во всей истории ислама, всякий раз, когда вставал вопрос о юридическом решении. Прежде всего он искал руководство в Коране. Если там не оказывалось ясного текста, он искал хадис, относящийся к подобному случаю, и, если было нужно, выходил в город и спрашивал других сподвижников, не знают ли они соответствующего предания; если же и после этого не находилось несомненного ответа, он созывал совет и искал согласия.

Мирские обязанности тяжким грузом лежали на нём. Как-то в Медину пришли простые люди из Йемена, и, услышав в мечети чтение Корана, они заплакали. «И мы были такими, - сказал он, - но наши сердца сделались жёстче». Только не его сердце. Ночью он выходил в город искать обездоленных и притеснённых, с неизменным терпением выслушивая их беды. Однажды, в бедной хижине слепой вдовы, он столкнулся с 'Умаром, который пришёл туда по тому же делу. Двое великих людей, созидателей нового мира - мира открытости Божественному и человеческого порядка, один из которых вскоре будет занят завоеванием мира, - сидели плечом к плечу в хижине вдовы. Им виделось в этом подлинное значение владычества в исламе: что ещё оно могло означать?

Подобно пальме, Абу Бакр был вскоре срублен. Неосторожно искупавшись в холодное утро, он слёг с горячкой и тяжело заболел. Люди хотели послать за врачом, но он знал, что его час пришёл: «Он уже был у меня», - сказал он, имея в виду Божественного Врача. На смертном одре он принял послание от Халида ибн аль-Валида, полководца на персидской границе, просившего подкреплений. «Не медли, - сказал он 'Умару. - Если я умру, как думаю, сегодня - не жди до вечера; если протяну до ночи - не жди до утра. Пусть скорбь обо мне не отвлекает тебя от служения исламу и дела твоего Господа».

Он вскоре умер, в августе 634 года н.э., в возрасте шестидесяти трёх лет, и преемником его был избран 'Умар.

Институт халифата к тому времени был уже принят большинством мусульман, так как мало кто сомневался, что общине - как и любому сообществу - нужен предводитель, подобно тому как племени нужен вождь, хотя мусульманским политическим мыслителям предстояло ещё долгие годы вырабатывать соответствующую теорию власти. Пророческая функция завершилась со смертью Пророка; его преемники унаследовали лишь светскую функцию и обязанность управлять в соответствии с законами, изложенными в Коране и в зафиксированных изречениях Пророка.

Таким образом, халиф - и тогда, и позднее - имел три главные функции. Во-первых, он был наместником Мухаммада в качестве светского главы *уммы*, общины, обязанный «праведно судить между людьми». Во-вторых, он был *имамом* общины и хранителем Закона. И в-третьих, он был Повелителем правоверных (*Амир аль-му'минин*), ответственным за их защиту от всякой опасности - как духовной, так и физической. Поскольку никакое законодательство не могло отменить или заменить Закон откровения, государственные институты существовали лишь затем, чтобы обеспечивать исполнение этого Закона внутри общины и организовывать её защиту от внешних угроз. Во всех своих делах халиф был связан обязанностью *шуры* - «взаимного совещания», - установленной Кораном; однако, посоветовавшись с людьми и добиваясь их согласия, окончательное решение и окончательная ответственность лежали на нём.

'Умар получил от Абу Бакра страну в мире. Арабы были едины, как в последние годы жизни Пророка. Задумывал ли он с самого начала расширение «Дома ислама» за пределы полуострова, сказать невозможно, но, вероятно, он был бы поражён, узнав, что историки назовут его «'Умар Завоеватель». Как ранее оказалось практически невозможным мирное сосуществование мусульман Медины с язычниками Мекки, так теперь стало невозможным сосуществование ислама в Аравии с великими державами Персии и Византии.

К тому же новая община, ещё столь близкая к источнику откровения, оказалась в мире разложения и беспорядка. Ислам прошёл по нему, как нож сквозь масло, не столько для того, чтобы обратить людей (это пришло позже), сколько чтобы утвердить на земле порядок, равновесие и справедливость. И, как сказала Лаура Вальери: «Если изолированный эпизод арабской истории - каким был ислам до смерти Пророка - превратился в событие всемирного значения, и если были заложены основы мусульманской империи, которую гражданские войны, отсутствие единства и внешние нападения могли потрясти, но не уничтожить, то главная заслуга в этом должна быть отнесена к политическому дарованию 'Умара».⁷⁵

Он обнаружил особый гений координации и исправления ошибок, вызванных горячностью полководцев, а также замечательные дипломатические способности: сглаживал конфликты, сдерживал амбиции наиболее строптивых сподвижников. Хотя его называют «Завоевателем», в не меньшей степени он заслуживает имени «Миротворца». Если вспомнить о дикаре-юноше, который некогда поклялся убить Пророка и чьё обращение было столь внезапным и стремительным, становится видно, как Мухаммад вылепил из этого грубого материала величие, раскрыв то, что было в нём заложено: сущностные качества 'Умара не были уничтожены - Бог и Его Посланник не «уничтожают» - они были очищены, направлены и затем соединены в совершенстве и духовном, и человеческом.

В меньшей степени то же можно сказать о Халиде ибн аль-Валиде и Амре ибн аль-Асе, некогда защитниках языческой Мекки, затем воинах Пророка, а теперь - полководцах мусульманских армий. Война за мир началась, как мы бы теперь сказали, с партизанских действий. Арабы выходили из пустыни, чтобы наносить быстрые удары то тут, то там на границах; пока громоздкие армии великих держав поднимались с мест, арабы уже исчезали в просторах, куда персидские или византийские войска не могли за ними угнаться. Подобным же образом мистик-мусульманин выходит в мир, имея за спиной Пустоту - бесконечное пространство.

Роковая слабость Византийской империи в Сирии, Палестине и Египте лежала в религиозной сфере. Греко-православное правление в Константинополе считало большинство христиан этих земель еретиками и относилось к ним соответственно; вместо того чтобы объединять империю, христианство её разделяло. Когда Халид подошёл с небольшим отрядом к Дамаску и осадил город, именно епископ, монофизит-христианин, тайно снабдил его штурмовыми лестницами. Ночью несколько мусульман перебрались через стену и открыли городские ворота, после чего византийский наместник сдался без боя. Не было ни убийств, ни грабежа (ещё в

⁷⁵ Кембриджская история ислама, Том 1, с.64

прошлом столетии в Европе города обычно предавались разграблению после взятия), а собор разделили перегородкой надвое, чтобы мусульмане могли молиться с одной стороны, христиане - с другой. Халид двинулся на север, но потерпел временный неуспех; перед тем как отступить по стратегическим соображениям, он вернул жителям городов налоги, взятые за защиту, которую он уже не мог им гарантировать, а затем повёл свои войска навстречу неприятелю (во главе с самим императором Ираклием), под прикрытием пылевой бури, с криком: «Рай перед вами, дьявол и ад - позади!» Император обратился в бегство. Тысячелетнее греко-римское владычество над Сирией закончилось.

Тем временем товарищ Халида, Амр, действовал в Палестине, и там тоже ворота городов открывались. Иерусалим сдался в 637 году. Однако патриарх настоял, что вручит ключи только лично 'Умару, и ради святости города халиф пришёл сам. Христианские военачальники и епископы в великолепных одеждах ждали его у ворот. В поношенном плаще, верхом на осле, он принял их сдачу, дав торжественную гарантию безопасности их жизням, домам, церквям и крестам. Затем 'Умар посетил базилику Константина, но, из уважения к христианам, совершил молитву на ступенях у входа, чтобы никто не подумал, будто он намерен обратить храм в мечеть.⁷⁶

Византия отступала, и жители Сирии и Палестины - около пяти миллионов человек, почти все христиане - жили в мире. Мусульмане не стремились ни насаждать ислам силой, ни создавать единообразную правовую и политическую систему; христиане и иудеи управлялись своими законами, а завоеватели оставались в своих лагерях - стражами порядка. Но гордая и древняя Персидская империя оставалась как будто неприступной.

Группа молодых мусульман явилась ко двору и призвала Великого царя Йездегерда принять ислам; забавляясь их дерзостью, он отпустил их с подарками - мешками персидской земли на голове: это было единственное, чем он, по его словам, был готов поступиться в пользу выскочек-арабов.

Набеги арабов на границах становились досадной неприятностью. Они едва ли могли стать чем-то большим, поскольку 'Умар, опасаясь чрезмерного растяжения сил, запретил войскам переходить через горы Загрос в персидское сердце страны; но Йездегерд был молод и горяч, хотя и имел определённые основания для своей самоуверенности. Казалось нелепым предполагать, что горстка арабов дерзнёт

⁷⁶ В противовес этому мусульманские и христианские историки всегда напоминают, что когда крестоносцы захватили Иерусалим в 1099 году, они перебили всех, кого могли найти, — мужчин, женщин и детей, — и, как говорили, «едва не по самые уздечки коней» погрузились в кровь. Но это, как им казалось, требовалось христианским учением о еретиках и «язычниках».

выступить сразу против двух сверхдержав. Он приказал своему военачальнику Рустаму перейти Евфрат и загнать этих «пустынных крыс» обратно в их безводные земли.

Послы не раз ездили между Рустамом и мусульманским военачальником Са'дом: это была встреча двух разных миров, почти двух разных планет. Араб, одетый так, как он одевался бы среди своих стад, подъезжал верхом как можно ближе к месту, где Рустам сидел во всём величии, окружённый вельможами в диадемах и уборе, затем слезил с коня и прямо подходил к персидскому главнокомандующему. Указывая на тонкое копьё одного из таких послов, Рустам спросил: «Что за игрушка у тебя в руке?» - «Горящий уголь, - ответил араб, - он не становится холоднее от того, что невелик». Другому он заметил, что оружие у того слишком уж потрёпанное. «Потрёпан ножны, да остёр клинок», - был ответ.

Битва началась летом 637 года и продолжалась три дня в ослепительной песчаной буре; на третий день Рустам был убит. Персы обратились в паническое бегство, оставив большую часть Месопотамии - нынешнего Ирака - в руках мусульман. Добыча превзошла всё, что арабы могли вообразить даже во сне. Одного воина высмеивали за то, что он продал свою долю за тысячу динаров, хотя она стоила гораздо дороже. «Я и не знал, - сказал он, - что есть число больше десяти сотен». Но это ничто в сравнении с сокровищами Ктесифона, столицы империи, который вскоре пал. Потрясённые сверх всякой меры, завоеватели бродили по садам и павильонам самого роскошного двора на земле, беря в руки золотые и серебряные сосуды, великолепные одежды, усыпанные драгоценными камнями, вместе с короной и царскими ризами Великого царя. Там был верблюд в натуральную величину из серебра с всадником из чистого золота, золотой конь с изумрудами вместо зубов и гривой из рубинов. Но величайшим сокровищем был царский ковёр, изображавший сад на фоне из чеканного золота, с дорожками из серебра и лужайками из изумрудных россыпей, ручьями из жемчуга, деревьями, цветами и плодами из бриллиантов и прочих драгоценных камней.

‘Умар был склонен сохранить ковёр целиком как трофей, но ‘Али напомнил ему о непрочности всего земного, и ковёр был разрезан на части и роздан людям. Осматривая добычу Персии, ‘Умар заплакал. «Я вижу, - сказал он, - что богатства, которыми Аллах одарил нас, станут источником миролюбия к миру и зависти и в конце концов - бедствием для людей». Его чуткие ноздри, как будто бы, уловили запах грядущего разложения, донесённый ветром из будущего.

В конце 639 года Амр ибн аль-Ас, остановившийся у границы Палестины и Синая, получил письмо от халифа. Зная колебания ‘Умара насчёт дальнейшего похода в неизведанное, он немедленно повёл людей через границу и только затем вскрыл

запечатанный приказ: «Если, когда ты прочтёшь это письмо, ты всё ещё находишься в Палестине, прекрати предприятие; если же ты уже перешёл в Египет, продолжай». Амр с притворной наивностью спросил окружающих, в Палестине он сейчас или в Египте.

В следующем году он разбил византийское войско и в 641 году пересёк Нил; вскоре после этого он мог сообщить: «Я взял город, описывать который не стану. Достаточно сказать, что я нашёл в нём 4 000 вилл, 4 000 бань, 40 000 евреев, платящих подать, и 400 увеселительных дворцов для царей». Это была Александрия, величайший город того времени, с населением более миллиона человек. Но халиф испытывал глубокое отвращение к хвастливым военачальникам, приписывавшим победы собственной хитрости и отваге: перед лицом Бога ни хитрость, ни отвага человека ничего не значат. Вместо поздравления Амр получил гневное послание с обвинением в том, что он разбогател, а вскоре прибыл особый посланник, чтобы конфисковать половину его имущества. Амр пожаловался на «дурное время», когда честного человека так обращают. «Если бы не это время, которое ты ненавидишь, - ответил посланник, - ты сейчас сидел бы во дворе своего дома перед козой, и радовался бы обилию её молока или печалился его скудости». Возразить этому было нечего; однако спустя некоторое время, будучи военным наместником Египта, но не контролируя финансы провинции, Амр ворчал, что он похож на человека, который держит корову за рога, пока кто-то другой пьёт её молоко.

Тот же посланник посетил Са'да, завоевателя Ирака, в его резиденции в Куфе и вручил ему письмо от 'Умара: «До меня дошло, что ты построил себе дворец и поставил дверь между собой и людьми... Покинь его! И никогда не воздвигай дверей, чтобы держать людей в стороне и лишать их их прав, заставляя их ждать, пока ты соизволишь их принять». Влияние первых халифов на дальнейшую историю ислама было столь велико, что и по сей день высокопоставленного чиновника в арабском мире могут сурово осудить, если он пытается закрыться от людей и заставляет их ждать у его дверей. Халид, о котором востоковед XIX века сэр Уильям Мьюир писал, что его действия на полях сражений «ставят его в ряд величайших полководцев мира»,⁷⁷ был наказан ещё строже: его с почётом, но принудительно отстранили от командования, и он умер в бедности.

Во всех действиях 'Умара на посту халифа чувствуется отчаянная попытка не допустить проникновения в священную общину сил этого мира - гордыни, власти и богатства; но они всё равно просачивались. Он, вероятно, понимал, что эта битва заведомо невыигрышна, но её всё равно нужно было вести; и если приходилось унижить великих

⁷⁷ Сэр Уильям Мьюир, *Annals of the Early Caliphate* («Летописи раннего халифата»), Лондон: Smith, Elder & Co., 1883, с. 21.

людей времени - таких гениальных полководцев, как Халид, Амр и Са'д, - это имело мало значения и, в любом случае, шло на пользу их душам. В собственной жизни 'Умар соблюдал строжайшую дисциплину и самоограничение. «Из имущества Господа мне дозволено, - говорил он, - только по одной одежде на зиму и на лето, достаточно средств для паломничества и его обрядов, и пища для меня и моего дома на среднем уровне, подобно одному из моих людей; сверх этого у меня нет ни малейшего права больше, чем у любого другого мусульманина».⁷⁸

Но и «среднего уровня» он фактически не придерживался: его аскетизм был таков, что дочь Хафса умоляла его лучше заботиться о себе хотя бы ради мусульман. «Я понимаю тебя, - ответил он, - но на определённом пути я расстался с двумя своими товарищами» - он имел в виду Пророка и Абу Бакра, - «и если я отвернусь от пути, по которому шёл вместе с ними, я не найду их в конце пути». Высокий, так что возвышался над людьми «словно верхом», поседевший и преждевременно постаревший, он ходил по городу босиком, подтягивая свой заплатанный плащ, и никогда не был уверен, что исполняет долг как следует. Он намеревался провести год в путешествиях по мусульманским землям, потому что не знал, - говорил он, - какие нужды могли быть пресечены прежде, чем дошли до него. «Клянусь Богом, - сказал он однажды, - я не знаю, халиф ли я или царь; а если царь, это страшное дело», - это было связано с необходимостью введения налогов, и показывает, что он сознавал - как немногие земные правители - глубочайшие моральные проблемы, заключённые в изъятии имущества и заработка людей ради нужд государства.

Знатные пленники, привезённые в Медину, ожидали увидеть дворцы, блеск и пышность, какие они знали в Византии или Ктесифоне. Вместо этого в пыльной площади небольшого глинобитного городка они видели круг арабов, сидящих на земле, и одного, выше остальных, к которому другие относились как к равному. Неудивительно, что им было трудно осознать, что перед ними - правитель империи, расширявшейся с каждой неделей.

Один союзник, князь из Гассанидов, ранее союзных Византии, а затем принявших ислам после бегства императора с поля боя, прибыл в Медину в великолепных одеждах и в сопровождении знати. Бедуин случайно наступил на край его одеяния, тот споткнулся и ударил бедуина по лицу. Его немедленно привели к 'Умару, и бедуину предоставили право нанести ответный удар. Князь вернулся к христианству, в котором, как он считал, должное почтение его рангу соблюдалось строже.

⁷⁸ Цитируется по сборнику оригинальных текстов: Eric Schroeder, *Muhammad's People* (Portland, USA: Bond Wheelright Co.), p. 167.

Богатства теперь текли в казну рекой, но 'Умар испытывал сильнейшее отвращение к накоплению сокровищ и настаивал на немедленном их распределении. Был составлен список «паёльщиков», во главе которого стояла 'Аиша, за ней - прочие «матери правоверных», затем родственники Пророка, люди, оказавшие особые услуги исламу (вроде участников Бадра), знатоки Корана наизусть, воины, отличившиеся в боях. Создавалась администрация, но у арабов было мало опыта в подобных делах, и им приходилось вырабатывать нужные институты по ходу дела. И всё же, несмотря на трудности управления в Медине, халиф находил время для путешествий и при этом не упускал случая подать пример грядущим поколениям мусульман.

В один из голодных лет, в дороге, он увидел бедную женщину у обочины с детьми у костра; в котле над огнём ничего не было. Он поспешил в ближайшую деревню, достал хлеб и мясо и вернулся, чтобы собственноручно приготовить им пищу.

Во время поездки по Сирии произошло событие, глубоко взволновавшее верующих. Билал, первый муэдзин ислама, жил там в отставке: после смерти Пророка он отказался когда-либо ещё возглашать азан. Теперь вожди обратились к нему, умоляя сделать это в этот особый день. Старый африканец согласился, и когда его знакомый голос, всё ещё сильный и чистый, поднялся над множеством, людям так ясно вспомнились светлые времена, когда после призыва Билала молитву вёл сам Пророк, что всё собрание разрыдалось, и 'Умар громко плакал.

'Умар был халифом десять лет, когда в ноябре 644 года молодой человек, считавший, что ему несправедливо платят, нанёс ему три удара ножом, когда тот выходил из мечети в Медине, а затем покончил с собой. Понимая, что смертельно ранен, 'Умар назначил комитет из шести курайшитов, чтобы они избрали одного из себя ему преемником. «Тому, кто последует за мной, - сказал он, - я завещаю заботиться об этом городе, который дал приют нам и Вере, ценить его достоинства и мягко относиться к его проступкам. И велите ему относиться хорошо к арабским племенам, ибо они сила ислама... О Господь, я завершил свой бег».

Тело его перенесли в покои 'Аиши, где были похоронены Пророк и Абу Бакр. Сын покойного постучался и сказал: «'Умар просит разрешения войти». «Пусть войдёт», - ответила она.

Насильственная смерть кажется современному западному человеку чем-то «неправильным»: он предпочёл бы, выпив до дна горькую чашу, умереть на постели, разложившись телом, с помутнённым разумом, заточённым в истерзанной плоти, чем встретить кинжал или меч и, в последнем, затруднённом дыхании обратившись к Богу, пасть. 'Умар не смотрел бы на это так. До смерти Пророка - которая заставила его

изменить взгляд - он считал позорным умереть «естественной смертью». Благородная жизнь, по его убеждению, должна была венчаться благородной смертью, то есть смертью в бою или во имя чести. В его случае конец настал от руки помешанного юноши с мнимой обидой, но и это он, возможно, принял бы: безумцы столь же орудия Бога, как и здравомыслящие, и у них тоже есть своя роль в Божественном порядке. Ничто не бывает «не на своём месте», - так верит мусульманин, - как бы ни казалось обратное, и участь каждого человека висит на его шее, словно медальон. 'Умар завершил свой бег.

Комитет собрался избрать халифа, и 'Али не был в его составе. Причины его исключения можно только угадывать. Шииты объяснили бы это зловещими кознями и тайными происками сатаны, и некоторые из них до сих пор проклинают память 'Умара. Но остаётся фактом, что человек может обладать великими качествами и благородными добродетелями, но всё же быть по складу и призванию не приспособленным к правлению; возможно, 'Умар был убеждён, что так обстоит дело с 'Али.

Выбор пал на 'Усмана ибн 'Аффана. Ему было уже семьдесят, он оставался поразительно красив, а по характеру был мягок и добродушен. Дочь Пророка Руккайя, ради любви к которой он первоначально принял ислам, давно умерла - притом ещё до смерти отца. Четверть века прошло с тех пор, как Пророк сказал посланцу, задержавшемуся по дороге от мусульманских переселенцев в Эфиопии: «Я знаю, что задержало тебя. Ты, верно, остановился полюбоваться красотой 'Усмана и Руккайи!» Он был одним из немногих богатых людей, принявших ислам в первые годы, и единственным, кто сохранил своё богатство после переселения в Медину; благородный и благочестивый, он воплощал черты традиционного арабского аристократа. Но некоторые сподвижники вскоре начали сомневаться, обладает ли он качествами, необходимыми для столь великого поста.

Империя продолжала расширяться по собственному инерционному ходу или под давлением амбиций высокопоставленных лиц. Сын Абу Суфьяна, Му'авийя, будучи наместником Сирии, уже давно стремился организовать поход против Кипра (он в шутку жаловался, что лай кипрских собак мешает ему по ночам спать), но 'Умар, послушав Амра, предупреждавшего об опасности моря («Доверяй ему мало, бойся его сильно! Человек в море - насекомое на щепке»), запретил это. Теперь, впервые, мусульманские корабли вышли в море против византийского флота. Кипр сдался, вскоре за ним - остров Родос. На востоке были завоёваны Афганистан, Туркестан и Хорасан, мусульманские воины дошли до берегов Чёрного моря; на западе волна продвигалась вдоль Северной Африки, и берберские племена вошли в новую веру.

Но в Медине дела шли плохо. С возрастом 'Усман всё явственнее окружал себя никчёмными родственниками вместо достойных людей, причём чаще всего из клана Омейядов - клана Абу Суфьяна, - включая некоторых из самых ожесточённых прежних врагов Пророка. В Куфе сына человека, закрывавшего своим телом Пророка в день Ухуда, сменил на посту наместника пьяница, а когда тот опозорился, его в свою очередь заменили неопытным юношей, не справившимся с городом. Амр, завоеватель Египта, был смещён, и на его место поставили молочного брата халифа. Вскоре Омейяды контролировали все главные рычаги власти, включая казну. Настал момент, когда старые сподвижники перестали даже переступать порог дома халифа. 'Али пришёл увещевать его: «Путь перед тобой широк и ясен, но глаза твои ослеплены, и ты его не видишь. Если кровь будет пролита, она не перестанет течь до Дня суда; правда будет затёрта, а измена взыграет, как бурные волны моря». Упрямый и закоснелый, 'Усман ответил: «Со своей стороны я сделал всё возможное».

Проблема была проста и неразрешима. По обычаям арабских племён вождь, не оправдывавший надежд, должен был уйти, и его заставляли это сделать; но как отрешить халифа? Никто не знал иного способа, кроме как острым клинком. Видя, как складывается положение, Му'авийя умолял 'Усмана уехать в Сирию ради безопасности; не добившись согласия, он сказал сподвижникам: «Я оставляю этого старца в ваших руках. Берегите его!» Ответа не последовало. Перед возвращением в Дамаск он предложил 'Усману прислать собственные верные войска для охраны. «Нет, - сказал халиф, - я никогда не стану применять силу к тем, кто живёт рядом с домом Пророка».

Племена страшились тирании. Их традиции были демократичны - кто скажет, не анархичны ли, - и сама мысль о централизованной власти была им тяжела даже под предводительством Абу Бакра или 'Умара; теперь это стало всё более невыносимо. Жители Медины заперлись по домам, бессильные, с ужасом наблюдая, как надвигается буря - с какой-то мучительной неотвратимостью. 'Усман мог и потерять их преданность, но они не могли подняться против него, зная, что он по сути добрый старик при всех своих ошибках. Многие смотрели на 'Али как на возможного лидера, но он сохранял печальное, неуверенное нейтралитет. Человек более искусный в двусмысленных искусствах политики, более опытный в управлении, возможно, сумел бы фактически принять власть, не свергая халифа, но 'Али был не из таких. Сам 'Усман спокойно ждал развязки. В свои восемьдесят два года он был уже не в силах справиться с ситуацией, даже если бы всей душой желал этого. Немногие оставшиеся друзья убеждали его действовать твёрже против врагов, но он не желал прибегать к насилию ради собственного спасения.

Пока в Ираке заговорщики готовили мятеж, Мухаммад ибн Абу Бакр (сын первого халифа) выступил из Египта во главе пятисот человек, будто бы для участия в паломничестве. Прибыв в Медину, они потребовали, чтобы 'Усман отрёкся. «Как я могу снять с себя одежду, которую Аллах возложил на мои плечи?» - спросил он. Его забросали камнями в мечети, и полумёртвым перенесли домой. Там его осада продолжалась до тех пор, пока в июне 656 года несколько мятежников не ворвались в дом и не вошли в комнату, где он сидел, читая Коран, рядом с ним была жена На'иля. Их так поразило его спокойное и величественное достоинство, что они в замешательстве отступили. Он продолжал чтение. Тогда вломились главари, схватили его за бороду и убили, а его жена, пытавшаяся заслонить его собой, лишилась пальцев на одной руке. Кровь окропила страницы Корана. Пока тело ещё не остыло, один человек выкрал окровавленную рубашку 'Усмана и помчался с ней в Дамаск.

Жители Медины пришли к 'Али, видя в нём единственную надежду ислама, и попытались принести ему присягу, но он сказал: «Это не в моей власти. Это дело людей Бадра. Кого бы они ни избрали, тот и будет халифом». Он не был человеком, стремившимся к власти, тем более в такой час горького кризиса, и долго сопротивлялся; но его в конце концов убедили, что смятение не прекратится, пока он не согласится.

Тем временем в Дамаске кровавая рубашка 'Усмана была выставлена напоказ, и, как говорят, не менее шестидесяти тысяч человек плакали при этом зрелище, проклиная убийц и требуя мести.

Фигуры Абу Бакра, 'Умара и 'Усмана в истории вырисовываются ясно; 'Али - человек более сложный, и тем труднее его оценивать, что его имя и спустя тринадцать веков остаётся в центре страстей, разделяющих шиитов и суннитов. Во многом он - образцовый мусульманин: воин, храбрый и благородный, и в то же время созерцатель, и - по меркам этого мира - «чужой». Чувствуется, что даже современники не вполне чувствовали себя с ним свободно: в нём было нечто, ускользавшее от их понимания и потому вызывавшее смутное беспокойство. Что ещё важнее, ему недоставало качества, столь же «типично» мусульманского (поскольку оно восходит к примеру Пророка): здоровой мирской рассудительности - умения вовремя выступить и вовремя отступить; в этом он трагически ошибался.

Даже в доме Пророка и среди его ближайших возникала скрытая разделённость. С одной стороны - Абу Бакр и 'Умар с их дочерьми 'Аишей и Хафсой (подругами, а также сёстрами-жёнами) внутри дома: условно это можно назвать партией здравого смысла, практичности, даже целесообразности, и строгого законничества. С другой - дочь Пророка Фатима, несколько загадочная (и, несомненно, святая) фигура, сдержанная,

незаметная, много терпевшая; женщина, отягчённая пережитым, любившая Бога и своего отца, Посланника Божьего, возможно, глубже всех; с ней - её муж 'Али, которого Мухаммад и Хадиджа взяли в дом ребёнком, потому что его отец, Абу Талиб, не мог прокормить всех своих детей, и который видел, как дом преображался под ударом откровения. Он был ещё юн, когда начались самые жестокие преследования, и они не могли не оставить след в его душе.

Нет серьёзных оснований сомневаться, что Фатима в душе нередко тяготилась властью 'Аиши - юной девушки, занявшей место её умершей матери в сердце Пророка, - и, возможно, это одна из причин, по которой 'Али не выступил открыто на защиту репутации 'Аиши во время истории с потерянным ожерельем (чем он нажил себе опасного врага). С тех пор он всегда оставался ключевой фигурой в истории ислама, занимал высокие посты и носил громкие титулы, но всё же предпочитал прозвище, данное ему Пророком, когда однажды застал его растянувшимся на пыльном полу мечети: *Абу Тураб* - «отец праха». Это было странно уместно: мир представлял ему пыльным местом, и он однажды (в поздние годы) сказал: «Мир - это падаль; кто желает его доли, пусть привыкает к обществу собак». Именно потому, что он не искал общества собак, он избегал власти, хотя она и была ему навязана.

Он принял халифат как нежеланную обязанность, но тем самым вступил в обувь убитого человека. «Он ещё был живой легендой, но легендой, сражавшейся с призраком - призраком 'Усмана, чья окровавленная рубашка висела в мечети Дамаска, с тремя отсечёнными пальцами его жены, приколотыми к ней, и кровавой страницей Корана под ней. Поскольку он не наказал убийц - или не смог наказать, - призраком 'Усмана преследовал его до конца дней».⁷⁹

Это был вопрос, от которого нельзя было уйти, но он не действовал. Му'авийя, сидя в Дамаске, отказывался признавать его халифом, пока убийцы не будут наказаны; в ответ 'Али говорил лишь: «Подождём, и Господь нас наставит!» Он не хотел основывать своё руководство общиной на крови, даже тех, кого можно было счесть достойными казни, считая, что истинное исламское руководство не может покоиться на таком основании. Он верил в примирение и искал его, но для многих это выглядело как соучастие в преступлении. В свои пятьдесят шесть лет, коренастый, лысеющий мужчина среднего роста с бородой, белой, как хлопок, широко лежавшей по плечам, он оставил годы битв позади и жаждал только покоя.

Тем временем в Мекке госпожа 'Аиша плела заговор. К ней присоединились два старейших сподвижника, каждый из которых мог бы стать халифом, если бы 'Али не

⁷⁹ Роберт Пайн, Меч Ислама (Лондон, Robert Hale Ltd, 1959), с. 107

согласился принять власть: Талха и Зубайр. Кто кого увлёл - они её или она их - ведомо одному Богу, но результатом их союза стало то, что втроем, во главе значительных сил, они выступили против халифа под лозунгом мести за кровь 'Усмана. Это был странный поход. По пути они достигли долины Хауб - «долины преступления», - с верблюдицей 'Аиши во главе. Стая собак окружила их и принялась лаять, и 'Аиша закричала: «Верните меня! Теперь я вспомнила... Посланник Аллаха, сидя однажды среди жён, сказал: "Хотел бы я знать, которая из вас та, на кого залают собаки Хауба". Это я! Я - женщина Хауба». Собаки имели причину лаять. Впервые мусульмане шли войной на мусульман, под водительством женщины, столь дорогой Пророку. Некогда ясное небо померкло, красота омрачилась, и узы братства были разорваны.

Они встретились с войском халифа близ Басры; между сторонами ходили послы, велись споры о правоте и вине. Не остаётся сомнений, что сражения можно было избежать, но это было невыгодно убийцам 'Усмана: они понимали, что мир потребует их наказания. Они умело исказили ситуацию так, что каждая сторона уверилась, будто другая вероломно нанесла удар, и битва началась. Говорят, семьдесят человек пали у поводов верблудицы 'Аиши - поэтому сражение и называется битвой Верблудицы - а её носилки были утыканы стрелами, как дикобраз иглами, но она не пострадала. Потрясённый кровопролитием, Зубайр повернул коня к Мекке, но был настигнут и убит. Талха получил рану и вскоре умер. 'Аиша сдалась. 'Али пришёл к ней в шатёр, поблагодарил Бога, что она цела, и с мягким упреком сказал: «Да простит тебя Господь за прошедшее». Не желая оставаться в долгу, она ответила с прежним задором: «И тебя!»

Её отправили домой под охраной его сыновей, Хасана и Хусайна; но прежде 'Али и его соратники собрались вокруг, чтобы отдать почтение той, которая, несмотря ни на что, оставалась Матерью правоверных. Произошла любопытная сценка - словно рассчитанная на память потомков. «Не питаем друг к другу злых мыслей, - сказала она, - ибо между мной и 'Али не было ничего» - она имела в виду историю с ожерельем - «кроме того, что обычно случается между женой и семьёй её мужа; и, поистине, он был одним из наилучших среди тех, кто заподозрил меня». 'Али торжественно ответил: «Она говорит правду!» - и так они расстались, чтобы никогда больше не увидеться.

Так было улажено одно дело - ценой горькой крови; но проблема Му'авии была куда серьезнее. Весной 657 года 'Али двинулся на север и сошёлся с сирийским войском на равнине Сиффин у Евфрата. Силы были почти равны, и несколько дней ушло на переговоры: 'Али настаивал на единстве халифата, Му'авийя требовал наказания убийц 'Усмана. Бой вспыхнул, и вскоре стало ясно, что перевес на стороне людей 'Али; Му'авийя был готов признать поражение, но Амр - теперь уже на его службе -

подсказал, чтобы солдатам велели привязать страницы Корана к копьям. Так и сделали, и возгласили: «Книга Аллаха - между нами!» 'Али хотел бы не поддаваться на этот очевидный приём, призванный уйти от суда битвы, но его уговорили согласиться на арбитраж, и он, утомлённый всей этой навязанной ему тяжбой, покинул поле. Единственной его отрадой в этом омрачённом мире оставалась малолетняя дочь, с которой он едва мог расставаться.

Другие же были куда более пылки в стремлении воплотить идеал в политических формах, и так из битвы при Сиффине и идеи арбитража родилось движение, имеющее особое значение в исламе, - *хариджиты*, «отщепенцы», или «выходцы» (название от глагола «выходить»). «Решение принадлежит одному только Богу!» - заявили они; затем: «Нет власти, кроме Божией!» Их приговор и 'Али, и Му'авийе был, по сути: «Чума на оба ваши дома». Власть, говорили они, должна принадлежать совету, избираемому народом; к ним тянулись бедуины, ибо те выражали кочевое неприятие растущей государственной машины, а также отчаяние многих благочестивых мусульман, видящих, как вожди сцепились между собой. Одновременно в них проявился мощный ток пуританства, который снова и снова, после их времени, всплывал в истории ислама. Снова и снова отдельные люди или группы верующих «выходили» из общества своего времени, анафематствовали его и взывали к возвращению к «подлинным ценностям» ислама, такими, какими они были в Медине при жизни Пророка. Многих реформаторов XX века отчасти справедливо можно назвать нео-хариджитами; и хотя само движение как особая секта почти исчезло (кроме небольшой группы в Северной Африке, носящей это имя), его дух продолжает шествовать.

Теперь 'Али оказался в кольце заговоров. Жизнь стала для него горькой, но не видно, чтобы он озлобился, как мог бы любой другой: он ничего не ждал от мира и потому не мог быть разочарован. Когда враги сжимали вокруг него кольцо, он оставался самим собой - мягким, терпимым, миролюбивым; одни упрекают его за это, другие до сих пор любят. Даже Му'авийя, который уже мог бы уничтожить его силой, будто бы имел к нему некое уважение: он понимал, что до конца постичь этого человека не в силах. Было заключено перемирие, оставившее 'Али свободные руки для борьбы с хариджитами. Это он сделал, хотя и против воли.

Хариджиты обосновались у Куфы, затем двинулись на Ктесифон и предали город резне, ибо их пуританство не знало милосердия, составляющего сущность ислама. 'Али настиг их у ничем не примечательного селения по имени Багдад и разгромил их войско.

Лишившись надежды на военную победу и на взаимное уничтожение 'Али и Му'авийи, хариджиты задумали убийство обоих. Юноша по имени, по примечательному

совпадению, 'Абд ур-Рахман («Раб Милостивого») был влюблён в девушку-хариджитку, чей отец и брат пали в битве при Багдаде, и он пообещал ей голову халифа в свадебный подарок. В месяце Рамадан - святейшем из всех, когда и люди, и сама природа должны быть неприкосновенны, - он прибыл в Куфу и 24 января 661 года н.э. сел в мечети напротив двери, через которую входил 'Али.

Выходя из дома на рассветную молитву, 'Али вздрогнул от гогота гусей. Слуга хотел было их разогнать, но он сказал: «Пусть кричат - они кричат по мне, на мои похороны». Когда он вошёл в мечеть, 'Абд ур-Рахман ударил его по голове отравленным клинком. Его отнесли домой; в страшных мучениях он жил ещё три дня. Перед смертью он просил своих не жестоко обходиться с убийцей (в этом его воле не повиновались).

Слёзы, проливаемые по нему за прошедшие века, могли бы поднять многие гордые корабли, а любовь к его памяти, должно быть, вознеслась через все небеса, до самого Престола Божьего.

Так умер последний из праведных халифов - *рашидун* - всего через двадцать девять лет после смерти Пророка. Их пример (или, для шиитов, пример одного лишь 'Али) стал решающим фактором в формировании религии, а их испытания и несчастья отозвались в живом опыте *уммы*, народа Мухаммада.

Тот факт, что трое из них погибли от рук своих единоверцев, внёс в ткань ислама печаль, и тень её по сей день лежит на радости, свойственной ясной вере. Иногда эта печаль превращалась в гнев, порождая новое кровопролитие и акты насилия против мира, который столь жестоко обошёлся с этими людьми. Высшая Истина - истина шахады - не укладывается в узкие рамки земного бытия и потому проявляется в болезненных противоречиях и через столкновение противоположностей. Если истина - главное дело религии (без чего все веры были бы лишь сентиментальностью и мечтанием), то религия неизбежно оказывается растянута на дыбе противоречий, и только неверующий, в своей малой жизни и на своём малом месте, пребывает в мире с этим миром.

Глава 8 ПУТЬ МИРА

Му'авийя был ранен хариджитом, посланным убить его, но оправился от раны. Теперь этот Омейяд, сын Абу Суфьяна и Хинд, стал халифом, и уже некому было оспорить его право. Впоследствии его право оспаривали бесчисленное множество раз, и до сего дня есть мусульмане, которые говорят о нём так, как европейцы говорят об Адольфе Гитлере. Это несправедливо по отношению к нему. Он был, вне всякого сомнения, «великим человеком» - в обычном смысле этого слова - и отнюдь не дурным, более того, по сравнению с некоторыми из тех, кто пришёл после него, он был правителем достойным восхищения; один из тех редких людей, которые почти инстинктивно обращаются с властью с совершенным мастерством и, именно поэтому, не нуждаются в том, чтобы быть тиранами.

Но дело не в этом. Сын человека, который был когда-то самым опасным врагом ислама, встал в сандалии Пророка - по крайней мере в том, что касалось мирской власти и заботы об умме. Первые четыре халифа называются «праведными» не потому, что все последующие обязательно были неправедны, а потому, что они были близкими сподвижниками Пророка и были, каждый по-своему, словно продолжением его личности; они могли оступаться, но их ноги были твёрдо поставлены на путь, которым он их вёл. Му'авийя был человеком этого мира. О себе он однажды сказал: «Абу Бакр не искал этот мир, и мир не искал его; мир гнался за 'Умаром, хотя он его не искал; а мы погружены в него по пояс».

Он был высоким, красивым, со светлой кожей, и в высшей степени обладал качеством, которое арабы называют хильм - кротостью к противникам, готовностью переносить дерзость с благодушным равнодушием; и всё же он был грозным человеком, и люди, кажется, чувствовали, что его примирительный тон и обаятельные манеры были делом расчёта, а не мягкости сердца. Ему было выгодно обезоруживать врагов щедростью, и тому, кто порицал его за эту щедрость, он замечал, что она обходится гораздо дешевле войны. «Я не пускал в ход меч, когда хватало плети, - говорил он, - и не брал плеть, когда достаточно было слова. Пусть единый волос связывает меня с моим народом - и я не дам ему оборваться. Когда они слабеют - я тяну; когда они тянут - я ослабляю». Это можно считать прямым определением государственного искусства. Доступность была - и отчасти остаётся - обязанностью арабского правителя, и он был арабом до мозга костей. Когда к нему являлся проситель во время трапезы, он усаживал его за стол и предлагал есть, пока секретарь вслух читал его прошение; неудивительно, что его обеды пользовались большой популярностью.

Но в одном он порвал с арабской традицией. Подбирая людей на государственную службу, он не обращал внимания ни на их происхождение, ни на род, ни даже на религию (многие из его старших чиновников, особенно в ключевом финансовом ведомстве, были христианами, обладавшими, судя по всему, тонким нюхом на деньги). Новые люди выбирались по заслугам, и, возможно, самым выдающимся и деятельным среди них был Зийяд «сын своего отца». Араба часто называют ибн «Такой-то», но как назвать сына мекканской рабыни, столь щедро раздававшей свои услуги, что она и сама не могла сказать, кто отец? Ответ прост, ведь у всякого человека - кроме Исы - есть отец.

Империя была укреплена и ещё более расширена. Тот же Зийяд, будучи наместником Ирака и Персии, повёл войско через Окс и взял Бухару; здесь, как и в других городах Средней Азии, расцвела и расцветала великолепная культура - пока с запада не явились московитские орды и не разрушили многое из того, что было свято и прекрасно. В 670 году мусульманский полководец, выйдя из своей базы в Кайруване (нынешний Тунис), прорвался через горы в Марокко и достиг Атлантического океана; он въехал верхом в волны, призвав Бога в свидетели, что донёс ислам до крайних пределов мира. При военных победах, внутреннем мире и разумном управлении двадцатилетнее правление Му'авийи могло казаться почти безупречной чередой успехов. Мусульмане, вооружённые задним числом, видят его совсем иначе.

Как орудие Откровения Мухаммад принёс людям не только духовное учение - путь к Богу, - но и социальную этику и, фактически, общественный строй, который нейтрализовал многие свойства, обычно считающиеся «естественными» для человека как «политического животного». В Медине он создал священную общину, братство верующих, которое было в мире, но не от мира. Первые четыре халифа, насколько могли, стремились сохранить этот идеал. С приходом к власти Омейядов, - так, по крайней мере, видят это мусульманские историки, - началось разложение, процесс секуляризации, который с тех пор никогда уже не был полностью обращён вспять. Достижения Му'авийи ничего не значили на весах, потому что это были достижения «Цезаря» - недаром его порой называют «мусульманским Цезарем».

Даже перенос столицы из Медины - города Пророка - в Дамаск, город мирской роскоши, был символичен. Благочестие не переселилось из Медины в Дамаск, и секуляризация вытеснила духовные силы из политической сферы. Последние живые сподвижники ушли из общественной жизни, и их духовные наследники туда не вернулись; но взамен их влияние глубоко проникло в народ - в пустынях, в деревнях, в кишачих людом городах, - и это влияние, действуя как бы в тени, взрастило ту веру и духовность, которые и составляют подлинную славу ислама.

Однако на деяниях Омейядов лежит одно особое пятно, не смытое и по сей день: убийство внука Пророка, Хусайна.

У 'Али от Фатимы было два сына - Хасан и Хусайн. После смерти отца Хасан на короткое время заявил права на халифат, но его нетрудно было убедить отказаться от них в обмен на пенсию от Му'авийи и обещание мирной жизни. «Я не стал бы, - сказал он, - резать людей ради одного лишь царства!» Впрочем, у него были и другие интересы. Даже его ближние друзья сбились со счёта его браков и разводов: одни говорили - девяносто, другие называли цифры куда выше, и передают, будто 'Али предупреждал одного соратника: «Не выдавай ни одну из своих дочерей за моего сына Хасана; он попробует их на вкус и отставит». И всё же, говорят, ни одна из его жён не могла не любить его: столь нежен был его нрав. Здесь, как часто в исламском контексте, природное склонение служило духовной цели - как бы ни шокировало это людей, воспитанных в совершенно ином взгляде. Потому что семья Хасана было рассеяно столь щедро, кровь Пророка течёт ныне в жилах множества мусульман; и в этом физическом наследии есть и благородство, и баррака.

Считают, что в соглашении о его отречении была оговорка: после смерти Му'авийи халифат должен вернуться к потомкам 'Али. Когда Хасан умер (по слухам, отравленный агентом Му'авийи - типичный случай «дай собаке дурное имя»), халиф назначил своим преемником своего сына Йазида, тем самым превратив избирательный принцип в наследственный. На смертном одре он предостерёг Йазида - весёлого юношу, любителя роскоши, чья мать была христианкой, - что иракцы будут подстрекать Хусайна предъявить притязания на халифат. «Разбей его, - сказал он, - но потом обойдись с ним мягко, ибо кровь Посланника Аллаха течёт в его жилах». Му'авийя оказался прав. Едва в Куфе узнали о его смерти, граждане послали Хусайну приглашение стать халифом, и тот выступил в Ирак с восемнадцатью членами семьи и около шестидесяти спутников.

Наместник Ирака двинул против него огромное войско, а жители Куфы, уstraшённые, бросили Хусайна. «Сердце Куфы с тобой, - донесли ему, - но меч её против тебя». На равнине Кербела, у Евфрата, он выстроил свой крошечный отряд против четырёх тысяч воинов. Наместник потребовал безусловной капитуляции. Хусайн и его люди избрали смерть.

Он сражался так, как в юности сражался его отец: левиный сердцем, ослеплённый видением, долю в котором счёл бы благом любой смертный; храбростью, выходящей за пределы обычного понимания. В начале битвы его десятилетний племянник пал от стрелы и умер у него на руках. Вскоре погибли двое его сыновей, четверо единокровных братьев, пятеро племянников и пятеро кузенов; смертельно раненый,

он с такой яростью бросился на врага, что те рассыпались в стороны, пока, наконец, он не пал. Тогда ему вонзили копье в спину и отсеки голову.

Мученическая смерть любимого внука Пророка от рук этих мусульман породила волны, идущие по миру до сих пор, как волны после подводного землетрясения; и, подобно убийству Каином своего брата Авеля, она выжгла себя в совести значительной части человечества. Европейцу, редко эмоционально связанному с собственной историей, и американцу, едва имеющему историю, с которой можно было бы связаться, трудно понять живую близость - вневременность - некоторых событий исламской истории для мусульман. Десятки тысяч юношей были готовы умереть - и умирали - потому, что Хусайн умер так; и, умирая, надеялись, сознавая это или нет, хоть как-то искупить человечество, запятнанное его кровью.

Молодой иранский солдат 1980-х годов, отвечая западному корреспонденту о своём отношении к смерти в бою, немедленно вспоминает мученичество Хусайна. «Вам на Западе, - говорит он, - невозможно это понять. Мы не ищем смерти, но считаем смерть переходом из одной формы жизни в другую, и быть мучеником в борьбе с врагами Бога - значит приблизиться к Богу. В мученичестве две стороны: мы приближаемся к Богу и устраняем препятствия между Богом и Его людьми... Стать мучеником - не пассивное дело, это не стоять и ждать, пока тебя убьют. Это активное дело. Имам Хусайн... убил как можно больше своих врагов, прежде чем быть замученным...»⁸⁰

И по сей день смерть Хусайна ежегодно оплакивается шиитами в Иране, в частях Ирака, Индии и Пакистана - и более всего в самой Кербеле - бурным излиянием скорби, которое приводит западного наблюдателя в ужас и глубоко шокирует суннита (видящего в этом нечто противное духу трезвого смирения, составляющему, по его убеждению, сущность ислама). Но эта скорбь имеет универсальный смысл. Шииты плачут и рыдают не только о гибели этого храброго, обречённого человека, но и о мире, в котором такое возможно, в котором праведные низвергаются, а злодеи процветают. Они оплакивают уничтожение этим жестоким миром всего, что прекрасно, благородно и драгоценно. Они скорбят о торжестве голой силы и об оскорблении светлой надежды.

Здесь чувство трагедии, столь знакомое христианской традиции и в целом чуждое суннитскому исламу с его резко реалистичным отношением к фактам, заявляет о себе внутри исламского мира. Возможно, это и другие подобные явления необходимы в Божественной «экономии», ибо если религия действительно универсальна и должна дать приют всем оттенкам человеческого темперамента, тогда иные веры - иные

⁸⁰ "Таймс" (Лондон), 7 апреля 1982 г.

перспективы - должны в каком-то виде отразиться в ней, пусть и в образах, не противоречащих основному догмату.

Слово «ши'а» значит «партия» - в данном случае «Партия 'Али» и его потомков. Сунниты - верные строгому следованию Сунне, «традиции» Пророка, составляющие девяносто процентов уммы, - часто утверждают, что шииты внесли в ислам христианский элемент (что немало смущает христиан, вовсе не видящих в имаме Хомейни некоего псевдохристианина); они обвиняют шиитов в том, что те ставят 'Али выше самого Пророка и почитают его как почти божественное существо. Вопрос сложен, и упрощать его нельзя. Нас должно занимать здесь лишь одно: резко отличающийся духовный и эмоциональный «климат» суннизма и шиизма и политические последствия этого различия.

С приходом Омейядов в ислам вошла политическая система и имперская администрация, весьма отличные от того, что было заложено Пророком в Медине. «Сунниты, - пишет Фритьоф Шуон, - смиряются с этой закономерностью, тогда как шииты окутывают себя горькой памятью о утраченной чистоте, которая соединяется с воспоминанием о драме Кербелы и, на уровне мистической жизни, с благородной печалью осознания нашего земного изгнания - изгнания, представляющегося прежде всего в аспекте несправедливости, угнетения и фрустрации в отношении первозданной добродетели и божественных прав».⁸¹ Под «божественными правами» подразумеваются права семейства Пророка, то есть потомков 'Али, а отказ считаться с тем, что несправедливость и угнетение - часть земного сценария, с момента смерти Хусайна и до наших дней делал шиитов политическими диссидентами.

Роковой шаг, ведущий к гибели народа, династии или отдельного человека, вовсе не обязательно делается сознательно. Нет оснований думать, что Йазид намеревался нарушить отцовский наказ и убить Хусайна. Вряд ли он много об этом думал: его интересы, судя по всему, ограничивались охотой (именно он впервые ввёл в арабскую охоту гепарда). Тем не менее, хотя Омейяды удерживали власть ещё семьдесят лет, они, вероятно, были обречены с момента гибели Хусайна.

Шииты не знали устали, и заговор следовал за заговором. Пахота была благодатной. Персы были завоёваны и приняли ислам почти так, словно ждали именно его с начала времён; но к своим арабским владыкам они любви не питали и не думали отказываться от осознания собственного превосходства над этими «пустынными крысами». Арабы же всё ещё считали ислам «своим». Они проявляли мало усердия в его проповеди покорённым народам, и всё же обращений становилось всё больше - и возникала

⁸¹ Фритьоф Шуон, «Ислам и вечная философия» (World of Islam Festival Publishing Co.), с.95

проблема. Омейяды задавались вопросом, как «чужак» может войти в привилегированное сообщество ислама, и нашли, казалось, логичное и практичное решение. Претендент на принятие ислама должен прежде стать почётным арабом, приписавшись к определённому племени как его «клиент» (маули, мн. ч. маулийя). Это давало ему личность, место в общем порядке, после чего он мог считаться достойным стать мусульманином. Но по мере роста их числа маули всё острее чувствовали своё положение второсортных членов религиозной общины, и некоторые из них, по меньшей мере, знали за собой, что они - лучшие мусульмане, чем их «господа». И здесь шииты и прочие недовольные нашли готовую почву.

Прежде чем их вырвали с корнями, Омейяды успели дать трёх выдающихся правителей - немалая честь для столь краткой эпохи. Двое были почти наполеоновскими фигурами; третий - святым.

Абд аль-Малик (685–705) носил, хоть и не при нём, прозвище «Пот камня» из-за скупости. Он читал Коран, когда до него дошла весть о возведении на халифат. Закрыв книгу, он, как передают, прошептал: «Это наш последний раз вместе». Говорят также, что с того дня его никто не видел улыбающимся. Поводов у него было немного. Мусульманские земли полыхали мятежами, половина империи присягнула антихалифу, а византийцы воспользовались ситуацией и пошли в наступление. Он отбросил их, затем уничтожил антихалифа, подавил бунт в Сирии и восстановил порядок в Северной Африке. Во всём, что он делал, особенно в сочетании храбрости и жестокости, он был человеком своего века, а не сыном вневременной исламской традиции, которую в ту пору хранили и вскармливали тихие люди, не участвовавшие в великих событиях и не оставившие имён в хронике. Зато одно имя оттуда уже не стереть: его главный сподвижник - Хаджжадж.

Этот бывший учитель из Та'ифа явил явление, время от времени встречающееся и в христианской, и в исламской истории: человек, являющийся в мир бичом, «воплощением» гнева, будто бы для того, чтобы напомнить: религия, как бы ни струилась сквозь неё любовь и милосердие, всё же имеет острое лезвие. Когда халиф потребовал добровольца в Ирак - как обычно мятежный, - Хаджжадж поднялся: «Я тот человек!» - «Ты шершень для него», - ответил халиф.

В Куфе, столице Ирака, люди роптали: «Если б нашёлся кто похуже, прислали бы его»; но хуже не нашлось, и Куфа была скоро усмирена. Речь, которую Хаджжадж произнёс в главной мечети города - проповедью её трудно назвать, - цитировали бесчисленное множество раз: никогда ещё человек не грозил с такой кровожадной красноречивостью. Но ключ к этому странному характеру, возможно, кроется в словах, сказанных им, когда он, вопреки ожиданиям, поднялся с одра, на котором его уже

считали умирающим: «Аллах не даровал бессмертия никому из творений, кроме одного - и тот был худшим из всех - сатаны. Я вижу, как каждое живое гибнет. Я вижу увядание всего, в чём есть сок. Каждый человек будет брошен в свою могилу. Земля сожрёт его плоть, земля впитает его кровь и влаги. И две вещи, которые он любил более всего, вскоре разлучатся: его любимые дети и его любимые деньги».

Ислам - религия милости; но он также, прежде всего, религия истины, а истина беспощадна, ибо не может быть иной, чем есть. Не существует пути, по которому чёрное стало бы белым ради утешения человеческой души. Даже Бог, при всей Своей всемогущести, не может сделать ложь истиной. Поэтому связь истины и милосердия - одна из самых сложных во всём театре творения и даже в тех принципах, что стоят над ним. Если равновесие возможно, удержать его могут лишь пророки, мудрецы и святые; прочие идут то в одну, то в другую крайность. В истории христианства, как и в истории ислама, были люди, для которых существовала одна только истина, и которые не видели, что сама истина, плоть которой на земле - формулы и догматы, может стать относительной и потому подчинённой высшей мудрости или закону любви и милости. Инквизиция сжигала своих еретиков, Хаджжадж истреблял своих мятежников. Но были и те - и сегодня, кажется, их большинство в христианских кругах, - кто думает лишь о любви и милосердии и хотел бы изгнать из религии меч различения, отделяющий истину от ошибки; до тех пор, пока истина не оказывается скомпрометирована, а значит, и милосердие опустошено, превращено в сентиментальность, не имеющую корней в глубине сердца, где вечно пребывает истина.

Голос Хаджжаджа нельзя до конца заглушить; от нас не требуется любить его и ему подобных, но признать, что им отведено место в общем замысле, и что они напоминают нам о том, что мы предпочли бы забыть. И всё же отрадно видеть, что столь грозного человека мог всё-таки приструнить благочестивый женский голос. Хаджжадж оставался наместником Куфы и при сыне Абд аль-Малика, Валиде, но жена нового халифа терпеть его не могла. «Мне не по душе видеть тебя один на один с Палачом Творения», - сказала она мужу, и в конце концов вызвала Хаджжаджа к себе. О том, что там говорилось, история умалчивает; но выйдя из этой аудиенции потрясённым и словно уменьшившимся, он сказал халифу: «Клянусь Богом, она говорила, не переставая, пока я не пожелал быть под землёй, а не на ней».

Валид был мягче отца, который ещё на смертном одре отругал его за слёзы: «Прекрати хныкать, как рабыня!» Как администратор он был толков: заботился об образовании сирот, назначал сопровождающих для инвалидов и поводырей для слепых, установил государственные пенсии для учёных Медины, знавших религиозный закон; основывал

школы и больницы, строил дороги и каналы, открыл первые в истории исламские приюты для душевнобольных. Но главным памятником ему стала великая Омейядская мечеть в Дамаске - одно из чудес мировой архитектуры. При нём же завершилась последняя грандиозная волна мусульманской экспансии.

Одно арабское войско захватило Фергану и достигло китайской границы; другое, под командованием зятя Хаджжаджа, завоевало большую часть нынешнего Пакистана. На западе Тарик ибн Зияд пересёк узкий пролив, занял скалу, до сих пор носящую его имя - Джабаль Тарик, Гибралтар, - и разбил двадцатипяти тысячное войско под предводительством вестготского короля Родериха. «Это не обычные завоевания, - писал наместник Северной Африки Валиду, - это словно встреча народов в День Суда». И, воистину, две великие «нации» - ислама и западного христианства - теперь столкнулись лицом к лицу.

Через три года мусульмане перешли Пиренеи. В 725 году взяли Ним, в 732 - Бордо; и, несмотря на поражение от Карла Мартелла, ещё через шесть лет удерживали Арль.

Валид прожил достаточно, чтобы принять свой первый конвой испанских пленников. После его смерти халифом стал брат Сулейман, который вскоре умер от чумы, уступив место третьему сыну Абд аль-Малика - 'Умару II. Ни один сын не мог бы разительнее сильнее отличаться от своего отца, и его короткое, двух с половиной лет, правление было вспышкой света в сгущающейся тьме.

'Умар II был воспитан благочестивцами Медины и, будь выбор за ним, предпочёл бы жизнь подвижника, созерцателя и благодетеля. «Ты радуешься или печалишься, видя меня в этом положении?» - спросил он друга после воцарения. «Рад за мусульман, но скорблю о тебе», - последовал ответ. «Я боюсь гибели», - сказал халиф. «Всё будет хорошо, - ответил друг, - пока ты продолжаешь бояться. А я страшусь за тебя того, что твой страх кончится». Другой совет кратко определял долг мусульманского правителя: «В каждом старике-мусульманине видь своего отца, в каждом молодом мусульманине - брата, в каждом ребёнке - своего ребёнка. К отцу - вставай и иди; к брату - почитай его; к ребёнку - будь милостив».

Он сжёг себя, стараясь соответствовать этому слову. «Когда я увидел его впервые, - рассказывал один человек, - пояс его исподнего был скрыт жиром живота; когда же увидел его снова, уже халифом, мог по пальцам пересчитать ребра». Он оказался неожиданно способным администратором, ввёл разумные налоговые реформы, устранил многие злоупотребления. Ещё важнее для будущего ислама было то, что он относился к религиозным учёным и юристам с уважением, которого те прежде не

знали, осознавая, что в конечном счёте именно им Пророк поручил заботу о Вере и верующих.

В отличие от предшественников, он поощрял обращения среди покорённых народов и впервые назначил пенсии маули, воевавшим в арабских войсках. Проживи он дольше - не исключено, что история ислама пошла бы иной дорогой: ведь он показал, что, по крайней мере в редчайших случаях, возможно соединить великую власть с добродетелью и чистотой.

Однако последние годы Омейядской династии омрачались восстаниями и заговорами: шииты становились всё отчаяннее, а маули - всё озлобленнее из-за своего положения. Ключ к успешной революции, как представлялось шиитам, лежал в союзе с могущественным и честолюбивым родом Аббасидов - потомков дяди Мухаммада, аль-Аббаса. Возник союз, поддержанный широкими массами, уставшими от арабского «отеческого» контроля и налогового бремени. Тем временем хариджиты, грезившие о «теократической демократии» безгрешных мужчин и женщин, продолжали тревожить халифат.

Разнородные группы, объединившиеся против Омейядов, горели духом правоты - или, если угодно, разжигались духом самоправедности (каждый волен выбирать, какое слово уместнее). Они повсюду - даже в Мекке и Медине - усматривали признаки возвращения к доисламской распущенности, в том числе в том, что позднее станут считать великим культурным достижением Омейядского периода: в полноте и трагизме любовной поэзии, которая после множества поколений и превращений пустила корни в христианской почве и принесла плоды в европейском романтизме. Все были единодушны в одном: их правители «предали» ислам; но стоило лишь передать власть в руки родни Пророка, как наступит новая эпоха свободы и справедливости до конца времён. У шиитов был свой кандидат - некий Мухаммад, вошедший в историю как «Чистая душа». Слишком поздно они обнаружили, что Аббасиды замыслили иное.

Несмотря на этот союз недовольных, восстание 749 года могло бы закончиться так же, как прежние, - Омейядский халиф Марван II (прозванный «Диким ослом») был страшным полководцем, - если бы не один гений: бывший раб персидского происхождения по имени Абу Муслим, который поднял чёрное знамя Аббасидов в городе Мерве. Наместник провинции слал Марвану одно предупреждение за другим, порой стихами:

Я вижу угли, тлеющие в пепле, - чуть тронь, и разгорится пламя.
Огонь рождается из трения ветвей, а война - из шевеления языков.
И в страхе восклицаю: знать бы мне, бодрствуют Омейяды или спят!⁸²

Но Марван был занят: бил хариджитов в Ираке и мятежников в Сирии.

Вскоре вся Персия оказалась в руках Абу Муслима, и тот двинулся на Ирак. Марван стоял лагерем у Большого Заба, притока Тигра. Увидев приближающиеся чёрные знамёна на спинах двугорбых верблюдов, он назвал их «клочками чёрной грозовой тучи». Затем буря обрушилась: его войско было уничтожено, он бежал в Египет и вскоре был убит. Триста человек из рода Омейядов пали в тот день. Один спасся. Он переплыл реку вместе с младшим братом; когда им крикнули, предлагая амнистию, брат вернулся - и его тут же убили. Уцелевший пошёл дальше, как семя, унесённое ветром.

Это был Абд ар-Рахман - одна из тех редких фигур, которые почти примиряют нас с кровью и смутой истории. Переплыв реку, с одним верным слугой, он двинулся через Палестину и Северную Африку, чтобы укрыться у берберских родичей своей матери в Марокко. Пять лет занял путь, шаг за шагом, через племенные земли, без единой ночи, когда он мог бы лечь, уверенный, что доживёт до рассвета, и без единого рассвета, когда был бы уверен, что дотянет до заката. Но он добрался, и вскоре переправился в Испанию; там, при поддержке проомейядской партии, был провозглашён амиром Андалусии в Кордове в 756 году.

При нём и его потомках, правивших почти три столетия, на европейской земле расцвела исламская цивилизация, принеся плоды в искусстве, философии, мистике и в образе жизни, соединявшем благочестие и утончённость в уникальном сочетании. Христианская Европа тёмных веков нашла там свет и зажигала от него свои свечи знания в великих андалусских университетах. Как бы ни казался западному человеку далеким остальной исламский мир, мусульманская Испания - неотъемлемая часть европейского наследия.

Справедливый человек и искренний приверженец арабской традиции племенной демократии, Абд ар-Рахман дал людям Испании разумное управление и новый, справедливый свод законов; построил акведуки, проведя чистую воду в города, и привёз в Иберию растения и плоды Сирии. Аббасиды, хотя и победили на востоке, были слишком далеко, чтобы вмешаться. Аль-Мансур, второй Аббасидский халиф (первый умер после кровавого четырёхлетнего царствования), даже отдал должное

⁸² Цитируется по: Эрик Шредер, Люди Мухаммада (Портленд, США: The Bond Wheelwright Co.), с. 256.

уцелевшему Омейяду, назвав его «Соколом Курайш», который один странствовал по пустыням Азии и Африки и имел дух искать свою судьбу за морем, в неизвестной земле.

Впрочем, у аль-Мансура были заботы и поважнее. Как всякий удачливый революционер, он обратился к первой задаче: уничтожению творцов революции. Абу Муслим - тот самый, кто с непревзойдённым искусством задумал и осуществил всю кампанию - был приглашён на великий пир и во время пира убит. Такие люди опасны, как прекрасно знал в наш век Сталин. Окинув взглядом разрубленное тело, аль-Мансур процитировал стих: «Путник, наконец, отбросил посох». Затем он занялся шиитами, чей идеализм был движущей силой революции, подарившей ему халифат. Если они думали, что Омейяды обращались с ними жестоко, то вскоре, должно быть, вспоминали те дни с ностальгией. Омейяды, по-своему, были джентльменами; Аббасидский халиф джентльменскими предрассудками не стеснялся.

Любителям кровавых историй остаётся только радоваться тому, что революционные идеалисты никогда не учатся, сколько бы раз история ни пыталась вразумить их; они всё идут, со звёздами в глазах, класть головы на плаху или подставлять шею под пулю - в XX веке так же, как в VIII. Они так и не понимают, что революция, по самой своей сути акт разрушения, неизбежно пожирает своих создателей.

«Уроки истории» нередко требуют толкования. В данном случае они были изложены простыми словами и написаны кровью. Ребёнок мог бы прочесть. Аббасидская революция будто бы должна была восстановить первоначальный ислам, «истинный» ислам; с великой пышностью и немалыми достижениями она совершила прямо противоположное. Омейяды, за исключением 'Умара II, могли быть не лучшими мусульманами, но оставались традиционными арабскими правителями, по духу демократичными. Новая династия переняла привычки и манеры древнего персидского деспотизма. Арабский и исламский принцип шуры - совещания - Аббасидам показался растратой драгоценного времени; теперь палач с топором и кожаным ковриком стоял подле халифа, готовый разделаться с дерзким просителем.

Омейяды привлекали к службе сирийских *маули*, и к концу их эпохи грань между арабами и неарабами-мусульманами уже заметно стиралась; но при Аббасидах администрацию контролировали персы, а их взгляд на вещи сильно отличался от сирийского: сирийцы были в основном бывшими христианами. Персы, подобно арабам, нашли своё высшее выражение через ислам, и именно союз персидского и арабского гения - по-своему несравненных и столь разных - сделал ислам тем интеллектуальным и воображенным чудом, каким он стал. Словно в предшествующие века славы и горя этот великий народ спал - хоть и во сне творил великое, - и ислам стал волшебной палочкой, пробудившей его. Но брак был непрост,

и, по крайней мере в политике, оказался внутренне противоречивым. Между долгим опытом персов в централизованной власти и столь же долгой привычкой арабов к свободе зияла пропасть, непреодолимая компромиссом.

Подчёркивая смену «климата», аль-Мансур решил построить новую столицу и выбрал место деревни Багдад по стратегическим соображениям. В течение четырёх лет, руками почти ста тысяч ремесленников со всех концов империи, был выстроен великий круглый город с двойной стеной и дворцом правителя в самом центре (словно силы этого мира имели право на подлинную центральность). Окружённый стражей, халиф оказался изолирован от народа. Дни, когда считалось грехом возводить дверь, канули в прошлое. Правитель принял облик, который западному человеку легко узнать как образ «восточного деспота».

С переносом из Дамаска в Багдад ислам обратил взор на восток, а Средиземноморье - древний римский мир - отошло на периферию.

Аббасиды были «иной породой» в буквальном смысле. Для арабов благородство рода определялось не менее матерью, чем отцом (такие тонкие знатоки разведения животных не могли не понимать этого). Для нового режима женщина стала лишь инкубатором для «знатного семени», и из всех аббасидских халифов за пять веков лишь трое были рождены свободными матерями. Все остальные были сыновьями рабынь - персиянок, европейек, бербёрок, эфиопок, славянок, тюрок или армянок. Неудивительно, что арабские традиции мало что для них значили. Они были окружены корпусом интернациональных чиновников, возглавлявшихся в первые пятьдесят три года Аббасидской власти семьёй Бармакидов - потомков буддийского жреца, - блистательных и честолюбивых людей, владевших игрой власти, как шахматисты доской, пока не стали опасно могущественными для самого халифа и не были срублены.

Аббасидская династия дала и величайших известных нам правителей, и худших. История ислама - это история столкновения противоположностей, история контраста между блеском и духовной нищетой, высокомерием и смирением, *«гран-гуиньольной»* порочностью и героической доблестью. Возможно, эти полюса в странном сочетании сошлись в единственном халифе, чьё имя известно Западу благодаря популярности «Тысячи и одной ночи» - Харун ар-Рашиде (786–809).

На престол он взошёл в двадцать три года при помощи Бармакидов: утончённый, образованный юноша, столь красивый, что некоторые говорили - ему бы следовало родиться женщиной; и в самом деле, в нём сочеталась некоторая женственная мягкость с беспощадной жадой власти, доставшейся от предков. Говорят - а Бог

знает лучше, - что среди роскоши, достойной голливудских декораций, он совершал по сто *рак'атов* молитвы в день и ежедневно щедро раздавал милостыню; несомненно, он боялся своего Творца, даже дерзая Ему, и неудивительно, что его натуру называли «лихорадочной»: она была натянута над пропастью между раем и адом. Он любил всё редкое и прекрасное, но рассказывают, что однажды, обедая с братом, получил блюдо рыбного рагу и, спросив, почему кусочки так малы, услышал, что оно приготовлено из одних только рыбьих языков. Узнав, что блюдо стоило более тысячи дирхамов, он отказался от пищи, потребовал у брата такую же сумму и немедленно раздал её милостыней, дабы искупить «это языческое безумие». Наконец, он схватил само дорогое блюдо и велел отнести его первому попавшемуся нищему.⁸³

Говорят, Харун любил больше всех двух людей. Первым был Джа'фар Бармакид, сын его визиря, с которым он часто выходил ночами, переодетый, на поиски приключений. Второй - его сестра Аббаса. Однажды он сказал Джа'фару: «Я не могу обходиться без тебя не больше, чем без сестры; когда я с ней, мне недостаёт тебя, когда с тобой - думаю о ней. Я нашёл способ наслаждаться вами обоими сразу». Он велел им вступить в брак, но взял с обоих клятву, что они не вступят в супружескую близость. Однако, подстрекаемая честолубивой матерью Джа'фара, Аббаса однажды ночью, когда тот был пьян, пробралась к нему, притворившись рабыней. В результате она забеременела; ребёнка тайно отправили на вскармливание в Мекку. В конце концов халиф узнал правду и, в неистовстве, велел задушить сестру и казнить Джа'фара.

Разумеется, современные историки склонны считать это «легендой» и объяснять падение Бармакидов политическими и экономическими причинами: их род стал слишком могущественен для любого правителя. Но и в этой истории есть доля вероятности. Харун имел редкую возможность воплощать свои фантазии. Кто из людей не мечтал, чтобы те, кого он любит, полюбили друг друга, и не боялся при этом, что их взаимная любовь исключит его самого? И кто хоть раз в жизни не ощущал мимолётного желания смерти для самых близких? Для аббасидского халифа мимолётная вспышка подобного желания почти неизбежно оборачивалась исполнением.

Как бы там ни было, последние годы Харуна были омрачены меланхолией, возможно, с оттенком паранойи, а обстоятельства его смерти от рака желудка не могут не тронуть того, кто чуток к подобным сюжетам. Однажды он позвал врача и рассказал, что во сне к нему пришёл человек с горстью красной земли и сказал: «Это почва места, где ты будешь погребён». На вопрос, что это за место, ответил: «Тус». Врач, разумеется,

⁸³ Люди Мухаммада, Шредер, сс.298-299

успокоил его, назвав сон плодом расстроенного пищеварения, и прописал слабительное.

В Хорасане вспыхнул мятеж, и Харун выступил из Багдада его подавлять. Он достиг окраин Туса, когда внезапно слёг. Образец мочи, без имени, показали местному врачу, и тот сказал: «Передайте человеку, чья это вода, пусть готовит завещание - лекарства нет». Харун велел принести немного местной земли; когда тот принёс и раскрыл ладонь, Харун вскрикнул: «Вот это рука! Вот эта рука! Вот эта красная земля!» - и, зарыдав, как ребёнок, немного поплакал; потом сам выбрал себе саван и прочитал аят: «Не помогло мне моё богатство, лишился я своей власти » (Коран 69:28–29).

Люди не отваживаются судить Харуна: только тот, кто испытал на себе (или вынес бы) сочетание абсолютной власти, великих способностей, красоты и обаяния, пылающих страстей, но и рвущей душу любви к Богу, щедрости, благочестия и бездны искушений - только такой мог бы судить о нём и понять страхи и соблазны его судьбы; но такие люди не оставляют нам своих вердиктов.

В этом, как и в падении Бармакидов, мусульманин видит множество уроков о природе мира и напоминаний о смертности: «Мир мягок на ощупь; так же и гадюка - а яд её внезапен». Один человек рассказывал: «У меня было дело в казначействе, и, пробегая глазами открытый регистр, я заметил запись: “Один почётный одеяние и знаки губернаторской власти (Джа‘фар ибн Яхья): 400 000 динаров”. Прошло не так уж много времени, и я снова был там, листал последнюю страницу и увидел: “Смола и щепки для сожжения тела (Джа‘фар ибн Яхья): 10 карат”». ⁸⁴ Несколько монет оказалось довольно для Джа‘фара в конце.

В Багдаде говорили, что при Харуне жизнь была непрерывным празднеством. Могущество и блеск империи достигли зенита, и город притягивал к себе и сокровища, и таланты. В порту стояли суда с мехами и слоновой костью, тончайшим фарфором и шёлками из Китая, с драгоценностями и благовониями; по суше прибывало золото из Хорасана, мрамор из Сирии, лазурит из-за Окса, бирюза из Нишапура. Дома богачей, с их роскошной обстановкой, охлаждались привозным льдом в летний зной; говорили, что в городе было двадцать семь тысяч бань. Первый госпиталь был построен при Харуне, затем за ним последовали другие, с обучением врачей и бесплатным лечением бедных. Школы и медресе открывались для всех; в великих академиях кипела работа по переводу греческих философских и научных трактатов на арабский. Учёный и поэт могли жить безбедно: покровителей не не хватало, а учёность ценили выше богатства и благородного происхождения.

⁸⁴ Люди Мухаммада, Шредер

Женщины диктовали моду и влияли на дела государства, красота многих вошла в легенду. Некультурным здесь не было места: им прямая дорога в провинцию. Рабыня или наложница, желавшая занять достойное положение в этом блестящем обществе, должна была пройти «школу манер»: освоить арабские и персидские классики, научиться читать и импровизировать стихи, играть на инструменте, блестяще владеть шахматами; одетая в парчу и украшенная со вкусом, она могла смотреть на знатных дам иных городов как на провинциалок.

И всё же, среди этого великолепия, нечто от арабского наследия - неотделимого от ислама - сохранялось. «Можно только дивиться, - пишет сэр Джон Глабб, - необыкновенному распространению по всей империи духа древних арабских завоевателей. Их кодекс рыцарства, преданность поэзии, романтический взгляд на любовь, щедрость и гостеприимство распространились по всей империи от Испании до Индии и Китая».⁸⁵

За стенами больших домов было, конечно, и невоздержание, но было и благочестие, и чувство долга перед бедными. Летописи рассказывают о богатом купце, который каждую весну продавал свои печи, зимнюю одежду и тяжёлую мебель и раздавал выручку, а осенью - свои парчи, тонкие ткани, летние циновки и кувшины для охлаждения воды. Управляющий предупреждал, что тот разорится, и советовал приберечь имущество до следующего сезона, но купец отвечал: «Нет, не хочу так! Этими вещами Аллах позволил мне наслаждаться это лето - или эту зиму, - и теперь привёл меня к поре, когда я могу обойтись без них. Быть может, я прогневил Аллаха, добывая или пользуясь ими, и лучше продать их и употребить деньги на это дело...»

Упадок Багдада от вершины его славы был постепенным (сам институт халифата рушился быстрее), хотя междоусобная война между сыновьями Харуна сразу после его смерти нанесла огромный ущерб. Победитель, халиф аль-Ма'мун, стал одним из самых деятельных Аббасидских правителей. Но куда важнее для будущего ислама, чем любые дворцовые распри, был духовный и интеллектуальный конфликт того времени.

Аль-Ма'мун продолжил и расширил отцовскую программу перевода иностранных книг на арабский. Он основал «Дом мудрости» с астрономической обсерваторией и открыл переводческую коллегия, наняв учёных для работы не только над греческими, но и над санскритскими и сирийскими текстами. Христианину, переведшему «Республику» Платона и «Категории» Аристотеля, заплатили золотом по весу переведённых книг (обычай, который неплохо было бы перенять современным правительствам). Здесь, в

⁸⁵ Краткая история арабских народов, сэр Джон Глабб (Hodder and Stoughton, 1969, с.110)

интеллектуальном кипении багдадского двора Ма'муна, были посеяны семена будущего европейского Возрождения.

Воздействие «греческого знания» - двусмысленного дара ислама Западу - на христианскую Европу было сокрушительным и преображающим. Некогда, за семь веков до того, оно грозило столь же мощно воздействовать и на ислам. Движение, известное как *му'тазилиты*, уже существовало при Харуне, а при Ма'муне его учение стало государственной доктриной. *Му'тазилиты* были «рационалистами», а их главная цель - встроить семитский монотеизм в чуждую ему систему греческой мысли; многие их споры перекликались с христианскими дебатами о природе Логоса.

Особенно понравилось халифу одно их положение. Вопреки ортодоксам, утверждавшим, что Коран вечен и «несотворён», они учили, что Писание - сотворённая вещь, как и всё остальное в мире.

Современный ум склонен презирать богословские тонкости, что странно, ибо сам он сформирован именно ими и их отзвуками в массовом сознании. Так или иначе, доктрина «сотворённости» Корана имела прямые практические последствия: она позволяла «приспособить» книгу к потребностям времени и политическим соображениям. Это означало огромный рост власти правителя и государства. Подобно французским революционерам через тысячу лет, Ма'мун понял: рационализм - ключ к абсолютной власти и к безжалостному манипулированию людьми. Как только «религиозные предрассудки» и «суеверия» сметены, нет пределов тому, что можно сделать; а для мусульманского халифа, до сих пор скованного религиозным Законом, это значило полное освобождение от уз.

Впервые и в последний раз в истории ислама была учреждена «инквизиция» - *михна*, наглядно показавшая, что рационализм способен быть столь же фанатичным, как любая вера. Тех, кто не признавал «сотворённости» Корана, преследовали; величайший *факих* того времени, ибн Ханбал, был заключён в тюрьму и жестоко избит. Других казнили.

«Инквизиция» длилась всего около двадцати лет, и ортодоксальное учение о Коране восторжествовало; но *му'тазилитизм* не был уничтожен. Он был поглощён религией, обладающей уникальной способностью к усвоению, и обогатил основной поток исламской мысли. Самый влиятельный из мусульманских богословов, аль-Аш'ари, чья школа стала синонимом «ортодоксии», насколько это слово вообще применимо к исламу, начинал как *му'тазилит* и, словно бывший коммунист, спорящий с марксистами, сумел обратить греческую диалектику против поклонников греческой

философии. Всё пригодное в доктрине му'тазилитов было использовано во славу ортодоксии; остальное увяло.

Это укрепление ортодоксии оказалось как нельзя кстати: центральная власть тем временем распадалась, единая империя дробилась. Потерпев неудачу в попытке утвердиться через идеологию, халифат искал спасения в защите элитной гвардии. Брат Ма'муна, Мутасим, окружил себя турецкими телохранителями, не связанными местными интригами и преданными лишь ему. Вскоре те настолько озлобили жителей Багдада своей грубостью - носились верхом по базарам и сбивали людей, - что халиф решил избавить столицу от этого «удовольствия» и за огромные средства построил для себя новый город Самарру, в семидесяти милях к северу.

Так Аббасиды навлекли на себя странный и суровый приговор. Вскоре халифы оказались пленниками собственной гвардии, которая играла ими по прихоти, а когда игра наскучила - убивала. Казалось - и многим мусульманам кажется до сих пор, - что Аббасиды лишили потомков Пророка их «законного» наследия: власти над уммой. Можно, пожалуй, заметить, что в свете увиденного это было не худшим исходом. Однажды некий шариф (потомок Пророка), проходя мимо главной багдадской мечети, узнал в оборванном нищем, сидевшем в пыли, халифа своего времени, который сбежал от турецкой стражи после того, как ему выкололи глаза и заточили. Шариф забрал его к себе, накормил и приютил, думая, возможно, что власть - не всегда благословение.

Теперь это уже не имело значения. Судьба халифов, разделение империи, вся драма «великих событий», хоть и достойна тысячи романов, утратила религиозный смысл: всё это стало не более чем пеной на поверхности великой реки.

Западных историков долго и справедливо упрекали за то, что они ставят точку на разрушении Багдада монголами в 1258 году, словно всё важное в исламской истории закончилось тогда. На деле это был лишь конец одного эпизода. Ислам - живая религия, умма - живое сообщество, её история открыта, и сегодняшний день - такая же её часть, как вчерашний. Но мы не занимаемся здесь историей ради самой истории. До времён Харуна и его сыновей история халифата была - хотя бы отчасти - историей ислама и влияла на формирование религии. Теперь наступил момент окончательного развода между династической, политической историей и жизнью уммы. Суннитский ислам кристаллизовался в устойчивой форме; правовая и общественная структура, в рамках которой жила община, менялась в следующие тысячу лет совсем незначительно. Полные последствия Корана и хадисов были разработаны людьми, трудившимися в тиши, равнодушными к дворцовым бурям. Умма обрела собственную

жизнь и стала духовно и социально самоподдерживающейся.⁸⁶ Если бы государственный аппарат и администрация вдруг исчезли в любой западной стране, воцарился бы хаос; если бы то же самое - даже сегодня - произошло в более или менее типичном мусульманском обществе, мы могли бы увидеть, что в жизни людей изменилось бы не так уж много: в прежние века большинство имело дело с властью лишь в лице сборщика налогов. Народ шёл своей дорогой, «властители» - своей.

Читая о людях, игравших роли на сцене истории, легко вообразить те времена особенно опасными и, думая об секире палача, невольно трогать собственное горло. Но никто не был обязан выходить на сцену. Если мужчина - или женщина - делал этот выбор, награды обещались огромные, опасности неисчислимы: слава сегодня, топор завтра. Таковы были правила игры: «играй, если смеешь». Порой поражает, когда мы помещаем какого-нибудь прославленного мусульманского поэта, философа, мистика или архитектора в его исторический контекст, насколько мало он, по-видимому, был затронут событиями, которые нам, задним числом, кажутся страшно бурными и катастрофическими. На деле такие люди были призами для любого халифа или султана в раздробленной империи - и могли сами назначать себе цену. Не было для правителя большей похвалы, чем сказать: «Мой философ переспорит твоего», или: «Стихи моего поэта превращают твои в жалкий звон».

Современные мусульмане нередко стыдятся своей истории. Их мало утешает напоминание о том, что история прочих народов и культур - особенно христианства - не менее кровава. Ведь это была не просто какая-то община и не какая-то культура: это была умма, от которой, казалось бы, можно было ожидать только лучшего. И, поскольку для мусульманина ничто не существует без цели, уместно спросить: ради чего существовали Аббасидские халифы и им подобные?

Во-первых, справедливо утверждать, что зрелище человеческой природы, доведённой до крайних пределов, многому учит нас о самих себе и является, в своём роде, «знамением для размышляющих». Согласно известному хадису, Адам был создан «по образу Бога», и мы - «племя Адама», как говорит Коран. Есть в человеке нечто - именно потому, что Единый, Не имеющий сотоварища, Самодостаточный, Нуждающийся ни в ком, в некоей тайной мере отражён в его сущности, - что жаждет свободы от всяких ограничений, какой обладает лишь абсолютный властитель. Но

⁸⁶ «Долгое время, фактически с IX века, главным образом деспотические правители повиновались, но их держали на безопасной дистанции, отчасти потому, что мусульмане выработали устойчивый социальный порядок, основанный на сложной сети личных и групповых связей лояльности и обязанностей. Правители могли быть узурпаторами; однако важно было то, что сам социальный порядок считался законным, поскольку им управлял закон Бога».

П. Дж. Ватикиотис, Арабы и региональная политика на Ближнем Востоке (Croom Helm, 1984).

поскольку человек - не Бог, возможность беспредельно расширить себя ведёт к разрушению. В стремлении к великой власти и в её осуществлении, конечно, есть элементы алчности и гордыни, но может быть и нечто благородное: стремление к высшему самораскрытию. Те люди, о которых шла речь, обнажили человеческую природу до костей во всей её величавости, нестабильности и свирепости; те, кто считает их совершенно чуждыми себе, мало знают о собственном сердце.

Во-вторых, есть уроки о встрече религии и политики, благочестия и мирской эффективности, а также о встрече - в жизни каждого - намерения и дела, мечтанного образца и образца, воплощённого в неподатливом материале этого мира.

Благочестивцы непрестанно проклинали халифов, и их наследники сегодня не находят искры сострадания к правителям, не столь чистым, как они сами; но всё не так просто. Слова Исы: «Соблазнам надлежит прийти, но горе тому, через кого они приходят» - одни из самых грозных в Евангелии, ибо иногда только через «соблазны» религия и может уцелеть. Если бы не грозные властители, которые, движимые нечистыми мотивами и грязными руками, сражались единственным действенным способом, возможно, не осталось бы в мире места для благочестивых и школы, в которой учиться благочестию.

Подобные противоречия отнюдь не ограничиваются исламом; они универсальны и возникают везде, где духовное встречается с мирским. Именно потому, что земля - не рай и не может им быть, она обречена - по меньшей мере с определённой точки зрения - быть «театром абсурда».

Учитывая хрупкость всякой религии в колыбели и в юности, остаются, возможно, лишь два вопроса. Выжил ли ислам? Распространился ли он по миру? Ответ на оба - утвердительный. После этого книги по истории можно закрыть.

ЧАСТЬ 3 ПЛОДЫ ВЕРЫ

Глава 9 ГЛАВЕНСТВО ЗАКОНА

В период деколонизации 1950-х и ранних 1960-х годов всерьёз обсуждался вопрос о том, какие территории *готовы* - или *не готовы* - к самоуправлению. Никто, однако, не задал более основного вопроса: способна ли вообще хоть одна нация на земле к самоуправлению. Тогда, как и теперь, говорили, что швейцарцы неплохо справляются со своими делами, хорошо отзывались о Коста-Рике; но помимо этого и тогда было трудно, и поныне трудно указать такой образец, которому новосозданное государство могло бы разумно стремиться подражать. Невольно приходится спросить, не заключено ли в самом понятии правительства, в том виде, как оно ныне понимается, что-то по существу неработоспособное.

В прошлом племенной строй, функционировавший как расширенная семья, возможно, приблизился к совершенству настолько, насколько человеческому обществу вообще дано приблизиться к нему - не только в древней Аравии, но и в Африке до работорговли, в Северной Америке до прихода белого человека, в Центральной Азии и на островах Тихого океана; но везде, где возникали массовые общества, требующие систематической организации, «правительство» - вплоть до недавних времён - принималось, наряду с морем, голодом и налогами, как одно из неизбежных зол, которым подвержено падшее человечество.

Однако признание необходимого зла ещё не означает готовности наблюдать его рост и расширение; цель всегда должна состоять в том, чтобы свести его к минимуму. Но минимальное правительство требует в качестве необходимого дополнения самоурегулирующегося сообщества, ибо мужчины и женщины не могут жить разумно в условиях анархии. Такое сообщество может действовать и сохраняться только в рамках Откровенного или предзаданного Закона, который по существу занимает то место, какое в жизни животных занимает инстинкт.

Коран, который является «конституцией» всякой по-настоящему исламской общины, сам подтверждает это сравнение: он уверяет нас, что Бог установил для каждого вида и для каждой группы созданий Закон и Путь. Но тогда как неодушевлённая вселенная, равно как и все живые существа, не наделённые разумом, управляются законами, заложенными в самой их структуре, человек, именно потому что он обладает Разумом и относительной свободой воли, обязан следовать Закону собственного бытия добровольно и со знанием. Камни не могут знать, почему они падают, птицы - почему улетаются. Человек по определению - познающий, а по предназначению - выбирающий;

но, с исламской точки зрения, он не обладает способностью устанавливать законы для устройства общества.

Вера в то, что Бог есть единственный Законодатель, непосредственно вытекает из мусульманского исповедания веры *ля иляха илля-Ллах*, которое в данном контексте можно истолковать как утверждение: «нет законодателя, кроме Законодателя». Послание, воплощённое в Коране, - и законы, выведенные из него и из Сунны Пророка, - связывают общину воедино; никакого внешнего принуждения не требуется, чтобы сделать эту связь действенной. Истинный суверенитет не принадлежит ни правителю, ни правительству, ни статистическому большинству; он принадлежит Богу, но в определённом смысле вверяется Его «праведно ведомой» общине. И Закон, именно потому, что он является «напоминанием» о законах, укоренённых в нашей собственной созданной природе, не должен, в принципе, нуждаться в государственном аппарате, чиновниках и полицейских, чтобы обрести силу. Что бы ни отводил современный западный человек религии в своей личной и общественной жизни, это по-прежнему лишь *место*; религия рассматривается как один из элементов общей структуры человеческого существования, но не как сама эта целостность. Для Ислама же общественный порядок является частью религии и не может быть от неё отделён.

Функция правителя (или «правительства» как такового) в этой системе строго ограничена. Исламское общество теоцентрично, а не теократично. Будь оно теократичным, понадобился бы полубожественный правитель - представитель Бога на земле и истолкователь Его воли. Но в рамках теоцентрического общества правитель занимает положение периферийное, а не центральное. Несмотря на те идеализированные теории, которые возникали из ностальгии по времени Праведных халифов *рашидун* - первых четырёх халифов, - мусульмане в целом придерживались весьма прагматического взгляда на роль правителя. От него не ожидают, что он будет святым, мудрецом или даже «хорошим человеком» в обычном значении слова; его личные пороки могут быть оставлены без внимания, пока он хранит их в частной сфере.

От него требуется иное: чтобы у него была крепкая правая рука, способная защитить общину от врагов и поддерживать Закон. Часто говорят, что мусульмане предпочитают сильного и даже жестокого правителя мягкому и примирительному. Если это так, то потому, что жестокий человек, скорее всего, окажется более действенным в исполнении отведённой ему функции в исламской системе. Большинство человеческих сообществ в истории жило в состоянии постоянной угрозы, со всех сторон окружённое врагами (наше положение сегодня не менее неустойчиво), и люди не могут должным образом заниматься поклонением Богу и обыденным делом жизни,

если не могут опереться на действенного защитника. Одна из великих проблем мусульман XX века в том, что их готовность терпеть жестокого правителя - оправданная до тех пор, пока власть имела «короткую руку» и мало вмешивалась в жизнь людей - превращается в источник опасности, как только политические теории, подкреплённые современными технологиями, расширяют роль правительства до каждой улицы и каждого дома.

Благочестивые мусульмане всегда считали власть страшной вещью, чуть ли не билетом в ад в один конец; пользуясь защитой, которую даёт им правитель, и порядком, который он устанавливает в городе, они благодарят Бога за то, что этот тяжкий груз и этот канатоход над бездной несёт кто-то другой. Они подозревают, что в характере всякого, кто сознательно стремится подвергнуть себя опасностям и соблазнам власти, должно быть нечто глубоко порочное.

Знаменно, что Пророк, говоривший о столь многих вещах - до мельчайших подробностей повседневной жизни, - почти ничего не сказал о государстве как таковом и не проявлял интереса к политическому теоретизированию. Однако имеется один *хадис*, имеющий в этом отношении далеко идущие последствия. В пору стремительного расширения мусульманских владений один из сподвижников пришёл к Пророку и попросил назначить его правителем недавно завоёванной области. «Нет», - ответил он. - «Если ты жаждешь править, значит, ты на это не пригоден!»⁸⁷ Если власть возложена на человека помимо его воли, многим ему может быть прощено; но если он сам накидывает себе на шею петлю, то, скорее всего, на ней и повиснет.

Если мы сегодня оглядим различные существующие в мире системы правления, то увидим, что все - за одним примечательным исключением - обладают общей чертой: их правители, будь то демократические политики, партийные функционеры или военные диктаторы, держат власть потому, что сознательно её добивались и считали себя достойными ею распоряжаться. Единственным исключением, разумеется, остаётся наследственная монархия. Как бы ни было это неприятно мусульманским интеллектуалам и политическим теоретикам нашего времени, вывод этот весьма показателен.

Суннитский Ислам всегда придавал огромную цену политической стабильности, даже если это означало терпимость к порочному правлению, ибо восстание против законной власти грозит расколом общины, а единство общины - высшая ценность; более того, для полноценной религиозной жизни Исламу требуется не идеальное

⁸⁷ «Не просите власти, — сказал он (согласно другому хадису, переданному у Бухари и Муслима), — ибо если вам дадут власть вследствие того, что вы сами её просили, вас оставят один на один с ней; но если она будет вверена вам без вашей просьбы, вам будет оказана помощь в её осуществлении»

правительство, не безупречная администрация и не даже «социальная справедливость», а стабильная среда - дом с крепкими стенами, внутри которых всё стоит на своих местах. Со слов Ибн Аббаса передано, что Посланник Божий сказал: «Кто увидит в своём правителе то, что ему не по душе, пусть терпит; ибо тот, кто хотя бы на пядь отдалится от общины и умрёт в таком состоянии, умрёт подобно людям доисламского невежества».

По меньшей мере в прежние времена полное оправдание восстания против несправедливого правителя находили лишь на двух противоположных концах исламского спектра. Шииты мечтали о харизматическом правителе из числа потомков Пророка - никакой иной не мог считаться законным; хариджиты (и их политические наследники) мечтали о харизматической общине праведников, которая никогда не смогла бы подчиниться чему-либо, имеющему привкус светской власти. И те и другие умели обосновать революцию в рамках своих доктрин. Отчасти как реакция против подобных рецептов нестабильности суннитские правоведы подчёркивали обязанность повиновения власти.

Их взгляды во многом созвучны взглядам британского историка и политического мыслителя XVIII века Эдмунда Бёрка. И для суннитских юристов, и для Бёрка социальный разлад, вызываемый мятежом или революцией, в долговременных последствиях перевешивает любую выгоду от замены плохого правительства чуть лучшим. Их суждение основано на трезвом понимании человеческого положения: немногие, стоя перед важным (или даже незначительным) жизненным выбором, садятся и взвешивают нравственные факторы в свете предельных принципов. В большинстве случаев люди действуют согласно укоренившимся привычкам, в рамках обычаев и в пределах установившейся социальной структуры. Они поступают «как им естественно».

Разрушить эту структуру - разорвать тонкую сеть общественных связей - пусть даже во имя благого дела, значит подрубить корни обычая, опрокинуть традицию, нарушить привычки, оставив человека лицом к лицу с необходимостью делать моральный выбор на каждом шагу. Но он этого не будет делать. Гораздо вероятнее, что, едва привычные ограничения исчезнут, нечто подобное силе тяжести потянет его вниз. Тогда держать общество в повиновении можно будет лишь силой - вот почему тирания следует за революцией, как ночь за днём. Порочного правителя, возможно, сменит человек высоких принципов или плохое и неумелое правительство - более профессиональное и ответственное; но в ходе потрясения общество окажется атомизированным, люди потеряют ориентиры, и теперь всех придётся строить выстраивать, если желают

поддержать порядок и претворить в жизнь грандиозные планы «социального улучшения».

Стабильность исламского общества на протяжении не менее тысячи лет, при почти непрерывных потрясениях на «политическом» уровне, была стабильностью общества, отказывающегося изменять рамки общинной и индивидуальной жизни или, будучи вынуждено обстоятельствами, ограничивающегося минимально необходимыми поправками. Пишущий о средневековом Исламе Густав фон Грюнебаум замечает: «Мусульманин обладает качеством покоя, достоинства и уравновешенности, которое могло сформироваться лишь как результат статического представления об идеальном мире и идеальном обществе. Запад готов пожертвовать настоящим ради будущего... Мы признаём высшую ценность изменения, ибо боимся застойности... Мир мусульманина покоится, и он спокоен в этом мире. Его непосредственная близость к Богу и принятие им божественного порядка в Средние века никогда серьёзно не нарушались».⁸⁸ Фон Грюнебаум писал почти сорок лет назад, и едва ли Запад ныне столь же пылко стремится «признать высшую ценность перемены», но верно то, что неизменность мусульманского общества на протяжении стольких веков представляет собой образ жизни, почти невообразимый для западного человека, для которого жизнь людей хотя бы столетней давности кажется столь же чужой, как жизнь этрусков. Для мусульман же, с IX по XIX век, время остановилось, и мир был удержан от центробежного разлёта. Единственное, что сделало это возможным, - верность общества в целом, или цепи обществ, *Шариату*, религиозному Закону Ислама.

Слово *шари‘а* означает «дорога», «широкий путь», но своим корнем отсылает к протоптанной тропе, по которой дикие животные приходят к водопою. Это дорога, ведущая туда, где воды жизни текут неиссякаемо.

Христиан удивляет, когда им говорят, что главная религиозная наука в Исламе - не богословие, а юриспруденция, и что *‘алим*, учёный богослов, - прежде всего правовед, который говорит людям, *что им делать*, а не *во что верить*. Но для мусульманина нет проблемы узнать, во что верить; его заботит другое: что надлежит делать во всех обстоятельствах, чтобы согласовывать свою жизнь со Словом Божиим и идти, не спотыкаясь, по дороге, ведущей в Рай. Слово *фикх*, обычно переводимое как «юриспруденция», происходит от глагола, означающего «он понял». *Фикх* - это понимание божественных предписаний и их ответвлений в ткани повседневной жизни.

⁸⁸ Густав фон Грюнебаум. Средневековый ислам. Издательство Чикагского университета, стр. 346.

Для западного сознания юриспруденция - скучная, бесплодная дисциплина, мало кого интересующая (пока человек не столкнётся с полицией), и в этом нет ничего странного, ибо светский закон представляет собой сеть человеческих усложнений; в контору адвоката христианин вряд ли отправится искать спасения для своей души.

Для мусульманина же кристаллизация коранического Послания и примера Пророка в корпус живого Закона была величайшим приключением. Ислам есть *подчинение* воле Божией, и изучение этой чудесно открытой Воли воспринимается как важнейшее занятие, доступное существу, наделённому разумом. Закон, кроме того, касается искусства жить вместе; в широком смысле это наука человеческих взаимоотношений. Исламское Откровение явилось в тот момент истории Аравии, когда люди потеряли ориентиры: с развитием городской жизни - цивилизации - в Мекке и Медине племенной строй распадался, и нравственные принципы, обеспечивавшие выживание племени как социальной единицы, растворялись. Перед лицом этой ситуации встал простой и неотложный вопрос: как людям жить вместе в общине? С точки зрения мусульманина, Бог дал ответ на этот вопрос в Коране и в примере Пророка, но необходимую работу по подробной разработке оставил верующим. В течение последующих двух веков они трудились над тем, чтобы из этих исходных материалов выстроить прочную, всеобъемлющую и устойчивую структуру Закона.

Поэтому было бы не вполне точно описывать *Шари'у* лишь как совокупность непосредственно открытого Закона. Человеческое усилие и разумное суждение внесли свой вклад в её формирование, но мусульманин считает, что это усилие было вдохновлено, а это суждение просветлено божественной помощью. Лишь небольшая часть Корана посвящена правовым вопросам - «повелениям и запретам», - и её было бы недостаточно, не будь она щедро дополнена записанными изречениями и поступками Пророка, собраниями *хадисов*. При оценке подлинности этих свидетельств неизбежно вступает в действие человеческое суждение, так что первыми архитекторами Закона были *мухаддисун*, «учёные хадиса».

Метод установления подлинности конкретного хадиса не имеет ничего общего с методами западной «исторической критики», применявшейся к Библии, но от этого ничуть не хуже. Во всяком случае, в тех обстоятельствах он был единственно практическим. Если нам сообщает некто, что его друг сказал ему, что его дядя утверждал, что его кузен сказал, будто его дед услышал от друга, что тот от своего деда слышал, как такой-то произнёс такие-то слова - и если речь идёт о предельно важном вопросе, - то наше внимание естественным образом обращается к надёжности всей цепочки передатчиков, которую в Исламе называют *иснадом*. Ничто не может быть важнее для мусульманина, чем то, что на самом деле говорил Пророк, направляя

новую общину. Для учёных II–III веков хиджры подлинность хадиса зависела от нравственной состоятельности каждой названной в иснаде личности: одно слабое звено - человек порочный, а значит, вероятно, лжец - разрушало всю цепь. В столь тесно спаянном обществе, где «каждый знает дела каждого», оценить характеры людей было вполне возможно; на этой основе, а также через согласие учёных хадис мог быть отнесён к достоверным, хорошим, менее надёжным или, наконец, к слабым; или вовсе отвергнут.

Те, кто взялся за этот труд, были подобны людям, отыскивающим драгоценные камни в шахте или вымывающим золото из речного песка; но это были профессионалы, и их стремление обрести сокровища уравнивалось благочестивой совестью и тонким критическим чутьём.

Западные учёные, воспитанные в методах «исторической критики», применявшихся к Библии, с охотой подвергали сомнению корпус хадисов в целом. Их можно предоставить самим себе. Спустя почти четырнадцать веков после смерти Пророка слишком поздно начинать эти вопросы. Мы не можем с «научной» достоверностью до конца доказать подлинность каждого хадиса; но у нас и нет права требовать таких гарантий в этой жизни. Более того, если данный хадис был принят благочестивыми людьми на протяжении веков и стал одним из строительных блоков в боговдохновенной структуре Ислама, то он вне досягаемости человеческой критики. Бог волен поступать с «фактами» как угодно, и Его воля - использовать их на наше духовное благо. Когда произносится истина, вопрос о том, чьи именно уста её произнесли, вторичен. В конечном счёте истина исходит лишь от Одного, хотя ртов у неё много. Люди нашего времени столь неуверенны в себе, что требуют к каждому высказыванию ярлыка и справки о подлинности, как им необходимо знать имя художника, прежде чем решиться признать картину прекрасной. Эта атмосфера сомнения и жажда доказательств и гарантий чужда миру Ислама и менталитету мусульманина.

Установление канона хадисов было, однако, лишь первым шагом в длинном и сложном процессе. Нормы, выведенные непосредственно из Корана и Сунны, не могли охватить все возможные случаи, равно как правила поведения, достаточные для простой жизни Медины, не могли регулировать жизнь огромной империи и многолюдных городов. Требовалось найти способы развёртывания корпуса Закона, способного охватывать каждое мыслимое обстоятельство, не утратив при этом связи со своими священными и неоспоримыми источниками. Для этого были выработаны три основных метода: *иджма'* (согласие общины), *кияс* (аналогия) и *иджтихад* (интеллектуальное усилие).

Пророк сказал: «Моя община не соберётся на заблуждении». Это утверждение обеспечивало надёжность всякого согласия, достигнутого всей общиной, но было бы неразумно придавать мнению пастуха или ремесленника, не сведущего в Коране и хадисах, тот же вес, что обдуманному суждению учёных - 'уляма'. С другой стороны, эти учёные были частью большей общины, и голос последней не мог быть проигнорирован. Были случаи - в основном по второстепенным вопросам, - когда община как таковая пересиливала учёный слой: так, когда кофе впервые появился в Аравии, 'уляма' объявили его запретным напитком, но народ не согласился, и со временем его мнение было признано законным. Устойчивость системы зависит от сохранения тонкого равновесия между жёсткостью и гибкостью.

Иджма' не могла, разумеется, заменять собой документальные источники, но узаконивала выводы и следствия, к которым приходили учёные на основании этих источников, будь то с помощью аналогии или индивидуального усилия. Однако эта *иджма'* была не «мнениями большинства», подсчитанными статистически, - для её подлинности требовалась такая близость к единодушию, при которой подсчёт голов становился излишним. «После Бога и Пророка - Община», - пишет Кеннет Крэгг. - «Её можно разумно принять в качестве точки отсчёта, суда апелляции для признания или непризнания того, что поистине и подлинно исламско. Ясно, что это отнюдь не демократия... Это достижение общего мнения по конкретному вопросу, юридическое признание сложившегося в общине состояния дел - или взглядов - в области, прежде бывшей безмолвной».⁸⁹

Пункты, по которым достигается консенсус, обычно вырастают из *иджтихада*, «усилия» или «инициативы» отдельных учёных. Как отмечает Крэгг, *муджтахид* - тот, кто признаётся способным к таким инициативам, - получает эту квалификацию лишь после длительного обучения в юридических, богословских и филологических науках и затем пробивается через долгие дни и ночи к выводам, которые со временем могут быть признаны общим согласием. Само собой разумеется, что эти выводы не должны противоречить тому, что ясно выражено в священных текстах; весь процесс окружён предохранителями против опасности порицаемого «новшества».

Согласно мнению, до недавнего времени общепризнанному в суннитском Исламе (но не у шиитов), «врата *иджтихада*» были закрыты в XI-XII вв. По двум причинам. Во-первых, считалось, что все мыслимые ситуации уже охвачены и *Шари'а* завершена, не оставляя зон неопределённости. Во-вторых, учёные постоянно испытывали давление со стороны правителей - халифа, султана или эмира; их жизнь нередко зависела от того, смогут ли они с величайшим почтением сообщить властителю, что более не

⁸⁹ Кеннет Крэгг. Призыв минарета. Оксфорд: Издательство Оксфордского университета, 1956.

обладают правом творить новые решения: «О великий султан, я знаю, что ты мудрейший из правителей и добродетельнейший из людей, и ничто не обрадовало бы меня больше, чем вынести решение в твою пользу, но - увы! - Врата личного суждения закрыты».

За последние два столетия эти Врата, по всей видимости, вновь открылись - на деле, если не по формуле. Их закрыли в эпоху, когда никто не мог предвидеть столь радикальной ломки условий человеческой жизни и структуры мусульманского общества. Невозможное ныне свершилось, и это поставило под вопрос окончательность и неизменность четырёх «правовых школ» (*мазхабов*), задающих образ жизни суннитского мусульманина.

Все четыре сложились в VIII–IX вв. и названы по именам своих основателей: Абу Ханифы (ум. 767), Малика ибн Анаса (ум. 795), Ибн Идриса аш-Шафии (ум. 819) и Ахмада ибн Ханбала (ум. 855), которых называют «грамматиками божественного Слова». Но эти «грамматики» не ограничивались кельей или библиотекой. Абу Ханифа умер в тюрьме, осуждённый за отказ принять должность судьи; Ибн Ханбаль был заключён за отрицание доктрины «тварности» Корана; Малик был избит стражей халифа, и ему сломали плечо. Они ни в малейшей мере не представляли власть государства, напротив - были щитами между общиной и правителем, каковыми оставались лучшие из *‘уляма’* на протяжении веков, утверждая с несгибаемой твёрдостью достоинство и независимость Закона, его превосходство над указами и интересами мирской власти.

От них потекли четыре русла Закона, но вода в каждом источена из одного и того же истока. Различия между этими школами, которые иногда по недоразумению называют «сектами», относятся к вопросам второстепенным - что естественно, если помнить, что аш-Шафии был учеником Малика, а Ибн Ханбал - учеником аш-Шафии. Одни строже других в том, что считать для мусульманина «обязательным». Ханбалиты - «буквалисты», недоверчиво относящиеся к *рай’* - «личному мнению» - и к любым намёкам на аллегорическое толкование Корана. Между школами существуют разногласия по поводу того, какие упущения (в словах или действиях) нарушают молитву, а также в деталях омовения; но лишь тогда, когда эти различия преувеличиваются людьми узкого взгляда, они начинают угрожать единству суннитского Закона.

В новейшее время, однако, возникла реакция не только против различия четырёх школ, но и против самой *Шари’а* в её классической формулировке. Здесь, как столь часто, крайности сходятся. С одной стороны, «модернисты» отвергают эти формулировки как «устаревшие»; с другой - те, кого для удобства можно назвать

«фундаменталистами», хотели бы вернуться непосредственно к Корану и Сунне в их «первозданной чистоте», игнорируя все последующие толкования. Они забывают, что толкование возникает в ответ на реальную потребность, и не желают признать, что мужи, труд которых они столь легкомысленно отвергают, были, вероятно, и лучше, и мудрее их самих.

Тем не менее приходится признать, что юридический ум склонен к чрезмерности, прилежно расставляя точки над каждой «i» и перечёркивая каждую «t», создавая сложности там, где всё просто, и изнывая над выработкой решений по вопросам, которых никто не задавал. Коран говорит: «Люди до вас спрашивали о них и по этой причине стали неверующими (или затем стали неверующими в них)....» (5:101); и Пророк сказал: «Не спрашивайте меня о том, что я оставляю без ответа, ибо, поистине, были до вас люди, павшие в погибель потому, что задавали своим посланникам слишком много вопросов и затем спорили с ними». Возможно, действительно было задано слишком много вопросов теми, кто лучше бы поступил, положившись на совесть и здравый смысл; но мусульманина, твёрдого в вере и мирного в этой твёрдости, нелегко смутить: он идёт своим путём и позволяет другим идти их путями, зная, что ответы на все вопросы и решение всех разногласий откроются достаточно скоро.

Западный человек склонен видеть в *Шари‘а* не опорную конструкцию, а смиренную рубашку, не понимая, что внутри неё достаточно пространства для свободного движения (и для индивидуальных различий), и не желая признать психологический факт: физическое тело разлагается в вакууме. Закон, пишет Сейид Хусейн Наср, «предлагает человеку множество путей в соответствии с его природой и потребностями в рамках универсального узора, относящегося ко всем. Простор для человеческой инициативы - в выборе того, что соответствует собственным нуждам, и в жизни согласно Божественным нормам, указанным Шари‘а. Инициатива не сводится только к бунту против Истины, что легко, ибо камни падают естественным образом; подлинная инициатива и творчество проявляются прежде всего в стремлении жить в согласии с Истиной и применять её принципы к условиям, в которые поставила человека судьба. Чтобы собрать все свои стремления и деяния в единый узор, предначертанный свыше, требуется вся инициатива и творческая энергия, на которые способен человек».⁹⁰

Погружённые в собственные субъективности, по самой природе искажающие всякую перспективу, мы нуждаемся в объективных стандартах, если не хотим либо погрузиться в безумие, либо, наоборот, метаться по миру, как будто никто, кроме нас, в нём не

⁹⁰ Сейид Хусейн Наср. Идеалы и реальности ислама. Лондон: Allen & Unwin Ltd., 1966, стр. 98.

существует. В Исламе именно неизменный Закон даёт объективные критерии, которые останавливают нас на полпути; а если мы стараемся их игнорировать, то существуют наказания, напоминающие о том, что Закон - объективная реальность, скала, не размываемая течением времени и не расплавляемая жаром субъективных желаний.

Строгость наказаний, предусматриваемых исламским Законом (хотя они менее суровы, чем те, что вплоть до недавнего времени действовали в Европе), выражает принципы, которые не могут быть изменены в угоду нашей удобства; но важно не постоянное применение наказаний, где они возможны, а сохранение неколебимого принципа. Пророк заповедал: «Отвращайте наказания сомнением», - и любое средство, позволяющее избежать наказания, не затронув величия Закона, признаётся законным. Вошло в предание, как один юрист во времена Харуна-ар-Рашида взлетел к богатству и почестям, придумав тонкий правовой довод, избавивший халифа от необходимости обвинять собственного сына в прелюбодеянии. Западный человек скажет, что хитроумный адвокат нажил состояние, извернув закон в угоду властителю; мусульманин же одобряет его, ибо он нашёл способ, позволивший халифу проявить милосердие, не оскорбив величия Закона.

Строгость наказания за прелюбодеяние отмечает тяжесть этого преступления против общества, основанного на целостности семьи и тонкой сети родственных связей. Сам факт существования наказания ясно обозначает принцип, но его применение практически сведено к минимуму - за исключением случаев добровольного признания - требованием четырёх безупречных свидетелей, наблюдавших акт во всех подробностях и готовых к телесному наказанию за лжесвидетельство, если вина не будет доказана. Порка указана как наказание за ряд проступков, но Закон не определяет, каким именно орудием, и в первые века Ислама это нередко был не что-то более тяжкое, чем лёгкая сандалия или край одежды: формально это оставалось «поркой», принцип утверждался, Закон соблюдался. Вору может быть отсечена рука, но не если он украл от нужды или голода своей семьи, или если похитил имущество государства.⁹¹

Лжесвидетельство, даже в гражданском деле, - проступок высочайшей тяжести, ибо это преступление против самого Закона; и искусство адвоката, служащее неправому делу, осуждается. «Вы приходите ко мне со спорами, - сказал Пророк; - одни из вас лучше излагают своё дело, чем другие, и мне приходится решать по тому, что я слышу.

⁹¹ В отличие от современных сторонников «национализации», мусульманские правоведы древности утверждали — с безупречной логикой, — что общественная собственность действительно является «общественной» и потому принципиально отличается от частной. Каждый гражданин является совладельцем всего, что принадлежит государству, а человек не может украсть у самого себя.

Если я по ошибке присужу кому-то то, что по праву принадлежит его брату, пусть он не берёт этого, ибо тем самым я даю ему кусок адского огня».

Положение судьи, подобно положению правителя, незавидно. Летописцы рассказывают об одном подвижнике времён Аббасидов, который ворвался в тронный зал халифа и в лицо обличил его в тирании и несправедливости («Лучший джихад, - сказал когда-то Пророк, - это правдивое слово перед лицом тирана»). Когда халиф придумал, по его меркам, достаточно жестокую кару, смельчак уже исчез. Наказанием должно было стать назначение его судьёй с изданием указа, что ни одно его решение не может быть отменено апелляционным судом. Солдаты были посланы отыскать его, но так и не нашли.

В Исламе строгость Шариатского Закона всегда отбрасывается тенью Закона Милости, но никогда не до той степени, чтобы подорвать основы, на которых он стоит. Один человек в Медине пришёл к Пророку признаться в грехе и принять положенное наказание (ведь, согласно хадису, «лучше покраснеть в этом мире, чем в будущей жизни»). Его спросили, может ли он освободить раба; он не мог. Может ли поститься два месяца подряд; он не мог. Может ли накормить бедных; он не мог. Ему велели подождать, пока Пророк обдумает дело. В это время принесли большую корзину фиников в дар Пророку; он вручил её человеку и велел раздать как *садака* нуждающимся. «Должен ли я дать их тому, кто беднее меня, о Посланник Аллаха? - воскликнул тот. - Клянусь Аллахом, нет между двумя лавовыми холмами Медины семьи беднее моей!» Пророк рассмеялся так, что, по словам предания, «были видны его клыки», и сказал: «Тогда отдай их своей семье».

Община, укрытая и упорядоченная *Шари'а*, есть «праведно ведомая» община, и принадлежность к ней для мусульманина - «часть веры». Покинуть общину - значит опасно приблизиться к тому, чтобы покинуть Веру. Человечеству, говорит Монтгомери Уотт, «нужна религиозная община, обладающая харизмой, и Ислам более, чем какая-либо другая великая религия, воплотил в реальной жизни идею харизматической общины».⁹²

Поскольку Ислам теоцентричен, спланивающей силой служит прежде всего Вера, а не государство и не религиозные вожди. Каждый мусульманин лично отвечает за благополучие своих братьев и сестёр: поддержать их в нужде, утешить в беде, мягко поправить, когда они ошибаются; по меньшей мере в принципе каждый член общины, сколь бы скромным он ни был, обязан - увидев дурное - исправить его рукой или словом, а если не в силах, то хотя бы осудить в сердце. Но его обязанность не включает

⁹² У. Монтгомери Уотт. Ислам и интеграция общества. Лондон: Routledge & Kegan Paul, стр. 234.

в себя вызов полиции или донос властям, ибо - как мусульманин - он сам воплощает в себе Закон; нечего перекладывать свою ответственность на безличное государство.

Как отмечали многие авторы, в том числе Фритьоф Шуон, ближайший западный аналог подобного общества - монашеская община; и тот факт, что в данном случае «монахи» женаты и имеют детей, нисколько не умаляет сравнения.

Объединённые общей верой в трансцендентную Реальность и в конкретное откровение божественной Воли, едиными законами и кодексом поведения, имеющими религиозное, а не социальное происхождение, с часами дня, отмеченными священными последованиями (каноническими молитвами), и кругом года, отмеченным религиозными праздниками, члены общины связаны узами веры, а не «гражданского долга». Атеистам и агностикам здесь нет места, как нет его и приверженцам чуждых политических идеологий, например марксизма: где-нибудь в пустыне найдётся для них пристанище, где они могут дожидаться своего вхождения в огонь, ибо Ислам не может терпеть подрыв изнутри собственного дома. Зато христиане и евреи, равно как и все, кто «верует в Бога и в Последний День», имеют в этом доме отведённые комнаты, где могут спокойно следовать своим установлениям.

В необычно, но метко сформулированном сравнении Франсуа Бонжан, рассуждая о святых городах Ислама и сопоставляя их с монастырями, говорит, что «обыкновенные ремесленники, чиновники и торговцы» напоминают «видом и манерами наших священников»⁹³; то есть кажутся скорее клириками, чем мирянами. «Если под монашеством понимать “уход ради Бога”, - пишет Шуон, - и если признать универсальный, межрелигиозный характер этого явления, основанный на том, что жажда сверхъестественного заложена в природе нормального человека, то как применить это определение к духовным людям, которые - будучи мусульманами - не отходят от общества?... Ответ должен быть таков: одной из причин бытия Ислама является именно возможность “монастыря-общества”, если позволительно так выразиться; то есть Ислам стремится ввести созерцательную жизнь в самый каркас земного порядка в целом; он добивается в этом порядке условий структуры и поведения, допускающих созерцательную уединённость в самой гуще мирской деятельности... Знаменитая формула “нет монашества в Исламе” означает не то, что созерцатель не может уйти от мира, а напротив - что мир не должен быть отнят у созерцателей...»⁹⁴

Вот в чём сущность дела. Одно из того, чего христиане и западные люди в целом почти никогда не понимают, - это этот мощный труд, этот *джихад*, направленный на то, чтобы

⁹³ Цитируется по статье Франсуа Бонжана, опубликованной в журнале *Les Cahiers du Sud* в 1947 году.

⁹⁴ Фритьоф Шуон. *Свет над древними мирами*. Лондон: Perennial Books, 1965.

ни одна сторона земной жизни не оторвалась, не обрела автономного существования, не была унесена, словно силой центробежного разгона, в пустоту, которую мы называем светской или мирской областью. Мусульманин, сидящий тихо в мечети лицом к *кибле* и поминающий своего Господа, не оставил мира на произвол; он не только созерцатель, но и воин, и мир - его военнопленный. Краем глаза он наблюдает, чтобы тот не выскользнул.

В том же духе говорит Сейид Хусейн Наср: «Единый принцип Ислама не мог допустить, чтобы созерцательный путь оформился как особая социальная организация вне матрицы, сформированной предписаниями Божественного Закона, или Шари‘а. Он должен был оставаться внутренним измерением этого Закона и, институционально, организацией, интегрированной в исламский социальный строй и неотделимой от него».⁹⁵

Даже мужчины и женщины, лишённые природного благочестия, через включённость в это теоцентрическое сообщество несутся по дороге спасения, их повседневная жизнь пронизана высшей перспективой, которую поодиночке они, быть может, не смогли бы ни узреть, ни понять. Подобно маленькой рыбёшке в широте океана, человек в одиночку быстро бы погиб; но в гуще огромной стаи он плывёт безопасно и в верном направлении.

При этом члены общины не выбирали «святую жизнь» как личное призвание, но родились в ней, и требовать от них чрезмерного было бы противно реалистичности исламского взгляда. «Консенсус» решительно отверг хариджитскую идею, будто «грешника», как угрожающего общине, следует либо казнить, либо изгнать во внешнюю пустыню. В чём-то это наследие племенного сознания, для которого выживание рода в суровой пустыне зависело от строжайшего соблюдения правил. Это был не путь Пророка: он не раз говорил, что послан «не для того, чтобы сделать вашу религию трудной». Он требовал от людей не сверхчеловеческой добродетели, а честного усилия сделать всё возможное, пусть это «всё» и было невелико. Он не любил ненужной суеты вокруг мелочей и обладал непогрешимым чувством приоритетов. Показателен простой эпизод: Абу Хурайра рассказывал, как однажды бедуин, находясь в мечети Медины, встал и справил нужду прямо там, где стоял. Люди в ярости набросились на него, но Пророк сказал: «Оставьте его и просто вылейте ведро воды на то, что он сделал, потому что вы посланы только затем, чтобы облегчать, а не затруднять».

⁹⁵ Сейид Хусейн Наср. Ислам и участь современного человека. Лондон: Longman, 1975, стр. 73.

Однако не одна лишь Вера и Закон скрепляли исламские общины их удивительной стойкостью. Можно было бы ожидать, что верность Умме полностью вытеснит все «естественные» верности; действительно, она вытеснила племенную, но сеть родственных уз, связывающих людей друг с другом, остаётся основанием всей конструкции. Ислам действует *в согласии* с природой, а не против неё.

Нити, из которых сплетается великое полотно связей, в которые вписан каждый человек, переплетаются через брак (и в этом, несомненно, одна из причин, по которым Пророк сказал, что «брак - половина религии») и расходятся, с одной стороны, к потомству (и их бракам), а с другой - к кровным линиям супругов и новым связям, возникающим через их родственников. Полигамия ещё более расширяет этот круг, и каждое «расширенное семейство» соединяется со многими другими, так что полотно не рвётся; оно дополняет тесную общинную жизнь города.

Несмотря на значительную роль кочевников в ранней истории религии, именно традиционный исламский город наиболее полно выражал её особый гений. Всё лучшее в структуре и обычаях кочевого племени было преобразовано, но не разрушено, в соответствии с потребностями нового общества.

Центром любой мусульманской общины является общая молитва - Умма, собранная в акте поклонения, который одновременно является источником и общественной жизни. Жизнь города сосредоточена вокруг Соборной мечети, жизнь квартала - вокруг его местной мечети, каждая семья живёт так, чтобы слышать голос муэдзина, зовущего к молитве, к единству священной общины, к Раю, который тоже есть место встречи. Если Большая мечеть - сердце города, то его желудком является рынок (тоже, в сущности, святое место, ибо блага, которыми мы пользуемся, и пища, которой питаемся, от Бога), а мозгом - школы и медресе, где обмениваются знанием - величайшим из богатств.

Внешнего сияния в таких городах почти не было - здесь мы далеки от римской пышности: тесные извилистые улочки контрастировали с просторными внутренними дворами, посвящёнными молитве и семейной жизни. У Ислама нет вкуса к «прометеевскому» величию или к какой бы то ни было напыщенности. Французский путешественник XVII века, посетивший Египет, писал, что в Каире «нет ни одной красивой улицы, а только множество узких переулков, поворачивающих туда и сюда, что ясно показывает: дома строятся без всякого общего плана, каждый ставит, где пожелает, не задумываясь, перекроет ли он улицу или нет...»⁹⁶. Это «муравейник» сохранял органическое единство и независимость, столь необходимые мусульманину,

⁹⁶ Кебриджская история ислама, т. 2, с. 456.

держа на расстоянии безличную мощь государства - тут не было широких проспектов для военных парадов. Порядок, управлявший жизнью людей, был более внутренним, чем внешним.⁹⁷

Торговля была экономической кровью города, но также средством укрепления связей. Блага, дарованные Богом и достойные наслаждения, становятся источником нового блага, когда дают пропитание тем, кто торгует ими, и побуждают к взаимодействию в обмене. Сам факт встречи верующих несёт особое благословение. «Двое мусульман не встретятся и не пожмут друг другу руки, - сказал Пророк, - без того, чтобы их грехи не были прощены раньше, чем они разойдутся». Один из его сподвижников, Ибн Аббас, добавил, что «Сатана рыдает каждый раз, когда слышит, как мусульманин произносит приветствие мира брату-мусульманину, и говорит: "Горе мне! Они не разойдутся, пока Аллах не простит их обоих"».

В некотором смысле сделка вторична по сравнению с фактом встречи. Хозяин предлагает кофе или другое угощение тем, с кем ведёт переговоры, и этим укрепляет связь. Он знает, что Бог присутствует, благоволит к установлению таких отношений и радуется, когда дымящийся чайник проходит из рук в руки. Выгода или потеря сторон принадлежат времени; акт встречи приобщён к вечности.

«Сатана утратил надежду быть объектом поклонения у тех, кто совершает молитву, - сказал Пророк, - но он надеется посеять между ними вражду». И среди тяжелейших грехов, упомянутых в Коране, - «разрывание родственных уз»: связей семьи, дружбы, общины, сослуживцев - всех тех нитей, из которых ткётся сеть единства в раздробленном мире; без них люди превратились бы в атомы, непрестанно сталкивающиеся друг с другом. Укрепление этих уз может искупить многие проступки. Человек пришёл к Пророку и сказал: «Я совершил тяжкий грех. Могу ли я совершить искупительное деяние?» Пророк спросил, жива ли его мать; та была мертва. Есть ли у него тётка по матери; была. Тогда он сказал: «Твори добро для неё».

В другом хадисе говорится, что в День Воскресения Бог скажет: «Где те, кто любили друг друга ради Меня? Сегодня Я укрою их в Своей тени, в тот день, когда не будет иной тени, кроме Моей». И Пророк сказал: «Верующих увидишь в их взаимном милосердии,

⁹⁷ То обстоятельство, что, говоря об «исламском городе», мы вынуждены пользоваться прошедшим временем, может пролить свет на духовный и психологический недуг, от которого страдают многие мусульмане сегодня. За исключением Феса и Саны, почти не осталось городов, о которых можно было бы сказать, что они воплощают дух Веры и тем самым создают среду, в которой мусульманин может чувствовать себя по-настоящему дома. Слишком часто он ощущает себя чужим в собственном родном городе: ничто вокруг не напоминает ему о Боге, ничто не предназначено для облегчения исполнения религиозных обязанностей, ничто не дарует ему чувства непрерывности, столь необходимого для духовной жизни.

любви и сочувствии как одно тело: если заболит один член, всё тело отзовется бессонницей и жаром». На фоне подобных слов - а их много - можно оценить тяжесть грехов, подрывающих общину, разрушающих связи и рвущих отношения; почти всегда они начинаются с «болтовни языка». «Кто гарантирует мне то, что между его челюстями, и то, что между его ногами, тому я гарантирую Рай», - сказал Пророк. Он спросил однажды людей, знают ли они, что такое клевета. Они ответили, что Бог и Его Посланник знают лучше, и он сказал: «Это сказать о своём брате нечто такое, что ему неприятно». Человек спросил, как быть, если сказанное - правда. «Если правда, - ответил Пророк, - то ты оклеветал его; если ложь - оболгал».

Коран говорит: «Воистину, тем, которые любят, чтобы о верующих распространялась мерзость, уготованы мучительные страдания в этом мире и в Последней жизни. Аллах знает, а вы не знаете » (24:19). И ещё: « О те, которые уверовали! Пусть одни люди не насмехаются над другими, ведь может быть, что те лучше них. И пусть одни женщины не насмехаются над другими женщинами, ведь может быть, что те лучше них. Не обижайте самих себя (друг друга) и не называйте друг друга оскорбительными прозвищами. Скверно называться нечестивцем после того, как уверовал. А те, которые не раскаются, окажутся беззаконниками. О те, которые уверовали! Избегайте многих предположений, ибо некоторые предположения являются грехом. Не следите друг за другом и не злословьте за спиной друг друга. Разве понравится кому-либо из вас есть мясо своего покойного брата, если вы чувствуете к этому отвращение? Бойтесь Аллаха! Воистину, Аллах - Принимающий покаяния, Милосердный » (49:11-12).

Прошлые грехи людей - это действительно «мертвечина», которую нельзя смаковать или обсуждать с вождленным любопытством. В хадисах многократно говорится, что, если мы желаем, чтобы Бог закрыл глаза на наши грехи, нам самим надлежит покрывать проступки ближнего и, если есть возможность обличить его, делать это наедине: «Не сокроет верующий наготу (т. е. уязвимое место) другого верующего, без того, чтобы Аллах не сокрыл его наготу в День Воскресения». И ещё: «Не причиняйте вреда верующим, не приписывайте им злое и не пытайтесь обнажить их наготу (т. е. их ошибки), ибо, поистине, если кто-либо попытается разоблачить наготу брата, Аллах разоблачит его наготу в День Суда».

Подобные наставления о сокрытии, деликатности и сдержанности резко противоречат современному западному вкусу к «выношению всего на свет» и тому, что ныне называют «пусть всё будет на виду». Ещё менее созвучна нынешней морали мысль, будто следует, если возможно, скрывать свои собственные грехи и слабости, в духе изречения: «Лучше сто грехов пред Богом, чем один - пред людьми». В достоверном хадисе от Абу Хурайры Пророк сказал: «Все члены моей общины будут в

безопасности, кроме *муджахидов* - тех, кто открыто выставляет свои грехи. Относится это к тому, кто совершает грех ночью, а утром, когда Бог его сокрыл, говорит: "Я сделал прошлой ночью то-то и то-то", - тогда как Господь скрыл его грех, а он сам утром снимает покрывало».

Наши современники, по меньшей мере в англосаксонском мире, видят в этом лишь поощрение лицемерия. Культ «честности» доведён до того, что многие уверены: не важно, что человек делает, важно лишь, чтобы он был честен и открыт и не притворялся лучше, чем есть; более того, скрывать содеянное - значит стыдиться себя, а как можно стыдиться себя в век, когда «Я» возведено в ранг божества - возможно, единственного? Официальный мотив - реакция против викторианской «двуличности», хотя истинный порок людей XIX века заключался не в скрытности, а в самоправедности. Но на более глубоком уровне страсть к самораскрытию - это жажда оправдания и общественного одобрения. Если я бесстыдно признаюсь в своём грехе, подавая его в нужном свете, и друзья не станут думать обо мне хуже, - значит, всё в порядке, можно не тревожиться.

В исламской перспективе каждый грех, каждое нарушение Закона имеет два различных измерения. Во-первых, это отношение человека к своему Творцу, Который, известно, всегда готов простить кающегося и решившему исправиться, если сможет. Во-вторых, если грех сделан достоянием публики, он становится призывом к подражанию; и с точки зрения общины - праведно ведомой общины - именно это измерение страшнее. Все мы знаем, как охотно люди копируют друг друга и оправдывают себя примерами других. Плохой пример, выставленный на обозрение, - это рана, наносимая общине, подрыв Закона, ослабление связей; такой грех труднее рассчитывать на прощение.

Существуют, однако, ещё более глубокие причины оберегать «наготу» других и скрывать собственную. Как говорилось ранее, немногие личности цельны и однородны. Стремление человека прикрыть и подавить в себе то, с чем он борется, и выдвинуть вперёд то, что он желал бы видеть победителем, - не есть «лицемерие». Если человек хочет быть лучше, чем он есть, он заслуживает в этом поддержки; странна нынешняя склонность считать худшие качества человека его «подлинным» «Я» - в унисон с убеждением, будто безобразное почему-то «реальнее» прекрасного и обнаружение постыдной тайны равносильно обретению истины. Возможно, более здравую точку зрения выражает мусульманское предание о Иисусе: рассказывают, как он шёл с учениками и они увидели труп собаки. «Какой смрад!» - сказали ученики. «Но посмотрите, какие белые у неё зубы», - сказал Иисус.

Ещё не было никого осуждённого за то, что он думал о людях слишком хорошо. Говорят, однажды собратья-монахи позвали Фому Аквинского к окну: «Брат Фома, скорей, посмотри - летящий бык!» Он тяжело поднялся, подошёл к окну, ничего не увидел и вернулся под смешки. «Лучше поверить в летающего быка, - сказал он, - чем в монаха-лжеца».

По природе своей мы плохие судьи всех и вся; фактические данные почти всегда частичны и противоречивы. В конечном счёте перед нами простой нравственный выбор: верить в лучшее или в худшее; иметь доверие или съёжиться, отказываясь от прыжка в темноту, и скукаться в углу, пока смерть не заберёт нас.

Возвращаясь к вопросу о том, чтобы являть миру своё лучшее лицо, представим человека, лишённого внутреннего достоинства характера и естественной осанки. Если он стремится выглядеть достойным ради впечатления на окружающих или корысти, это лицемерие; но если делает это из любви к самому качеству достоинства, к его красоте и благородству, из желания быть более достойным своего Творца, несмотря на собственные недостатки, - как назовём его? Если бы нам было открыто, каковы души при окончательном Суде, мы, возможно, удивились бы приговору относительно такого человека; но, во всяком случае, не наше дело срывать с него маску и обнажать «уродливую правду» во имя абстрактного идеала «искренности».

Качество личного достоинства - и, не в последнюю очередь, достоинства в манерах - высоко ценилось в прошлом в Исламе и, несмотря на внешние проявления нашего времени (во многом обусловленные влиянием западных нравов), остаётся высоко ценимым среди традиционно настроенных мусульман. Вместе с тем, что нередко называют «культом вежливости», это действительно даёт повод обвинять мусульман в «лицемерии»; но в столь тесном обществе хорошие манеры необходимы, чтобы сохранять дистанцию, приватность. Жизнь была бы невыносимой, если бы каждый непрерывно «говорил, что думает».

Бонжан, чьи слова об «священническом облике» обычных мусульман уже приводились, замечает, что вежливость - или грубость - народа и *есть* этот народ; она выражает самую суть его характера и представлений о человеческой жизни. Он спрашивает: «Кто подлинно вежливый мусульманин?» - и отвечает: тот, кто крепче других держится собственной традиции, кто при всяких обстоятельствах делает её «живой и действенной» в себе и среди людей, кто «считается наименее недостойным быть примером для своих детей, родственников, соседей, жителей своего квартала, своего города, для случайных прохожих и странников, для всего человечества». Иначе говоря, это мусульманин, который ближе других следует примеру Пророка. Сам Бонжан добавляет, что «в конце всех аллей мусульманской вежливости» стоит

утверждение *ля иляха илля-Ллах*. Он говорит также, что частью этого «культа вежливости» является сознание, что мир сей немного значит; мусульманин не позволяет взгляду задерживаться на «низости и пошлости», неотделимых от человеческой малости; «верующий не должен ни на миг терять память о Боге».⁹⁸

Бонжан далее рассматривает значение арабского термина *хайа*, который переводят как «стыдливость», «скромность», «сдержанность», «тактичность»; это существенное и типичное качество традиционной мусульманской жизни, запрещающее громкий крик, бурное поведение, вспышки гнева или истерики - всё то, что ныне, увы, нередко можно наблюдать в мусульманских странах. Нигде он не говорит о прославляемом «эгалитаризме», который обычно относят к сущности Ислама, если не понимать под этим, что относиться к другим вежливо, невзирая на положение, - значит относиться к ним как к равным.

В очередной раз термин, безобидный в одном контексте, становится вводящим в заблуждение при переносе на иной. Эгалитаризм, проповедуемый сегодня левыми мусульманами, - ещё один пример того, как тело Ислама может быть отравлено светскими идеологиями, внешне напоминающими некоторые исламские принципы и потому незаметно просачивающимися внутрь.

Современный эгалитаризм в западном мире укоренён в бунте и вере в способность человека формировать собственную судьбу и преодолевать «неискупленную» природу. Это также один из логических выводов атеизма: если нет ничего за пределами этой жизни, никакого возможного выправления неправды и возмещения потерь, то тот, кто не получил «своей доли» здесь, проиграл навсегда. Бедняк, который в Исламе, как и в христианстве, принадлежит к числу избранных Богом - уже «благословлённых» - с этой точки зрения навеки беден. Французская революция, выдвинувшая лозунг равенства на авансцену истории, была не только восстанием против выродившейся аристократии, но и восстанием против религии и, в конечном счёте, против «естества вещей».

Безусловно, есть контексты, в которых все люди равны. Они равны в тюрьме или борделе, и равны в монастыре. Западный эгалитаризм (как принцип, ибо на деле он никогда не осуществлялся) - это равенство тюрьмы или борделя. Мусульманский эгалитаризм - равенство монастыря, религиозной элиты, которая сама по себе представляет духовное дворянство. Ислам как догмат утверждает относительность всех земных различий и невозможность измерить истинную ценность человека его нынешним социально-экономическим положением. Более того, мощь и слава Бога

⁹⁸ Франсуа Бонжан, в журнале *Les Cahiers du Sud*.

обращают всё, что кажется не-Им, в прах. «Вы - нищие, Бог - Богатый» (35:15). Пророк сказал: «Все вы дети Адама, а Адам был из праха». В полном солнечном свете маяк не ярче свечи; они равны. Но когда солнце закрыто - когда Бог скрывает Свой лик, как Он делает в этой жизни, - различия проявляются.

Есть равенство не только внутри элиты, но и между бедными; и Коран говорит: «О люди! Вы нуждаетесь в Аллахе, тогда как Аллах - Богатый, Достохвальный». Мусульманский «эгалитаризм» учитывает оба полюса: существует определённое равенство между всеми мусульманами, ибо они образуют элиту - «лучший из народов», - и одновременно они прах; они - «бедные» пред Богом, без силы, прав и собственности (ведь «всё Его»). Они не псы, чтобы грызться из-за костей; блага этого мира - под Божественным светом - не больше, чем сухие кости в пустыне.

И всё же здесь и сейчас: «Он - Тот, Кто сделал вас преемниками на земле и возвысил одних из вас над другими по степеням, чтобы испытать вас тем, что Он даровал вам. Воистину, твой Господь скор в наказании. Воистину, Он - Прощающий, Милосердный» (6:165). Одно из измерений этого испытания - не завидовать тем, кто «возвышен» над нами, или тем, кто кажется более одарённым благами мира: «Не заглядывайся на то, чем Мы наделили некоторых из них (неверующих), чтобы подвергнуть их этим искушению. Это - блеск земной жизни, а удел твоего Господа лучше и долговечнее» (20:131). Нет порока, более беспощадно порицаемого в исламской перспективе, чем зависть; а именно зависть приводит в ярость и кровь эгалитарные доктрины постхристианского мира. «Зависть, - сказал Пророк, - пожирает добрые дела, как огонь поедает дрова».

Социальный идеал Ислама - община, в которой каждый живёт в своём предназначенном месте под властью Закона, наполняя форму, заданную условиями этого мира, и вместе с тем каждое мгновение осознаёт себя пред взором Бога; община, где человек окружён прочной сетью человеческих связей и идёт по прямому, хорошо проторенному пути к цели, лежащей за воротами телесной смерти. Тот факт, что человеческое общество - или разветвлённая сеть обществ - жило этим идеалом, не видя причины менять его на иной, в течение тысячи лет, несёт и урок, и предостережение миру сегодняшнему.

Глава 10 ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ПАРАДОКС

Пора вновь заговорить об Адаме - первочеловеке, архетипическом Человеке; и заговорить также о Еве, без которой первое творение было бы неполным и несовершенным. Христиане давно спорят о том, следует ли понимать библейское повествование о происхождении человека буквально или аллегорически. Этот спор не чужд и исламу - применительно к Корану, - но в целом мусульман он тревожит меньше, ибо если человек мудр, он знает: оба подхода могут вполне уместиться внутри великого круга истины.

Коран описывает «адамическое» творение и падение первой четы, и для мусульманина Коран безошибочно истинен; вопрос о том, является ли эта истина фактической в историческом смысле или аллегорической, есть вопрос перспективы и не затрагивает существа дела. Различие между этими подходами не столь резко, как оно представляется западному уму, ибо и исторический факт, и аллегория - лишь орудия в руках Бога. Он учит нас и сообщает нам - через Коран (как и через «факты»), - и делает это тем способом, который наилучшим образом соответствует нашим нуждам, нашему способу постижения, нашему интеллектуальному и воображенческому масштабу. Коранский рассказ о сотворении Адама служит Божественной цели, и повода «разбивать головы» в споре здесь нет. Важно то значение, которое передаётся от Того, Кто бесконечно превосходит нас, - человеческому разуму со всеми его ограничениями; и это поистине чудесная передача. Это значение касается не только события, отстоящего от нас во времени, но и нас самих, ибо мы все - «дети Адама», выкованные «из одной души»: такова наша подлинная личность, достойная быть вписанной в наши паспорта.

Вот твой Господь сказал ангелам: «Я установлю на земле наместника». Они сказали: «Неужели Ты поселишь там того, кто будет распространять нечестие и проливать кровь, тогда как мы прославляем Тебя хвалой и освящаем Тебя?». Он сказал: «Воистину, Я знаю то, чего вы не знаете». Он научил Адама всевозможным именам, а затем показал их (творения, нареченные именами) ангелам и сказал: «Назовите мне их имена, если вы говорите правду». Они ответили: «Пречист Ты! Мы знаем только то, чему Ты научил нас. Воистину, Ты - Знающий, Мудрый». Он сказал: «О Адам! Поведай им об их именах». Когда Адам поведал им об их именах, Он сказал: «Разве Я не говорил вам, что знаю сокровенное на небесах и земле, и знаю, что вы совершаете открыто и что утаиваете?». Вот Мы сказали ангелам: «Падите ниц перед Адамом». Они пали ниц, и только Иблис отказался, возгордился и стал одним из неверующих. Мы сказали: «О Адам! Поселись в Раю вместе со своей супругой. Ешьте там вволю, где пожелаете, но не приближайтесь

к этому дереву, а не то окажетесь одними из беззаконников». Дьявол же побудил их споткнуться о него и вывел их оттуда, где они находились. И тогда Мы сказали: «Низвергнитесь и будьте врагами друг другу! Земля будет для вас обителью и предметом пользования до определенного срока».(2:30–36).

В другой суре говорится: Аллах сказал: «Что помешало тебе пасть ниц, когда Я приказал тебе?». Иблис сказал: «Я лучше него. Ты сотворил меня из огня, а его - из глины» (7:12): О Адам! Показать ли тебе дерево вечности и непреходящей власти?» (20:120).

Летописцы и комментаторы,⁹⁹опираясь порой на слова самого Пророка о том, что было в начале, а порой - на вдохновенное воображение, наполнили этот повествовательный каркас подробностями и расписали его насыщенными красками. В своей любви к точности они говорят нам, что волосы Евы были каштановыми (*шахля* - оттенок, в котором смешаны синий и красный), и длинными до того, что их шелест можно было слышать. Она была столь полна, что её бёдра трёрлись друг о друга при ходьбе; и Бог сказал Адаму: «Это - Моя рабыня, а ты - Мой раб, о Адам! Нет ничего из созданного Мною, более дорого Мне, чем вы двое, пока вы повинуетесь Мне». Так любил Он их, что Сам, и никто иной, совершил бракосочетание, Джибрил стал другом жениха, а ангелы - свидетелями. Потому мусульманину и велено совершать брак открыто, следуя примеру нашего отца Адама. Всё это напоминает нам, что первое человеческое творение было творением двойственным - «Пречист Тот, Кто сотворил парами то, что растит земля, их самих и то, чего они не знают....» (36:36), - но сама по себе двойственность несёт в себе разделение, и потому двое должны быть вновь воссоединены - в акте союза или в динамическом единстве, постоянно возобновляемом. Разве не сказано, что брак - «половина религии»?

Комментаторы приводят порядок, в котором архангелы приходили воздавать почтение Адаму; они рассказывают и о том, что он знал не только имена всех вещей, но и все языки - даже язык рыб и лягушек. Они описывают, как ангелы несли его на своих плечах, так что он возвышался над ними, и так водили его по путям небес. Другие ангелы стояли кругом, рядом за рядом, и когда он проходил, он приветствовал их миром, и они отвечали: «И над тобою мир, милость Аллаха и Его благословение, о Избранник Аллаха, Его предпочитаемый, венец Его творения!»

Как впечатать в тугие человеческие головы превосходство Адама? Традиция делает это так: говорится, что для него установили кафедру, созвали всех обитателей небес, строй за строем, и он был наделён голосом, достигающим каждого. В тот день он был

⁹⁹ См. в частности Кисас ал-анбийа' аль-Киса'и; отрывки приведены в переводе в сборнике A Reader on Islam, ред. Артура Джеффри (Mouton & Co., 1962).

облачён в одежду из парчи, лёгкую, как воздух, с двумя поясами, умахёнными мускусом и амброй. На голове его была золотая корона с четырьмя рогами, и в каждом - по жемчужине столь сияющей, столь прозрачной для Божественного света, что её блеск затмил бы свет солнца и луны. Вокруг его чресл, охватывая самую сущность, был пояс Божьего *Благоволения* (*ридван*), и свет, исходивший от него, проникал во все покои Рая. Адам выпрямился перед небесным собранием и приветствовал их. Тогда Бог сказал: «О Адам! Ради этих слов Я сотворил тебя; и этот привет мира будет вашим приветствием и приветствием твоего потомства до конца времён».

Когда он сошёл с кафедры, сияние его было ещё ярче, чем прежде. Ему принесли гроздь винограда, и он вкусил его. Это была первая райская пища, к которой он прикоснулся. Насытившись, он сказал: «Хвала Аллаху!» И его Создатель сказал: «О Адам! Ради этих слов Я сотворил тебя, и они станут обычаем для тебя и твоего потомства до конца времён». Но когда Иблис, сатанинская личность, услышал, что Адам начал вкушать пищу, он прошептал: «Теперь я смогу его прельстить!»

Но тень ещё не упала, не омрачила великолепие этого дня, и последствия её - последствия, среди которых мы ныне живём - ещё не вступили в силу. Великое шествие двигалось по небесам в неомрачённом свете: первочеловек на своём могучем скакуне, и рядом первоженщина на благородной верблюдице. Даже в нашем сумеречном мире мы можем на миг увидеть отблеск того сияния, ибо оно вневременно, а тени, в конце концов, остаются лишь тенями - но только при одном условии: если мы верны своему завету. Тогда был заключён Завет между Богом и человеком, утверждённый и засвидетельствованный воинством небесным, так что он не может быть отменён и так что потомки Адама и Евы не могут сбросить с себя его обязательств, которым они - как семена в чреслах Адама - добровольно сказали «да». Этим Заветом человечество признало своего Господа громогласным «Да!» и связало себя непрерывным утверждением.

Падение в относительность - «грехопадение» - не могло отменить этого обязательства, о котором человечеству вновь и вновь напоминали последующие откровения, и не могло полностью стереть из человеческой памяти следы Рая - как и с лица земли. Говорится, что, когда Адам был низведён, он принёс с собою немного райского благоуханного воздуха; с тех пор он прильнул к деревьям и долинам и наполнил всё место ароматом (те благовония, что мы знаем, - из того воздуха). Вместе с ним снизошёл и Чёрный камень, некогда белее снега, и жезл Моисея из райского мирта. И Адам воззвал к своему Господу: «О Господи! Я был ближним Тебе соседом в Твоём жилище. У меня не было иного Господа, кроме Тебя. Там я наслаждался и жил, где хотел, но Ты низверг меня... И всё же я слышал голоса ангелов и видел, как они кружат

вокруг Твоего трона, и всё ещё ощущал ветерки и благоухание Сада. Но Ты низвёл меня на землю, сократив мой рост до шестидесяти локтей, и отрезал меня от того слуха и зрения...»¹⁰⁰ И тогда, говорят нам, Бог обещал Адаму и его потомству, что они никогда не останутся без руководства в мраке суши и моря.

Таков был чин Адама и Евы, его жены. И всё же «Адам был прах». Человек как таковой - «наместник Аллаха на земле», но стоит ему забыть, что он лишь прах, - он теряет своё назначение и становится «низшим из низких» (95:5). Как творение он - всё и ничто; на деле же ему приходится выбирать: быть всем или быть ничем. Созданный, согласно хадису, «по образу Бога», будучи теоморфным существом, чья природа отражает в себе, как в зеркале, Божественные Имена и атрибуты своего Господа, он в то же время есть плоть и кровь, слепленная из земли, по которой он недолго ступает и в которую обречён пасть; непостоянное создание, исполненное неутолимых жажд и непрестанно искушаемое удовлетворить их на самом низком уровне, жить ниже собственных возможностей. Этот парадокс лежит в основании человеческого положения.

Существует несколько способов объяснить кораническое утверждение о превосходстве Адама над ангелами - ни один из них не исчерпывает всей глубины этого смысла. Такую истину нельзя заключить в пределы одной религии: христиане её тоже знают. По словам святого Григория Паламы: хотя во многом ангелы превосходят нас, «в одном отношении они, однако, ниже... например, в бытии по образу Творца: в этом смысле мы созданы более совершенным образом по образу Божию».

Это объяснение, близкое и ряду мусульманских философов, исходит из того, что ангелы, при всём их величии, - существа «периферийные»: каждый представляет собой часть, аспект божественной Полноты; ни один не отражает в своей природе целостности Божественных атрибутов. Совершенный Человек, напротив, хотя и удалён от Небесного Света, стоит прямо под Божественной осью и отражает в себе целое. Поэтому о человеке, когда его природа раскрыта полностью и уравновешена, говорят как о существе «центральном»; поэтому возможно его назначение *Халифой Аллаха на земле*, Наместником.

Более того, ангелы не способны на непослушание и потому не знают «греха» ни в каком смысле этого слова: будучи чистыми орудиями Божественной Воли, они лишены ответственности и свободы выбора. Мы сталкиваемся с новым парадоксом: лишь существо, способное выбирать и потому способное грешить, может «представлять» Бога в Его земном царстве. Ни ангелы, ни животные не могут послушаться своего

¹⁰⁰ Цитируется по Китаб ат-Табакат аль-Кубра Ибн Са'да (ум. 845 г. н. э.).

Творца; человек же имеет такую возможность - как неотъемлемый аспект его вверенной свободы и привилегированного положения.

Именно эта «центральность» человека открывает ему возможность вершить чудовищные злодеяния (нелепо говорить о преступнике, что он «ведёт себя как зверь»: звери не совершают преступлений). Чем выше творение, тем глубже бездна, в которую оно может пасть. Учение некоторых мусульманских мыслителей о том, что все Божественные Имена отражаются в человеческом сердце, даёт ключ к этому парадоксу. Щедрый человек - таков, ибо в нём отражается качество Имена *аль-Карим*, «Щедрый». Человек прекрасного нрава или женщина телесной красоты отражают нечто от *аль-Джамиль*, «Прекрасный». Сильный человек не имел бы силы, если бы не *аль-Кавий*, «Сильный», и *аль-Каххар*, «Всепобеждающий». Но Аллах - также и прежде всего *аль-Ахад*, «Единственный», Один без сотоварища, уникальный, несравнимый. От этого Имени происходит относительная уникальность каждого человека и то, что каждый - по крайней мере в возможности - есть микрокосм, целостность.

В Англии ребёнку, который требует слишком многого, нередко говорят: «Ты не единственная галька на пляже». Проблема в том, что в глубочайшей своей сущности каждый из нас - хотя и в относительном смысле - «единственная галька». В каждом заключено не только «я - мужчина» или «я - женщина», но - Мужчина, Женщина. Когда это духовное качество присваивается смертным эго, человек воздвигает самого себя в боги рядом с Богом; Наместник узурпирует престол Царя. Тогда он одинок во всём творении, и все существа - лишь игрушки или препятствия. Он решает, что вне его нет реальной существующей иной жизни; ведь в самом деле - творения не имеют бытия по отношению к Богу. Человек - единственное существо, которое делает дело убийства собственного вида привычным делом,¹⁰¹ карает себе подобных за то, что они не вписываются в выстроенный им «несомненный» образ праведности, и жаждет власти и господства, которые докажут ему, что он воистину один, без равных, вполне сам себе. Величайший грех - это, иными словами, лишь обратная сторона высшей привилегии, дарованной человеку; а прочие пороки - тени тех добродетелей, которые отражают Божественное Совершенство и тем самым, пусть извращённо, свидетельствуют о величии нашего положения. Животным обеспечен безопасный переход через этот мир; человек же непрерывно балансирует над бездной; неудивительно, что ангелы предвидели: это новое создание будет «сеять нечестие на земле».

¹Одно из «девятидесяти девяти Имен» Бога - *аль-Мумит*, «Умерщвляющий».

¹⁰¹ Одно из девяносто девяти Имен Бога — *аль-Мумит*, «Тот, Кто умерщвляет»

Но в кораническом повествовании о создании Адама и повелении ангелам пасть ниц перед ним выделено нечто особенное. Адаму даровано знание, которого у ангелов нет. Он научен «именам всех вещей». И это также аспект его теоморфной природы, ибо как *аль-Халик*, «Творец», Бог выделяет, определяет - «называет» - те возможности, которым суждено выйти из сокровищницы Божественного и явиться в театре (*мазхар*) мира. Как *аль-Бари* Он вызывает их к бытию, как *аль-Мусаввир* сообщает им формы; но первый шаг - высший творческий акт - есть «дарование имени».

Ислам обычно воспринимается как религия Закона, но прежде всего это религия Знания; здесь нет противоречия. Уже сказано было, что слово для «Закона» в арабском связано с глаголом «понимать» и тем самым - со знанием. Знать «имя» вещи - значит обладать ею в своём понимании, созерцать её очами интеллекта. Пророк сказал: «Аллах не творил ничего более благородного, чем разум»; и ещё: «Преимущество учёного перед простым поклоняющимся - как преимущество полной луны над прочими звёздами». В Коране сказано, что Тот, Кто Всеведущ, «дарует мудрость, кому пожелает; и тот кому дарована мудрость, награжден великим благом » (2:269). «Неужели равны те, которые знают, и те, которые не знают?» (39:9). Для ислама знание, разумение и понимание определяют человека как человека. Мы не можем определить его как того, кто всегда добр, или как сильного, или даже как любящего; но можем - как того, кто понимает, или способен понять.

Чтобы мы не вообразили даже на миг, будто знание можно присвоить или накопить, Коран напоминает: «Аллах знает, вы не знаете» (24:19). Адама научил именам вещей Сам Бог, и Адам был - с точки зрения ислама - Пророком; Мухаммад принял Коран из того же Источника, единственного источника подлинного знания; он был последним пророком, идущим по стопам Адама. Если мусульманин хочет приобщиться к тому же Источнику и стать «тем, кто понимает», у него нет иного пути, кроме как уподобиться этому «совершенному образцу» - следовать за Мухаммадом насколько возможно, в его характере и в его образе действия. Поскольку Пророк «ближе к верующим, чем они сами » (33:6), можно сказать, что он - их иной, истинный «я», и - ещё дальше - более подлинное «я», чем тот сгусток осколков и противоречий, который мы обычно называем «собой».

Отсюда - огромное значение хадисов в повседневной жизни мусульманина; и корпус их столь широк, что даже среди учёных всегда найдётся тот, кто удивит и обрадует друзей ещё не слышанной «историей о Пророке» или его словом. Интимная подробность нашей осведомлённости о жизни Мухаммада (многим из этого мы обязаны 'Айше) с практической точки зрения столь же важна, как и его высшее учение: пример, поданный им в простых делах, не менее значим, чем пример в великих.

Верующий чувствует близость к нему при жизни и надеется на ещё большую близость после смерти, любя его не только как наставника и вождя, но и как брата-человека. И в этом свете становятся понятными те участки предания, которые западному уму кажутся пустяковыми: рассказ 'Айши о том, как они совершали омовение после близости из одного сосуда, и её слова: «Он опережал меня, и я говорила: "Дай мне, дай мне!"»

Часто именно из таких «незначительных» эпизодов яснее всего проступает стиль Пророка, особенно его безошибочный здравый смысл. Женщина, спасаясь от налётчиков, уйдя на верблюдице Пророка, сказала ему: «Я дала обет принести её в жертву Аллаху, если Он спасёт меня через неё». - «Скверная это благодарность, - сказал он. - Аллах спас тебя через неё, а ты теперь хочешь её убить. Оставь животное в покое!» И добавил - как будто вспомнив: «К тому же она принадлежит мне». Здесь нас сразу предостерегают от такой напускной «богобоязненности», что не жалеет чужого ради своей показной праведности. Неприязнь Пророка к вмешательству в частное тоже - существенная черта его стиля как главы общины. Женщина, возненавидев мужа, выгнала его, хотя он любил её глубоко («Я до сих пор вижу его, - рассказывал Ибн 'Аббас, - как он идёт за ней по улицам Медины с бородой в слезах»). Пророк спросил её, не возьмёт ли она его обратно. Она спросила, приказ ли это. Он ответил, что лишь заступается. «В таком случае, - сказала она, - он мне не нужен». В мусульманском видении подобные истории по сути не менее чудесны, чем проповедь Адама перед сонмами ангелов; и именно это особенно труднопостижимо для западного читателя.

Аль-Газали (ум. 1111), один из наиболее признанных авторитетов, писал о подлинном мусульманине как о том, кто «подражает Посланнику Аллаха в его выходах и возвращениях, в движениях и покое, в манере есть, в осанке, в сне и в речи». Так человек должен сидя надевать штаны и стоя - тюрбан, начинать с правой ноги, обуваясь, а ногти стричь, начиная с указательного пальца правой руки. Аль-Газали приводит пример благочестивого человека, который, как ни желал, так и не решился съесть дыню, ибо не смог выяснить, как именно Пророк ел дыни: резал ли он их дольками, вынимал ли мякоть ложкой... Мы так и не узнаем. Но всё это внешнее подражание лишено смысла, если оно не является одновременно и выражением, и источником глубокого внутреннего уподобления совершенному образцу, данному нам Богом как «милость для миров». Это - уподобление души верующего душе Мухаммада.

Есть растения и вьющиеся кусты, которым для совершенства нужен каркас, опора; иначе они расплзаются по земле бесформенной массой, их листья пожирают улитки, цель их роста не достигается. Человек тоже - «вьющееся» существо; и не нужно далеко

ходить за примерами того, как он не способен расти - даже оставаться по-настоящему человеком - без опоры, рамки, живого образца.

Сунна Пророка даёт не только каркас, но и, словно, сеть каналов, по которым течёт воля верующего, направляемая и ограждаемая. Это не путь самовольного прорубания новых каналов в сопротивляющейся материи мира, поперёк его зерна. На первый взгляд кажется, что это должно привести к утомительной одинаковости. Всё свидетельствует об обратном: всякий, кто близко знал хороших, благочестивых мусульман, знает, что, живя в общей схеме веры и поведения, они зачастую более резко отличаются друг от друга, чем мирские люди; их характеры сильнее, их индивидуальности глубже очерчены. Они моделировали себя по образцу трансцендентной нормы неисчерпаемого богатства, тогда как мирские люди берут образцом моду времени. Иначе говоря, великие добродетели - а именно добродетели Пророка верующий стремится воплотить - могут преломляться в человеческой природе бесчисленными способами; мирская же мода порождает однообразие. Одна «модель» с витрины реклам мало чем отличается от другой.

И всё же западные наблюдатели видят в этом отсутствие «спонтанности» и «обезличивание». Слово «спонтанность», по происхождению означающее действие из глубины собственного существа, в наше время исказилось: им называют поспешные реакции на внешние раздражители; тогда как словарь всё ещё хранит смысл «произрастающего без внешней причины», то есть прямо противоположный. Мусульманский образ жизни действительно отвергает автоматизм реакций - как и мусульманский кодекс вежливости; но именно это открывает возможность подлинной спонтанности. Здесь уместно вспомнить уже приведённый хадис о добродетели медлительности и сатанинской природе спешки. Истинно спонтанное действие исходит не с поверхности личности, а из глубины; а там, на глубине, Пророк «ближе к верующим, чем их собственные души».

Некоторые востоковеды утверждали, что ислам «обезличивает» человека, требуя, чтобы он следовал образцу, а не «был собой». То же можно сказать о всякой религии, не в последнюю очередь о христианстве. Но «быть собой» - выражение двусмысленное: для верующего оно значит одно, для агностика - другое. Жертва (или преображение) эмпирического «я» - основное условие духовной жизни, в исламе, христианстве, индуизме или буддизме. Но это внешнее, изменчивое «я», эго, живёт в умирающем мире; его «жертва» лишь ускоряет неизбежное (Пророк говорил: «Умрите прежде, чем умрёте»). Настоящий вопрос не в том, «потеряем ли мы себя» - теряют все, - а где мы себя теряем: в Свете или во тьме, в благих сновидениях или в кошмарах, в истине или в обмане.

Удивительно, но именно в ту эпоху, когда человек стал видеть себя случайностью в бессмысленной вселенной (во имя так называемого «научного» взгляда), эмпирическому «я» придали столь огромное значение и с таким ожесточением восстали против всего, что напоминает в религии «безличное». Так им приходится полагаться на вымысел и цепляться за него в холоде космоса и в поедающем времени. Но кто же этот «я»? Младенец? Ребёнок? Юноша, опьяневший от радости? Зрелый, стареющий, умирающий? Мы не можем указать, в какой именно точке он «настоящий». Всё, что мы знаем, - между старцем и его детским «я» существует причинная связь и хрупкая нить памяти; в житейском смысле это уже не один и тот же человек.

Ранее говорилось о человеческой личности как о городе множества кликов - «имя мне легион». С одной стороны, мы непрерывно меняемся во времени; с другой - даже в один миг мы не цельны. Если мы ищем «подлинное я», мы должны искать его в ином измерении: в единстве (*таухид*), в религии (слово, происходящее, как известно, от «связывать»). Единство внешнего и внутреннего, связывание внешнего с внутренним. Если видеть во внешней личности меняющееся выражение некоего неизменного ядра, центра, мы можем впервые чуть-чуть различить ответ на вопрос: «Кто я?» Но и здесь нельзя остановиться: остаётся ещё один шаг. Этот центр, называемый мусульманами (и не только ими) «сердцем», действительно является точкой, которой соответствует внешняя личность как периферия, но, будучи «внутри нас», он не является «нашим». Он принадлежит Богу и пребывает при Нём вечно; и всё же, раз он «в нас», он - место Его присутствия, его имманентности. Иначе говоря, углубляясь в себя - сквозь слои снов и тьмы - мы выходим наружу и находим там всё. Отсюда хадис Пророка: *ман 'арафа нафсаху 'арафа раббаху* - «кто познал себя, тот познал своего Господа».

Мусульманские мистики называют «сердце» *барзахом*, то есть «перешейком»: по одну сторону - море этого мира, подверженное ветрам и штормам; по другую - океан Запредельного, небесный океан. Перешеек разделяет воды, но он же их и соединяет. По одну сторону - ступаешь в море изменчивости; перейдя полосу суши, - можешь погрузиться в бескрайний океан. *Барзах* принадлежит обоим стихиям, так же как «сердце», центр, одновременно «наш» и не наш.

О тесной связи между памятью о Боге и знанием себя напоминает нам аят: «Не будьте подобны тем, которые забыли Аллаха, и Он заставил забыть самих себя. Они являются нечестивцами» (59:19). А в хадисе *кудси* говорится: «Ни земля Моя, ни небеса Мои не могут вместить Меня, но вмещает Меня сердце раба Моего верующего». Некоторые спорят о достоверности этого хадиса, но именно он вдохновил многие глубинные духовные учения в исламе; он созвучен и христианству - не только строкам Ангелуса

Силезиуса («Безмерен Всевышний, и всё же человеческое сердце может вместить Его целиком»), но и словам Мейстера Экхарта: «Бог мог бы создать несчётные небеса и земли, и всё же они... были бы меньше острия иглы по сравнению со стоянием души, устремлённой к Нему». Если в сердце верующего есть место для Самого Творца, тем более есть место для творения. Человек содержит в себе вселенную куда увереннее, чем она содержит его.

Так ещё раз раскрывается его функция Наместника Божьего на земле. Человеческое сердце - центральная точка его существа - есть место встречи двух морей, связь между верхом и низом. Говорят, именно через «Око Сердца» Бог видит нас, и мы «видим» Его. Один современный мусульманский автор пишет: «Если подобить землю дому без окон, то человек будет в этом доме сторожевой башней, а Око Сердца - единственным окном в башне, к которому взирают за светом все жильцы»¹⁰². Без этого Ока человек не исполняет своего сущностного назначения, утратив истинную природу; но с Оком он становится единственным на земле вместилищем духовного света, который раздаёт окружающим, так что... пусть он не владеет Небесами, но Небеса сами склоняются коснуться земли в нём, её высочайшей точке.¹⁰³

Очевидно: чтобы исполнить своё подлинное назначение, человек должен прежде узнать и затем стать собой истинным; человек, оторванный от центра, оторван от всего: чужой себе, чужой миру. Но сам он не найдёт центр и не станет собой без помощи. Для мусульманина Пророк не только показывает путь к этому центру, но, в некотором смысле, Сам есть путь: в том смысле, что, принимая его за образец и входя в «форму» его личности, мы лучше всего идём к цели. Лишь действие, исходящее из нашего истинного центра - «без внешней причины», - по-настоящему спонтанно; следовательно, именно в подражании ему человек обретает спонтанность.

А что же те, кто не принимает водительство Посланника и не следует ему? Что с теми, кто никогда не реализует своего назначения? Сказано, что даже их добрые дела безосновательны и не будут иметь веса на Весах, и это - трудное место для современного агностика или «либерального» христианина.

Коран предельно ясен. После вопроса: «Не сообщить ли вам о тех, чьи деяния принесут наибольший убыток? » - следует ответ: «тех, чьи усилия заблудились в мирской жизни, хотя они думали, что поступают хорошо» (18:103–104). А об «образе тех, которые не веруют в своего Господа» сказано: «Деяния тех, кто не уверовал в своего Господа, подобны пеплу, над которым пронёсся сильный ветер в ветреный день. Они

¹⁰² «Дом без окна — это ад», — говорит Руми, добавляя: «Задача религии — сделать окно» (Маснави, III, 2404)

¹⁰³ «Книга уверенности», Абу Бакр Сираж ад-Дин (Нью-Йорк: издательство Samuel Weiser Inc.).cc.30-31

не смогут распоряжаться ничем из того, что приобрели. Это и есть глубокое заблуждение» (14:18). И ещё: «А деяния неверующих подобны мареву в пустыне, которое жаждущий принимает за воду. Когда он подходит к нему, то ничего не находит. Он находит вблизи себя Аллаха, который воздаёт ему сполна по его счету. Аллах скор в расчёте» (24:39). «Тем, кто желает жизни в этом мире и ее украшений, Мы сполна воздадим за их поступки в этом мире, и они не будут обделены» (11:15).¹⁰⁴

Здесь речь не об этике, не о «наказании» за неверие, как мог бы подумать агностик. Вопрос гораздо шире и глубже: он затрагивает саму природу реальности - или, точнее, нереальности. Внешняя личность, полностью оторванная от Творца, источника своего бытия, и от собственного центра, делается подобием тени, и дела теней не могут иметь субстанции. Основной принцип ислама гласит: весь позитив, всё добро - от Бога. Если у человека нет центра, нет устойчивого Я, с которым добро могло бы связаться и быть зачтённым ему в час Суда. Живя среди миражей, он чужд реальности до того дня, когда, лишённый иллюзий, окажется лицом к Лицу с Истиной - Аллахом - с пустыми руками и бессмысленной жизнью.¹⁰⁵

Грехи могут быть наказаны или прощены, но коренное заблуждение относительно природы реальности сродни слепоте, и сказано: «А кто был слеп в этом мире, тот будет слеп и в Последней жизни, и ещё более заблудшим» (17:72). К двум тяжким заблуждениям - *куфр* (неверие, отрицание истины) и *ширк* (придавание сотоварищей Богу) - ислам добавляет третье: неблагодарность. Но она так тесно связана с неверием, что одно и то же слово может значить и то, и другое - контекст решает. Неблагодарность же причастна и к ширку: в неблагодарности человек приписывает себе то, что принадлежит одному лишь Богу, и таким образом делает себя «богом».

«Так Мы воздали им за то, что они не уверовали. Разве Мы караем так кого-либо, кроме неблагодарных?» (34:17). Причина ясна: «Аллах вывел вас из чрева ваших матерей, когда вы ничего не знали. Он наделил вас слухом, зрением и сердцами, - быть может, вы будете благодарны» (16:78). И ещё: «Аллах - Тот, Кто сотворил для вас ночь, чтобы

¹⁰⁴ Согласно хадису, переданному аль-Бухари и Муслимом, Абу Хурайра рассказывал, что Посланник Аллаха сказал: «Никто из вас не спасётся делами своими», и добавил: «Но если вы будете держаться прямого пути, быть умеренными, молиться утром и вечером и ночью понемногу, и хранить меру, вы достигнете [цели]».

¹⁰⁵ Многим современным христианам это учение кажется жестоким, а потому неприемлемым. Им приятнее думать, что «хорошие» люди — даже хорошие марксисты — легко попадают в рай. Но и традиционное христианство — католическое и протестантское — по сути учит тому же, хоть и в терминах «первородного греха»: у Лютера особенно ясно — дела без веры ничего не могут сделать для спасения души; жизнь, проведённая в бескорыстном служении людям, не спасает, если веры нет. Разумеется, никто — ни мусульманский, ни христианский богослов — не вправе чертить пределы для неограниченной милости Божьей; но никто не вправе и считать её само собой разумеющейся для себя или тех, кто не исполнил своего главного предназначения.

вы отдыхали в течение нее, и день для освещения. Воистину, Аллах оказывает людям милость, но большинство людей неблагодарны. Таков Аллах - ваш Господь, Творец всякой вещи. Нет божества, кроме Него. До чего же вы отвращены от истины! Таким же образом отвращаются те, которые отвергают знамения Аллаха. Аллах - Тот, Кто сотворил для вас землю местом пребывания, а небо - кровлей. Он придал вам облик и сделал ваш облик прекрасным. Он наделил вас благами. Таков Аллах, ваш Господь. Благословен Аллах, Господь миров! Он - Живой, и нет божества, кроме Него. Взывайте же к Нему, очищая перед Ним веру. Хвала Аллаху, Господу миров!» (40:61–65).

Бог дал Адаму и его потомкам дар разума и просит взамен не слепой хвалы, а ясного и радостного понимания природы вещей и их источника. Потому на нас лежит обязанность увидеть факты своего положения: полная зависимость, полная обязанность благодарения.

Такое состояние зависимости современному западному человеку кажется невыносимым - хотя истинному христианину оно не должно быть чуждо. Со времён Возрождения западный человек гордился своей независимостью; она неразрывно связана с духом бунта - против Бога, против судьбы, против самого строя бытия. Прометей украл огонь; не стал ждать дара, и Прометей стал героем. Мусульманин, человек предельно трезвый, видит в этом не героизм, а глупость. Факты остаются фактами: мы полностью зависим от Бога, и на этом точка.

Доказательства вокруг. Существуют тысячи способов, которыми наша жизнь может обрываться от момента к моменту; одна таблетка превращает мудрого в глупца, смелого - в труса; пытки, ныне применяемые шире, чем когда-либо, быстро уничтожают остатки человеческого достоинства. Любая наша «достоинственность» - как Наместника Божьего - есть взятый напрокат наряд; красота женщины - тоже взаймы, как и дарования, наследственные или добытые, как сила, как добродетели. Единственное, чем мы владеем по праву, - наши слабости и пороки, то зло, которое мы творим; Коран ясно говорит: всякое благо - от Бога, зло - от человека. Мы не контролируем даже дыхание; «Ни один человек не знает, что он приобретет завтра, и ни один человек не знает, в какой земле он умрет. Воистину, Аллах - Знающий, Ведающий.» (31:34).

Бытие - чистый дар. Сознание - чистый дар. Наши глаза, уши, руки, ноги - дары. Наши половые органы - дар. Горы, реки, синий океан - дар, как и воздух. Свет - дар, и тьма для отдыха - дар. Пища земли и всё, что - по особому снисхождению к нашей слабости - позволено нам брать из тел животных и рыб, - дар. Но, превыше всего, тот разумный свет, который собирает всё это в сознании и радости, и способность признать Источник и воздать хвалу - дары Божьи.

Неблагодарность - это отвращение себя от высшего дара, превышающего всё: дара Божьей Милости и, в конце концов, Рая, где все дары умножаются неизмеримо. В смертном теле и умирающем мире мы славим и благодарим. Для этого, говорит мусульманин, мы и сотворены.

Западный человек не отрицает этого принципиально. Если он христианин, он считает себя жалким грешником, достойным гибели без искупления Кровью. Если он агностик и полагает «научные» гипотезы исчерпывающим знанием, он видит в себе случайный сгусток частиц - обезьяна, сын обезьяны - и уж точно ничто. И всё же, даже в мятущейся тьме, он упрямится: в глубине остаётся гордость; он воображает себя победителем природы, а значит, в последнем счёте и Бога, в которого он, быть может, не верит. Вот она, наследственная болезнь Прометея, спустившаяся через века от эллинистико-римского мира, утратившего душу. В шкафу западного сознания хранятся очень странные скелеты.

Но благодарить за ясный день и уютный дом - одно, благодарить перед лицом лишений и страдания - другое. Страдание с нами с незапамятных времён; но «проблема страдания» как центральная тема религиозных и философских споров - явление сравнительно недавнее. Она всплывает лишь тогда, когда многие начинают чувствовать: страдания *быть не должно* и человек имеет некое «право» на постоянное счастье. Есть ещё настоящие христиане, которые, стоя перед утратой, способны сказать: «Господь дал, Господь взял, да будет имя Господне благословенно!» - радуясь дару и принимая отнятое, но их меньшинство. Для большинства современных западных людей Бог, допускающий страдание, - Бог тяжело приемлемый.

Мусульманский взгляд исходит из осознания: всё, что мы имеем, - дар или заём; и из принятия судьбы, определённой Богом каждой душе. С одной стороны: « Аллах не возлагает на человека сверх его возможностей» (2:286); «Он заставляет смеяться и плакать, Он умерщвляет и оживляет» (53:43-44); « Воистину, мы принадлежим Аллаху, и к Нему мы вернемся» (2:156). С другой: « Любое несчастье, которое происходит на земле и с вами самими, записано в Писании еще до того, как Мы сотворили его. Воистину, это для Аллаха легко. Мы поведали об этом для того, чтобы вы не печалились о том, что вы упустили, и не радовались тому, что Он вам даровал» (57:22-23).

Знание о том, что Бог - Единственный Хозяин нас и всего сущего, не отменяет человеческих чувств, которые сами даны Богом. Однажды, когда Пророк был занят людьми, его дочь прислала к нему: сын на грани смерти. Он велел передать: «Поистине, Аллаху принадлежит то, что Он берёт, и Ему принадлежит то, что Он даёт, и у всего - свой срок...» Она снова просила его прийти. Он пришёл с несколькими сподвижниками: младенец задышался, и слёзы потекли из глаз Пророка. «Что это?» -

спросил кто-то. Он ответил: «Это - милосердие, которое Аллах вложил в сердца Своих рабов. Аллах милует лишь тех рабов Своих, кто милует».

Как совместить это с кораническим призывом «не скорбеть»? Смысл ясен: наши естественные чувства не должны возводиться в ранг философских принципов. То, что мне больно, не значит, что мир расстроен. То, что меня ранили, не значит, что Бог несправедлив. То, что мою жизнь омрачила трагедия, не значит, что над всем творением нет солнца. Лишь там, где эмоция насильно перенесена в иное измерение, возникает «проблема страдания» - и именно это случилось в наше время.

Когда беда постигает мирян, они страдают на двух уровнях, и боль удваивается. Сначала от самой беды; затем - от убеждения, что так «не должно было быть», и будто факт страдания разоблачает мир (и Бога, если о Нём помнят) как что-то очень дурное. Они страдают, ибо «что-то неправильно»; затем - ибо «всё неправильно». Конец этой дороги - бездна отчаяния, великого греха и в исламе, и в католичестве. Рана, изначально чистая и простая, загнивается и отравляет весь организм.

Никто не может долго жить в никогда не утихающем саморазрушающем страдании, в пустой вселенной без милости и смысла; потому к этим двум зол присоединяется третье, величайшее: окаменение сердца. Благочестивый мусульманин, как и благочестивый христианин, выдерживает удар, потому что знает: под мраком всегда течёт светлая река, даже если он её не видит. Но в терпении, основанном на самозаглушении всех способностей откликаться на Бога, на природу, на ближнего, нет ни доблести, ни достоинства. Лучше самый тяжёлый срыв, чем такая смерть сердца, совершённая собственной рукой. Живое терпение без ожесточения возможно лишь на основе веры - лишь там, где есть чувство меры: то есть, страдание переносимо только тогда, когда оно хоть как-то понято, пусть смутно и без слов.

Мусульманин говорит «Да» всему, что с ним происходит - или старается сказать, и этого достаточно: «дела судятся по намерениям». Он знает, откуда к нему приходит. И знает: лучше очиститься здесь, чем там. Слово *тазкия* имеет двойной смысл: «очищение» и «рост». В суре 87 слова *кад афляха ман тазакка* одни переводят как «преуспел тот, кто очистился», другие - «...кто возвысился, вырос». Английский язык не удерживает этот двойной смысл, а в арабском в этой «двусмысленности» заключена целая мудрость: очищение есть рост.

Китайский философ Мэн-цзы сказал: «Горе и несчастья дают жизнь, а благополучие и удовольствия приносят смерть». Эти слова повторяли много раз. Коран говорит, что «поистине, с тягостью - облегчение» (94:5-6); Пророк сказал: «Рай окружён тем, что вам не по вкусу». Если мы хотим расти и созреть - а это и есть цель мусульманина, вера в

жизнь после смерти не позволяет забыть об этом, - тогда, как бы ненавистно ни было страдание, оно не может считаться лишь негативом, как видит его мирской человек. Мусульманин, веря в Рай, не ожидает найти рай на земле - и этим избавлен от множества горечей, от удвоенного и утроенного горя.

Филипп Гиберто, один из тех французов, которые в какой-то мере искупали колониальное прошлое своим глубоким уважением к исламу (усилившим, а не разрушившим их собственную веру), писал: «Я видел больных - мужчин, женщин, детей - на исламской земле, в Хиджазе и в Марокко; да, они жалуются, когда страдания слишком сильны, но ни разу я не слышал упрёка Провидению, никто не обвиняет Бога за то, что Он послал болезнь; они настолько отрешены от своего "я", что им и в голову не приходит спрашивать, скоро ли они поправятся и поправятся ли вообще. Напротив... больные на Западе, даже те, кого считают хорошими католиками, возмущены тем, что их коснулась болезнь: "Как такое могло случиться со мной!..."»¹⁰⁶

Неудивительно, что он добавил: «Именно на североафриканской земле многие европейцы вновь обрели чувство сверхъестественного», столкнувшись с народом, «чья вера в несоизмеримую трансцендентность Бога такова, что они, кажется, умирают от неё, столь мало ценят всё то, что - именно - не Бог». «Умирают» или «живут» - слова взаимозаменяемы, в зависимости от перспективы: ведь вечная жизнь, в категориях нашего опыта, есть смерть. Полнота - смерть частичного; пламя свечи гаснет в солнце.

Для тех, кто видит себя лишь осколком, страдание - опыт чуждого вторжения, потому невыносимый. Для мусульманина его личность и его судьба - одно; ничто, что входит в его опыт, не есть «чужеродное тело». «Когда несчастье постигло вас после того, как вы причинили вдвое большее несчастье, вы сказали: «Откуда все это?». Скажи: «От вас самих». (3:165). Слово *мактуб* - «написано», «предопределено» - значит: всё, что с нами происходит, вписано в индивидуальную сущность с начала времён. Желать, чтобы с нами произошло иное, - значит желать быть не собой, а кем-то другим: странное самоотрицание и, косвенно, отрицание Творца, который дал нам то, что дал. Абу Хурайра передал слова Пророка: «Стремись к тому, что принесёт тебе пользу, проси помощи у Аллаха и не будь слаб. Если же постигнет тебя беда, не говори: "Если бы я сделал так-то, это бы не случилось", но говори: "Предопределил Аллах, и Он делает, что хочет". Ибо "если бы..." открывает дверь для дела шайтана».

¹⁰⁶ «Ислам, Запад и христианство», Филипп Гиберто (Cahiers du Sud).

Споры между сторонниками «предопределения» и «свободы воли» в исламском мире были не менее ожесточёнными, чем где-либо; и те, и другие находили аяты и хадисы в поддержку противоположных взглядов. Всё это - несмотря на другой рассказ Абу Хурайры: «Посланник Аллаха вышел к нам, когда мы спорили о предопределении. Он разгневался, и лицо его покраснело, словно лопнуло на щеках зёрнышко граната. Он сказал: “Разве к этому вы призваны? Разве для этого я послан? Ваши предшественники погибли лишь оттого, что слишком вдавались в этот вопрос. Я заклинаю вас, я заклинаю вас - не спорьте об этом!”»

Два положения несомненны; согласовать их - или отдать согласование более Высокой Мудрости. Во-первых, если мы говорим о всеведении Бога, мы должны признать, что Ему известно всё, что было и что будет; будущее, значит, в некотором смысле уже «совершилось». Как сказано в Библии: «Что было, то и теперь есть; и что будет, то уже было»¹⁰⁷ Это яснейшая формула всеобщего знания, пусть нам и трудно её уразуметь. Во-вторых, поскольку мы, люди, связаны временем и не видим будущего, мы реально переживаем свободу выбора - свободу, подлинную на своём уровне и являющую собой отражение абсолютной свободы Бога. Мы делаем выбор и действуем; лишь когда дело в прошлом, день завершён, мы можем сказать: *мактуб* - «так было написано для меня с начала времён». Но пока один день сменяется другим, каждый раз встают новые выборы; и мусульманин не расточает душу в пустых мечтаниях о том, «что могло бы быть, но не было» - потому что в действительности быть так не могло.

И снова видно: различие между верующим и неверующим - это различие целых вселенных мысли и чувства. Услышав, что «веление Божье неизменно», истинный агностик видит себя зверем в клетке, пойманным безличной силой. Верующий же, хотя изгнан из земного Рая, никогда не изгнан из присутствия Божьего и не чужд Тому, по велению Которого живёт и умирает. Говорят, что слово «человек» (*инс*) связано с словом «близость», «дружеское общение» (*унс*). Это один из способов указать на его исключительную способность к близости с Божественным, на взаимность в отношении человека и Бога. В этой взаимности лучше всего раскрывается природа молитвы и её место в жизни мусульманина.

Христиане, знающие образ «Господина и раба», столь важный для исламского видения, и потому считающие ислам более «безличным», чем свою веру, часто спрашивают: видит ли мусульманин какую-то личную, взаимную связь со своим Творцом? Мусульманин же подчёркивает совершенную самодостаточность Бога и ужасается мысли, будто Бог «нуждается» в человеке. Различие реально, но отчасти - вопрос формулировки. Для ислама взаимность между Творцом и творением, при всей

¹⁰⁷ Экклезиаст, 3.15

видимости «взаимной нужды», возникает не из-за недостатка в Божестве, а потому что Сам Творец пожелал действовать так. Иначе говоря, взаимность рождается из нужды с нашей стороны и из переполненности Благодати - с Его.

Коранический упрёк «забывчивости» - «Они предали забвению Аллаха, и Он предал их забвению» (9:67) - и беспечности (*гафля*) уравновешен постоянным призывом к памятованию: *таква*, трепетное сознание Бога, и *зикр*, поминание, - ключевые слова. «Поминайте Меня, и Я буду помнить о вас» (2:152). В этом памятовании, в этом зикре, *сердца утешаются поминанием* (13:28). Сам намаз определяется как «поминание», и всякое переживание присутствия Бога - уже молитва: думать о Нём, держать Его в уме - уже молиться. Именно так внешний и внутренний человек, загрубевшие от житейского опыта, смягчаются и становятся восприимчивы: «Их кожа и сердца смягчаются при поминании Аллаха» (39:23). Те же, чей дух утонул в мире и утратил слух, гибнут: «Горе тем, чьи сердца черствы к поминанию Аллаха» (39:22). О том же, кто отворачивается «от Моего напоминания», сказано, «того ожидает тяжкая жизнь, а в День воскресения Мы воскресим его слепым» (20:124).

Коран говорит, что человек создан ради одного: ради поклонения. Но он говорит также, что это поклонение вызывает ответ: «Взывайте ко Мне, и Я отвечу вам» (40:60). В молитве есть диалог; только человек способен на диалог с Богом. Остальное творение «молится» и «славит» как бы бессознательно, будучи тем, чем оно создано быть. «Его славят семь небес, земля и те, кто на них. Нет ничего, что не прославляло бы Его хвалой, но вы не понимаете их славословия» (17:44). В тексте, приписываемом Джалаладдину Руми, говорится: «Мрак ночи и свет дня, лучи солнца и сияние луны, шёпот воды и шелест листьев, звёзды неба и пыль земли, камни гор, пески пустынь и волны океанов, животные воды и суши - все восхваляют Тебя». Но их хвала безсловесна, тогда как человеку дан величайший дар - речь, и ум, который делает речь осмысленной; отсюда возможность подлинного диалога.

Человек молится, и молитва формирует человека. Святой становится самой молитвой, точкой встречи неба и земли; он содержит в себе космос, и космос молится в нём. Он везде, где природа молится, и молится вместе с ней и в ней: в вершинах, касающихся пустоты и вечности; в цветке, растрачивающем себя; в песне птицы.¹⁰⁸ Такова функция Халифы, Наместника; для этого он создан - и, исполняя это, он сам преобразуется. О внуке Пророка аль-Хасане рассказывали, что его спросили, почему люди, проводящие ночи в молитве, выглядят такими прекрасными. Он ответил: «Потому что они были наедине с Милостивым, и Он облакает их светом из Света Своего».

¹⁰⁸ Духовные перспективы и человеческие факты», Фриттьоф Шуон (издательство Faber & Faber), с. 213.

Для человека, одновременно возвышенного и подверженного страшнейшему риску, жизнь есть либо движение бренного и шаткого к вечному и абсолютному, либо движение к распаду. По словам аль-Газали, в «невидимом» мире «есть чудеса, по сравнению с которыми этот видимый мир ничтожен. Кто не возносится туда... тот - скот, ибо животным не даны крылья, чтобы лететь туда. Знай, что видимое к невидимому - как шелуха к ядру, как тело к духу, как тьма к свету... Кто в том мире, тот с Аллахом и держит ключи сокровенного».¹⁰⁹

Опять парадокс: человек - существо двух миров, или две личности в одном теле, одна смертна, другая бессмертна. Трудно представить диалог между Богом и рабом; легче - между Богом и Его избранным Наместником. В хадисах кудси мы находим самые яркие слова о взаимности.

«Я с ним, когда он поминает Меня», - говорится в одном из них. - «Если он помянет Меня про себя, Я помяну его про Себя. Если помянет Меня в собрании, Я помяну его в собрании лучше... Если он приблизится ко Мне на пядь, Я приближусь к нему на локоть; если приблизится на локоть, Я приближусь к нему на сажень. Если он придёт ко Мне пешком, Я прибегу к нему». Ответ на обращение несоизмерим: ведь высшее из даров - присутствие Бога Самого. А о мольбе сказано так: «Господь наш, благословен Он и велик, нисходит каждую ночь на ближайшее небо, когда остаётся последняя треть ночи, и говорит: "Кто зовёт Меня - и Я отвечу? Кто просит у Меня - и Я дам? Кто ищет у Меня прощения - и Я прощу?"»

Даже в этом мире, согласно другому хадису, «у Аллаха есть ангелы, странствующие по дорогам в поисках тех, кто поминает Аллаха. Когда они находят людей, занятых зикром, они зовут: "Идите к тому, чего искали!" - и окружает их своими крыльями до ближайшего неба». Их Господь спрашивает их (хотя Он знает лучше): что делают эти рабы? Они отвечают: славят Тебя, хотя не видели; просят Рая, хотя не видели; ищут защиты от огня, хотя не видели. И тогда Господь говорит: «Свидетельствуйте: Я простил их».

Не всякий ищет общения, диалога с Богом. Большинство обращающихся к небу движимы либо желанием, либо страхом; в страхе ищут прощения. И говорится, что Господь не столь заботится о мотиве, как о самом факте обращения: важно, чтобы человек повернулся к Нему и связал себя с Ним. Это выражено в поистине изумительном хадисе, который показался бы сомнительным, не будь он передан одним из самых авторитетных хадисоведов: «Клянусь Тем, в чьей длани душа моя, если бы вы не грешили, Аллах устранил бы вас и привёл бы людей, которые грешат, затем

¹⁰⁹ аль-Газали «Мишкят аль-анвар» («Ниша светов»).

просят у Аллаха прощения - и Он прощает». И ещё, в хадисе кудси: «О сын Адама! Пока ты взываешь ко Мне и надеешься на Меня, Я прощаю тебе, что было, и Мне нет дела. О сын Адама! Если бы твои грехи достигли небес, а потом ты попросил у Меня прощения, Я простил бы. О сын Адама! Если бы ты явился ко Мне с грехами, почти равными земле, но предстал предо Мной, не придавая Мне сотоварищей, Я пришёл бы к тебе с прощением, равным этому».

Все эти тексты относятся к молитве в широком смысле, особенно к зикру, поминанию, которое и есть сердце всякой молитвы. Но мусульмане резко различают частную, произвольную мольбу - *ду‘а* - и ритуальную, обязательную пятиразовую молитву - *салат*. Эффективность последней не зависит от настроения и обстоятельств: это ритуал, Богом данный каркас. Человеку остаётся только войти в него. Ему предшествуют омовение, смывающее накопившуюся грязь, обращение лицом к Мекке и намерение совершить тот или иной намаз.

Как уже говорилось, ислам и христианство по-разному видят последствия «падения» Адама. Ислам не признаёт, что какой бы то ни было «грех» мог исказить самую сущность человека. Теоморфность - печать Божественного образа - неуничтожима, как глубоко бы она ни скрывалась под грязью. Никакая кислота не сотрёт её. Ритуальное омовение временно восстанавливает эту первозданную чистоту - чистоту существа, только что вышедшего из руки Творца, - и делает его достойным стоять прямо перед Господом.

Прошное липнет к нам: прошлые грехи, ошибки. Прощение Бога смывает их или, под Его Именем *аль-‘Афу* - «Стирающий» - уничтожает их так, словно их не было (точнее - словно они никогда не пристали к нашей сущности); лишь Он может разорвать цепь причины и следствия. Водой омовения изображается это прощение, это изглаживание. Вчерашняя грязь смывается с кожи, и грязь прошлого - с души; а ведь человек создан из той же воды: «Он - Тот, Кто сотворил человека из воды» (25:54).

‘Усман (третий халиф) передал слова Пророка: «Кто совершит омовение тщательно, с того сойдут грехи с тела, даже из-под ногтей». Абу Хурайра рассказывал, что Пророк сказал: «Когда раб совершает омовение и оmyвает лицо, с водой сходит всякий грех, на который смотрели глаза; когда оmyвает руки - грех, который руки совершали; когда оmyвает ноги - грех, к которому ступали ноги; и выходит он из омовения очищенным от грехов». В исламе чистота почти равна объективности: она значит прежде всего свободу от субъективных искажений и корысти, сильнее всего связывающих нас. Сказать, что нечто «чисто», - значит: оно не смешано с чуждым и вполне собой, как чистое золото.

Восстановленный в себе, молящийся встаёт. Он поворачивается к Каабе в Мекке, как бы далеко ни был. « Откуда бы ты ни вышел, обращай лицо в сторону Заповедной мечети. Где бы вы ни оказались, обращайтесь ваши лица в ее сторону...» (2:150). Классические книги права, написанные до распространения компаса, до мелочей описывают, как путнику определить киблу, но не забывают: «дела судятся по намерениям». Если человек по неволе ошибся направлением и понял это лишь после выхода времени намаза, его молитва засчитывается: он хотел стоять лицом к Каабе - это главное.

Ориентация - и в физическом, и в символическом смысле - чрезвычайно важна.¹¹⁰ Кааба - центр мира для мусульманина; она и символ его собственного центра - «сердца», где сходятся все линии. Повернуться в верном направлении - значит уже встать на путь внутренней собранности. Это уже движение по «прямому пути», о котором мусульманин попросит Бога в молитве: с той разницей, что в первом случае путь горизонтален - к Мекке, - а во втором вертикален - к «Господу этого Дома», к самому Богу. Горизонтальный путь - проекция вертикального на плоскость: символ и преддверие.

Так совершается саят - установленная обрядовая молитва.

«Когда вступаешь в молитву, входи в Присутствие Аллаха так, как войдёшь в День воскресения, когда предстанешь перед Ним без посредников, ибо Он принимает тебя и ты ведёшь с Ним сокровенную беседу. И ты знаешь, в Чьём Присутствии стоишь, ибо Он - Царь царей. Когда же поднимешь руки и скажешь: “Аллах велик”, - пусть в твоём сердце не останется ничего, кроме славословия, и пусть в твоих мыслях в этот момент не будет ничего, кроме величия Всевышнего Аллаха, так чтобы, прославляя Его, ты забыл этот и будущий мир. Когда человек кланяется в молитве, подобает, чтобы он потом выпрямился, а затем вновь поклонился, ходатайствуя, пока каждый сустав его тела не будет направлен к престолу Бога... и чтобы он так мало думал о себе, что ощущал себя менее чем пылинкой».¹¹¹

Эта обрядовая молитва, по слову Пророка, является «ключом к Раю», и он сказал своим сподвижникам: «Скажите, если бы у двери одного из вас протекала река, и он омылся бы в ней пять раз в день, осталась бы на нём какая-нибудь грязь?» Когда они ответили, что не осталось бы, он сказал: «Таково и пятьразовое намаз,

¹¹⁰ Не только в исламе. Американский психиатр Уильям Шелдон, едва знавший об исламе, писал: «Наблюдения в клинической практике приводят к выводу: глубже секса, глубже жажды власти, глубже стремления к собственности лежит ещё более всеобщий голод в человеческой природе — жажда знать правильное направление, жажда ориентации

¹¹¹ Харраз, цитируется по книге “Чтения из мистиков ислама” Маргарет Смит, № 26.

посредством которого Аллах стирает грехи». И если бы люди знали, какое благословение заключено в утренней молитве, - сказал он, - «они приходили бы на неё даже ползком». Нет ничего удивительного в том, что, когда звучит призыв к молитве, «дьявол поворачивается спиной и выпускает газы, лишь бы не слышать этот призыв...» Так он пытается уклониться от реальности; но мужчины и женщины, если они цельны и здоровы, откликаются.

У обрядовой молитвы есть два фокуса: один связан с пониманием и относится к уму, другой - экзистенциален и относится к телу. Первый - это чтение *аль-Фатихи*, короткой суры, поставленной в начале Корана, в каждой ракушке молитвы (вместе с чтением других отрывков Корана в первых двух), и совершается оно стоя, как и подобает тому, кто молится как Наместник Бога на земле. Второй - земной поклон, прострация тела с лбом, касающимся земли, когда человек сворачивается, подобно младенцу во чреве, и как бы исчезает перед величием Божественного Величия. Эти два фокуса - два полюса человеческого опыта, человеческой реальности.

Аль-Фатиха начинается не словами «я восхваляю Аллаха», а словами «Хвала - Аллаху», потому что Наместник молится от имени всего творения. Подобно тому как вода нисходит свыше как благословение, а затем возвращается к небесам в виде пара или испарения, так и божественные дары, как бы преобразуясь, восходят назад в форме хвалы, возвращающейся к «Господу миров», Который затем именуется «Милостивым, Милосердным», а после - «Владыкой Дня Суда», ибо Он стоит в конце всякого пути, и всё в конечном счёте приходит к Нему, чтобы быть «взвешенным» и занять соответствующее своей природе место. Определив таким образом отношение творения к Творцу, Наместник Бога, говоря во множественном числе от имени своего владения, произносит: «Только Тебе поклоняемся и только у Тебя ищем помощи» - и затем выражает всеобщее упование: «Веди нас по прямому пути¹¹², по пути тех, кого Ты облагодетельствовал, не тех, на кого пал гнев, и не заблудших».

Такова *аль-Фатиха*, «Открывающая», которую мусульманин - если он молится - читает не менее семнадцати раз в день и гораздо чаще, если он совершает также дополнительные молитвы *сунны*, следуя примеру Пророка. После чтения он склоняется в поясном поклоне так, что верх его тела становится горизонтальным, и в этом положении он прославляет Бога как «Великого», «Объемлющего», «Бескрайнего», Бога, чья сила простирается дальше всякого мыслимого протяжения по горизонтали. Затем он падает ниц, прославляя Бога как «Всевышнего», «Превосходящего», Который неизмеримо выше и вне всего сущего; он сделал себя столь малым, что может это делать, ибо любое человеческое «возвышение» - ростом

¹¹² Это можно также перевести как «восходящий Путь».

или ширию, вертикалью или горизонталью - было бы подобием отрицания этого Трансцендентного.

Наместник, который читает ниспосланные слова Корана, не живёт в той же стране, что и Царь, хотя и обращается к Нему; именно в земном поклоне он несомненно оказывается в непосредственном присутствии Царя, и если говорит, то это уже речь предельной близости. Госпожа 'Аиша рассказывала: «Однажды ночью я не обнаружила Посланника Аллаха рядом со мной в постели, и, начав искать его, наткнулась рукой на подошвы его ног в то время, как он был в суджуде, и они были подняты, а он говорил: "О Аллах, я прибегаю к Твоему Благоволению от Твоего гнева, к Твоему прощению - от Твоего наказания, и прибегаю к Тебе от Тебя Самого. Я не в силах исчислить Твои хвалы..."»

Обрядовая молитва во всех своих измерениях - высоты, широты и глубины - есть акт сосредоточенного *зикра, воспоминания*; даже самого занятого человека пять раз в день отзывают от рассеяния, чтобы он вновь признал свою зависимость и привёл в сознание Реальность, бесконечно превосходящую его, но в то же время склоняющуюся к нему в милости. Мудрые люди говорили, что все Пять столпов ислама установлены лишь ради *воспоминания* об Аллахе.

Это очевидно в случае первого столпа - свидетельства Единства Божьего, и второго - молитвы. Третий столп - закят, подаяние, разделение имущества, которое - помимо социального измерения - заставляет нас признать, что другие люди столь же неповторимы, как мы, и что их существование не менее чудесно, чем наше; лишь в контексте *воспоминания*, возвращающего всему его истинное место, это признание становится переживаемой реальностью, а не простой обязанностью. Смысл поста Рамадана, четвертого столпа, - достижение состояния отрешённости от мира и от эго с его желаниями, которое открывает пространство для *воспоминания* об Аллахе и даже для Его присутствия. И пятый, Паломничество, возвращает нас, и телом и духом, к Центру - туда, где *воспоминание* становится встречей и свершённостью.

Это *воспоминание*, эта непрестанная осознанность соединяется с *таквой* - благоговейным сознанием Бога как высшей Реальности, к Которому, по слову Корана, взывают «со страхом и надеждой».

Со времени сотворения Адама, слепленного из праха и украшенного славой, парадокс за парадоксом лег на человеческую участь - особенно там, где это создание из праха поднимается во весь рост и приносит на землю отблеск Неба. Благоуханные ветры Рая ныне, быть может, сохраняются лишь в флаконах - они больше не странствуют по миру с ветрами, - но их аромат держится на произведениях

искусства и ремесла, в вещах красоты и пользы, и - в жизни тех людей, которые последовали за красотой к её Источнику и из самой своей человеческой материи сделали открытую дверь между тем, что наверху, и тем, что внизу; ибо это и есть высшие художники.

Глава 11 ИСКУССТВО, СРЕДА И МИСТИКА

Иногда говорят, что не существует такого понятия, как «исламская культура», и если ограничить слово «культура» его современным значением, это в определённом смысле верно. В исламе нет светского, мирского искусства (как нет его и ни в одной подлинно традиционной цивилизации), и это напрямую вытекает из принципа таухида - принципа единства, сформулированного в исповедании веры: *Ля иляха илла Ллах*.

Традиционная исламская цивилизация во всех её многообразных проявлениях пронизана именно этим принципом; его можно обнаружить, с какой бы стороны мы ни подошли - так же, как Божественное Единство, выраженное в имени аль-Уахид (от которого происходит термин «таухид»), проступает всякий раз, когда мы сдираем покров с любой преходящей поверхности и пытаемся заглянуть в глубину. Бог вездесущ, и Он может быть найден всюду - поэтому весь мир является для мусульманина «мечетью», местом молитвы. Единство - это субстанция бытия.

Существует путь к религии (а также к тем метафизическим доктринам, без которых религия была бы безосновной), проходящий через священное искусство - в особенности через сакральную архитектуру и ремёсла, служащие повседневным нуждам людей, - путь, который для многих ведёт к сердцевине веры более прямым путём, чем любое словесное, дискурсивное выражение её сущностного послания. Через это искусство и через эти ремёсла вера становится осязаемой на уровне чувств, а чувственные впечатления обладают непосредственностью, которой лишены умственные концепции и нравственные предписания. Тот, кто видел Великую мечеть Кайруана, видел ислам,¹¹³ а тот, кто держал в руках подлинные изделия мусульманских мастеров, прикоснулся к исламу; те же, кто видел и прикасался к Каабе, проникли ещё глубже - в самую глубинную ткань Веры и соприкоснулись с реальностью универсальной.

1

2

По словам Сейид Хосейна Насра, «исламское искусство есть земная кристаллизация духа исламского откровения, а также отражение небесных реальностей на земле, отражение, при помощи которого мусульманин совершает своё путешествие через земную среду и далее - к Самому Божественному Присутствию, к Реальности,

¹¹³ Учительница английской комплексной школы в бедном районе Мидлендса недавно свозила своих учеников в Тунис. Выйдя из мечети Кайруана, самый «трудный» мальчик в классе сказал ей: «Мисс, я и не знал, что религия может быть красивой!»

являющейся истоком и конечной целью его искусства».¹¹⁴ Одновременно оно непрестанно напоминает нам об «открытом» - о просторе, в котором творения свободно дышат: о чистом воздухе, сладкой воде и девственной природе. Откровение по самой своей сути продолжает звучать задолго после того, как его молниеносная вспышка прорежет этот мир и «кристаллизуется»; оно отзывается не только в человеческих сердцах на протяжении поколений, но и в земных формах, столетие за столетием. Можно сказать и так: эта молния скрыто присутствует в этих формах, готовая вновь вспыхнуть при благоприятных условиях, даже тогда, когда иные аспекты религии уже подверглись эрозии времени.

Это, разумеется, относится ко всякому священному искусству; и если мусульманин специально не называет своё искусство «сакральным», то лишь потому, что искусство, полностью оторванное от религии, для него невысказано, и ему не нужно проводить то различие между «священным» и «мирским», которое проводит Запад. Его решимость изгнать из своей жизни всё, что отдаёт светскостью и секуляризмом, нередко шокирует западного человека, который почти исключительно занят как раз последним и который в пределах светской сферы проводит резкие различия между, скажем, романом Кафки и «Джеймсом Бондом», между Бетховеном и поп-музыкой, между голландским мастером и рекламным плакатом. Для мусульманина же все эти различия мало что значат, если какая-либо деятельность или сторона жизни оторвана от Веры: все они не более чем разница между одной грязью и другой. Нет ничего удивительного, что при таких условиях он демонстрирует - в глазах западного наблюдателя - прискорбное отсутствие вкуса и различения, сталкиваясь с продуктами западной культуры и техники.

В то же время исламская «культура» - в самом широком возможном смысле этого слова - занята исключительно тем, что полезно либо для нашей жизни в этом мире, либо для нашего конечного предназначения. В этом нет ничего необычного. То же можно сказать о средневековой христианской цивилизации: с исторической точки зрения лишь в очень короткие и исключительные периоды люди имели возможность и склонность отдавать свои лучшие силы избыточному, наслаждаться «искусством ради искусства». Необходимость почти всегда диктовала первостепенную заботу о пропитании, тогда как вера требовала не меньшей заботы о том, что служит нашим последним целям, нашему «спасению». И все же уже это предполагает разделение, чуждое исламу; преуспевающий мусульманин - это тот, кому даровано благо и в этом мире, и в мире ином.

¹¹⁴ Цит. по введению к книге Титуса Бёркхарда «Искусство ислама».

Два высших искусства ислама - каллиграфия (нередко вместе с орнаментальной иллюминацией) и архитектура: первое связано с Откровенным Словом, второе - с человеческой средой обитания. Можно было бы сказать, что каллиграфия соотносится с первой частью *шахады* - свидетельством Божественного Единства, к которому весь Коран является обширным комментарием, - тогда как архитектура определяется второй частью *шахады* - свидетельством пророчества Мухаммада, ибо исламская среда создаётся так, чтобы позволять мужчинам и женщинам жить в соответствии с его сунной.

Почти можно сказать, что арабское письмо было создано ради Корана и во имя служения ему. У доисламских арабов существовало примитивное письмо, но они относились к нему с недоверием как к средству, которое сковывает свободный дух их поэзии. Живое, звучащее слово было всемогущим; рядом с этой живой роскошью письменное слово казалось им иссохшим, подобно засушенному цветку. Но было жизненно необходимо записать Коран, чтобы ни одно слово Откровения не было утрачено или искажено, как были искажены слова иных Писаний; не менее необходимо было и то, чтобы сложилось письмо, достойное по своей благородной форме благородства содержащегося в нём смысла.

Монументальная литерность куфического стиля удовлетворила эту нужду. «Эта строгая процессия иероглифов, - пишет Мартин Лингс, - одни простые, другие составленные из нескольких элементов, - внушает ощущение неизбежной необходимости, словно сами буквы призваны выразить непреложность Божественного решения, из которого проистекает Откровение, или возвестить, что послание, которое они несут, неотменяемо и неизменно. В то же время в этом стиле есть нечто торжественно скрытное и сдержанное, что как будто удерживает больше, чем отдаёт, словно опасаясь выдать тайну...»¹¹⁵

Слова постепенно выкладываются, словно каллиграф терпит муки рождения; отдельные буквы часто сильно отстоят друг от друга - «как бы предостерегая нас, - говорит Мартин Лингс, - что содержание слишком величественно, чтобы его можно было легко и небрежно разворачивать». Подчас это напоминает особенно растянутый способ коранического чтения,¹¹⁶ когда чтец останавливается после аята или даже после нескольких слов, словно альпинист, делающий привал на горном склоне, чтобы перевести дух, или как человек, ошеломлённый величием звучащего слова, и в то же время даёт слушателям возможность впитать его, чтобы оно отозвалось в них.

¹¹⁵ Кораническое искусство каллиграфии и иллюминации, Мартин Лингс, с. 16.

¹¹⁶ Существуют семь различных канонических способов чтения Корана, регулируемых строгими правилами искусства *тадвида*.

Но Коран существует для того, чтобы быть понятым. Разбирать куфи - дело трудоёмкое, и со временем возникли другие начертания, гораздо более удобочитаемые, текущие: одни - как расплавленная лава, другие - как тончайшее кружево. Эти шрифты прекрасны и выразительны сами по себе и в то же время легко сочетаются с орнаментом, обычно растительным, напоминающим о соответствии между айатами (стихами) книги и айатами («знамениями») природы. Существует и другое соответствие, не менее важное: Бог - «Свет небес и земли», и Его Самораскрытие является явлением Света. Через кораническую иллюминацию - через солнечный цвет золота и небесный цвет синевы - верующему вновь напоминает об этой стороне Книги.

Здесь мусульманин сталкивается с проблемой. Иллюминация - это «форма искусства», а форма по самой своей природе заключает содержание в рамки в самом акте его чувственного и умственного выражения. Ислам отказывается заключать Божественное в какую-либо окончательную формулу, ибо всякое ограничение Реальности есть её искажение. «Функция сакрального искусства, - пишет Мартин Лингс, - быть проводником Божественного Присутствия»; но мусульманский художник «понимает эту функцию не как “захват” Присутствия, а как освобождение его таинственной тотальности от обманчивой тюрьмы видимости. Ислам особенно чужд всякой мысли о том, чтобы очертить или локализовать Божественное...»¹¹⁷ Как же «открытое» вместить в рамки страницы?

Мусульманский художник решает эту задачу, с одной стороны, с помощью таких мотивов, как пальметта (стилизованное «Малое Дерево»), указывающих за пределы листа, к тому, что лежит вне его, а с другой - с помощью повторяющихся узоров, которые обрываются полями, но в мысленном взоре могут быть продолжены бесконечно во все стороны, «во веки веков». Тем самым человеческому воображению предлагается достроить то, что графический образ может лишь указать.

Украшение мечетей (включая, разумеется, коранические надписи) подчинено тому же принципу искусства неограниченности, искусства безграничного, воплощённого в арабеске с её ритмическими переплетениями. Для мусульманского художника, говорит Титус Бёркхардт, геометрическое переплетение есть предельно прямое выражение идеи Божественного Единства, лежащего в основе неисчерпаемого многообразия мира. Истинное Божественное Единство как таковое не поддаётся изображению, ибо его природа - всеобъемлющая - не оставляет ничего вне себя... Но

¹¹⁷ Кораническое искусство каллиграфии и иллюминации, Мартин Лингс, с. 72.

именно через гармонию оно отражается в мире, а гармония есть не что иное, как «единство во множестве» (*аль-вахда фи-ль-кяса*) и «множество в единстве» (*аль-кяса фи-ль-вахда*). Переплетение выражает и то, и другое.¹¹⁸

Христианин, входя в церковь, выходит из мирской среды в освящённое пространство; для мусульманина же вся земля - его «место поклонения». Мечеть, следовательно, не является «освящённым зданием» в том же смысле; это участок земли, окружённый стенами ради удобства, чтобы верующие могли совершать молитву без отвлечений. Христианский храм сосредоточен вокруг алтаря - места Божественного Присутствия и точки внимания священника; его ориентация направлена на точку горизонта, где восходит солнце в Пасху, так что оси всех церквей, где бы они ни находились, идут параллельно. Мечеть же - пространство для молитвы, и её центр находится не внутри стен; её ориентация направлена к Каабе, так что все мечети мира образуют огромный круг вокруг Мекки (если представить себе землю на плоскости).

Церковь - в некотором смысле место устремления и динамического напряжения, устремлённого к воскресшему Христу в затаённой надежде, к искомому союзу, тем самым предполагающему некую незавершённость человеческой души, пока этот союз не осуществится. Мечеть пребывает в покое, ибо для мусульманина Божественное Единство присутствует здесь и сейчас, везде, и требуется лишь распознать его как таковое. Исламская архитектура уже обладает полнотой в каждом своём месте, напоминая хадис: «Все хорошо с верующим при любых обстоятельствах», и утверждает, что в Божественном Знании всё уже блаженно завершено: *consummatum est*. Устремление по своей природе тревожно и ищет облегчения, тогда как то, что само по себе завершено, уже пребывает в покое, подобно неподвижной глади озера, отражающей солнце.

Первая мечеть в исламе была просто двором, к которому выходили покои Пророка и его семейства. Со временем мечетная архитектура развивалась в соответствии с гением разных народов - мечети Западной Африки очень не похожи на мечети Аравии, так же как и на мечети Юго-Восточной Азии, - и индивидуальным вдохновением мастеров, но основные принципы оставались теми же, «атмосфера» была одной и той же, и цель - одной. Купол сменил открытое небо, но купол стал образом неба; минареты устремились вверх, как свидетельство Божественного Единства - подобно первой букве имени Аллах или подобно указующему пальцу мусульманина, возвещающего это Единство в молитве. Одновременно «место земного падения ниц» (что и означает

¹¹⁸ «Искусство ислама: язык и смысл», Титус Бёркхардт (World of Islam Festival Trust), с.63

слово «мечеть») было украшено, ибо «Аллах прекрасен и любит красоту», и оно было залито светом, ибо «Аллах - Свет небес и земли».

Титус Бёркхардт говорит о мусульманском архитекторе, превращающем камень в вибрацию света, и всякий, кто видел Дворик Львов в дворце Альгамбра в Гранаде, поймёт, что он имеет в виду, и почувствует, насколько чудесно это преображение. Божественный Свет выводит вещи из небытия в бытие; быть видимым - значит быть. Для ислама свет - наиболее адекватный, или, по крайней мере, наименее неадекватный символ Божественного, но сам по себе свет ослепителен, и человеческая слабость требует, чтобы он был разложен на цвета спектра, которые и анализируют, и выражают его природу. В мозаике мечетей, как и в коранической иллюминации, язык цвета используется, чтобы раскрыть тайны, скрытые в блеске света, так же как в Коране «Прекрасные Имена» раскрывают нечто из сущности Бога, который Сам по Себе слишком ослепителен для человеческой мысли.

Нигде в мечети - и нигде в прочих проявлениях нормального суннитского искусства - мы не находим изображения человеческих фигур, которые могли бы втянуть нас в земную драму; не видим мы и изображений животных, ибо « Все живые существа на земле и птицы, летающие на двух крыльях, являются подобными вам сообществами» (6:38); или, если перевести более буквально, - «сотворённых по вашему образу», что открывает направление размышления, которое мы здесь не можем развить. Непосредственной причиной «аниконизма» ислама является запрет идолопоклонства в любой форме и предосторожность против возможности идолопоклонства, но это также и предохранение от человеческой самонадеянности: мы не можем создать жизнь - « те, кому вы поклоняетесь помимо Аллаха, не сотворят и мухи, даже если они объединятся для этого» (22:73), - и изображение живого существа невольно кажется мусульманину претензией художника на эту богохульную попытку. Его следует остановить прежде, чем он увидит себя «маленьким богом».

Кроме того, есть вопрос уважения к той «тайне», которая заключена в каждом живом существе и не может быть исчерпана земной формой. Чем выше существо, тем дальше мы от возможности выразить его сущностный смысл. С этой точки зрения любое изображение Пророка было бы пустой оболочкой и как таковое не просто нежелательно, но опасно: кто знает, какие влияния могут войти в пустую оболочку, какие фантомы могут быть спроецированы в этот созданный «идолом» вакуум? Что же касается обычного человека, его потенциальность как Наместника Бога столь непостижима и столь превосходит любые земные модальности, что выразить её возможно лишь символически - и такой символизм неизбежно стремится к абстрактной форме. Человеческую личность нельзя свести к её земным состояниям.

Однако запреты никогда не бывают абсолютно безусловными, ибо относятся к миру, к состоянию бытия, которое само не есть абсолютом. Всякое правило предполагает исключения. Люди и животные с любовью выписаны в персидской миниатюре, но это не люди этой земли и не животные этой земли; они существуют в измерении ином. Это тени, брошенные откуда-то ещё на плоскость и раскрашенные в краски нашего мира. Как говорит Бёркхардт, миниатюра не стремится «изобразить внешний мир таким, каким он предстает чувствам, со всеми его диссонансами и случайностями; она описывает - косвенно - "неизменные сущности" (*аль-а'йан ас-сабита*) вещей». Это подобно светлоте, прозрачному сну, словно освещённому изнутри.¹¹⁹ Отсутствие перспективы усиливает эту особую объективность и «прозрачность», поскольку перспектива всегда предполагает присутствие - и вмешательство - индивидуального субъекта, смотрящего на сцену со своей точки зрения. Эти картины живут в собственном мире, свободном от искажений нашего земного зрения.

Более того, человеческие фигуры не господствуют в пейзаже. Арнольд Хоттингер проводит параллель между этим положением человеческой фигуры и иными аспектами исламского искусства, включая образ человеческих персонажей в арабской и персидской литературе: «Тот характер чистой открытости, абстрактности и кристалличности, которым обладают великие произведения исламской архитектуры, сочетается с сочетанием различных предметов на миниатюре - словно в саду, - с естественной последовательностью отдельных озарений в стихах и с ловкими и светлыми фигурами Фирдоуси, не желающими заключаться в одну систему. Мы вновь встречаем его в бесконечном свободном течении рассказов "Тысячи и одной ночи", в этом смешении людей, животных, джиннов, обыденности и красоты...»¹²⁰ Это весьма далеко от гуманистических теорий искусства, в рамках которых один-единственный страдающий персонаж может перечеркнуть весь ландшафт радости и мира. Хоттингер говорит и о «отстранённости», присущей этому искусству: мир есть то, что он есть, и художник-миниатюрист не позволяет своим человеческим фигурам сказать о том, что он хочет выразить, больше, чем говорит весь образ в целом, подобный зеркалу, отражающему внутреннюю гармонию, которая есть - или должна быть - нормальным состоянием бытия.

Хоттингер приводит любопытный, но показательный отрывок Гуго фон Гофмансталя о «Тысяче и одной ночи»: «Здесь перед нами бесконечные приключения, сновидения, мудрые речи, шалости, непристойности, тайны; здесь самая дерзкая духовность и самая полная чувственность переплетены в одно. Нет ни одного чувства, которое бы

¹¹⁹ «Искусство ислама», Титус Бёркхардт, стр. 31.

¹²⁰ «Арабы», Арнольд Хоттингер, стр. 77

не было затронуто, от высшего до низшего... Мы видим, как всё это пронизано поэтической духовностью: с живым восторгом мы идём от первого впечатления к полному пониманию. Всё чувственное прикрыто предчувствием, присутствием Бога, которое невозможно описать. Над этим лабиринтом человеческого, животного и демонического всегда распростёрт сияющий шатёр неба, или священного звёздного свода. И, как тихий, чистый, мощный ветер, вечные, простые, святые чувства веют над всем...» Что мы имеем здесь и в целом в исламском космосе, так это присутствие «открытого»: пустыня и степь, неограниченные горизонты.

Где же искать специфически «человеческое» искусство? Нет искусства, столь близкого нам физически и психологически, как искусство одежды; и если человеческая фигура исключена из формального искусства - или входит лишь как элемент орнамента, - то она всё же облачается в великолепие в самом центре исламской среды. «Нет искусства, - говорит Титус Бёркхардт, - которое оказывало бы столь действенное влияние на душу человека, как искусство одежды, ибо человек инстинктивно отождествляет себя с тем, что носит». Человек одевается в соответствии со своим представлением о себе и о своей роли в миропорядке. Бёркхардт видит в современной западной одежде выражение «отворачивания от жизни, целиком определяемой созерцательными ценностями и устремлённой к миру иному»; тогда как урок, заключённый в традиционной одежде ислама (при всём разнообразии местных форм), в том, что человеческое тело - одно из «знамений Аллаха», и покрыть его, как говорит Бёркхардт, «значит не отвергнуть его, но, подобно золоту, перенести его в область вещей, скрытых от взора толпы».¹²¹

На Западе обычное дело - наряжать шимпанзе в человеческую одежду ради потехи детям в зоопарке или в рекламе по телевидению; современный западный костюм, надо признать, идёт обезьянам весьма неплохо, но он гораздо менее уместен на человеке и совершенно нелеп на мусульманине в молитве - и всё же он стал знаком «цивилизации» и носится как таковой. Солдат по-настоящему чувствует себя в армии, когда надевает форму; монах получает уверенность в своём звании, облачаясь в рясу. И Кемаль Ататюрк, и Мао Цзэдун, желая радикального разрыва с прошлым и стремясь создать «нового турка» и «нового китайца», начали именно с перемены одежды народа. И бросается в глаза, как легко католические священники переходят к светской одежде, теряя уверенность в своём священническом служении.

Те, кто думает о себе как о «умных обезьянах», и одеваются как «умные обезьяны»; те же, кто видит в себе «наместников Аллаха на земле», одеваются соответственно. Нередко нас больше тревожат внешние угрозы, чем самая близкая. Многие

¹²¹ «Искусство ислама», Титус Бёркхардт, стр. 99-100.

мусульмане глубоко обеспокоены западными обычаями вроде танцев или «свиданий», но лишь немногие осознают, что под угрозой - не только их «образ жизни», но и сама их идентичность как мусульман, когда они принимают образ одежды, радикально чуждый исламскому пониманию места человека в мироздании.¹²²

Часто приходится слышать возражение: «Внешнее не важно; важно, что у тебя в сердце». Этот довод, мягко говоря, наивен. То, что у нас в сердце, непрерывно формируется ближайшей средой, а самая близкая среда - одежда, которую мы носим; затем - наш дом; затем - город.

Точно так же, как то, как люди одеваются, говорит об их представлении о себе, так и то, как они строят, говорит об их представлении об обществе и о цели жизни. Архитектура Запада XX века - открытая книга, в которой можно читать идеологии времени. Традиционная исламская архитектура, при огромном богатстве местных стилей, несёт несомненный отпечаток ислама; традиционный дом и традиционный город точно соответствовали жизни людей, которые во всех своих делах следовали сунне Пророка, и потому помогали следовать сунне - так же как арабская одежда облегчает омовение и движения молитвы.

Однако бульдозеры уже прошли по этим формам под знаменем «модернизации», и на разорённой земле выросли новые города с третьесортным подражанием худшим образцам западной архитектуры и халтурной отделкой, пригодные разве что для шаятин - «сатан». Западный наблюдатель, видя это и скорбя об этом, тут же обвиняется в том, что хочет сохранить мусульманский мир «отсталым» и «живописным», чтобы удобнее им управлять - и обвиняют его порой те самые люди, которые клеймят Запад за «упадок», а потом с жаром перенимают всю инфраструктуру этого упадка. (Напрашивается замечание, что Запад, по крайней мере, умеет быть декадентским стилем.)

Но речь здесь не о вкусе и не о противопоставлении декоративного утилитарному; речь о духовных законах, столь же неумолимых, как и законы природы, и в то же время о законах психологии. Говоря о всеобщем недоверии ко всему «романтическому» и «живописному», столь характерном для нашего времени, Фритьоф Шуон замечает: «“Романтические” миры - как раз те, в которых Бог ещё остается вероятным; если кто-то хочет избавиться от Неба, логично начать с создания атмосферы, в которой духовное кажется неуместным; чтобы успешно объявить Бога нереальным, надо построить вокруг человека фальшивую реальность - неизбежно бесчеловечную, ибо только бесчеловечное может изгнать Бога. Речь идёт о фальсификации воображения

¹²² Согласно одному хадису, помещённому в раздел «Одежда»: «Кто уподобляется какому-либо народу, тот — один из них».

и, следовательно, о его разрушении...»¹²³ Сегодня мусульмане строят вокруг себя среду, в которой вера выглядит чужой, молитва - излишней, а шариат - помехой.

Человеческая душа и тело способны приспособиться к суровым условиям, если ухудшение среды происходит постепенно. Европейцы и американцы обладают определённым иммунитетом к губительному воздействию современной среды, и привычка к ней позволяет им выносить суждения о плодах технологии. В других обществах такого иммунитета нет, а прежний опыт жизни - среди вещей, созданных руками мастеров, а не машиной, - не давал им критерия для оценки продуктов индустриальной цивилизации. Результат вполне предсказуем: люди, которые одно поколение назад жили среди вещей прекрасных и естественно соответствующих исламскому образу жизни, теперь живут среди хлама, который даже не узнают как хлам. Нередко именно европеец, сравнивая современный египетский дом с традиционным арабским домом (обставленным изделиями исламских ремесленников), видит, что утрачено, и испытывает тревогу за их здравомыслие.

Их воздействие тем опаснее, что остаётся незамеченным.

Иногда утверждают, что разница между инструментом и машиной - лишь количественная, но трудно всерьёз отрицать, что разница между традиционным мастером и рабочим у конвейера, нажимающим кнопки, - принципиальна.

Священный характер ремёсел почти повсеместно признавался в прошлом самыми разными народами. В одних традициях ремёсла дарованы людям богами, в других - духами; мастер совершал ритуальную подготовку к труду, который был в своём роде священнодействием. Для мусульман ремёсла ниспосланы через посланников Божьих, и сам акт изготовления из первичного материала вещи, одновременно полезной и прекрасной, до недавнего времени воспринимался как форма молитвы. Плоды священного труда несут в себе благодать - барака, - которая напоминает пользователю о Боге и приближает его к Богу. Ни одна традиционная цивилизация не признала бы существование вещей, служащих только телесному благополучию; всякая деятельность, всякий предмет неизбежно соотносится со всем человеком, который есть дух, душа и тело; ислам - религия единства - есть религия целостности.

В книге о марокканском городе Фес (*Fes: Stadt des Islam*)¹²⁴ Титус Бёркхардт описывает встречу со старым мастером, хранившим традиционный путь. «Я знал одного изготовителя гребней, - пишет он, - который работал в улочке своей гильдии. Его звали

¹²³ Постигание ислама», Фритьоф Шуон (Лондон: Allen & Unwin, 1963), стр. 37.

¹²⁴ Эта книга, которой удалось передать «дух» традиционного ислама — его внутреннее содержание и сущность — гораздо точнее и сильнее, чем подавляющему большинству трудов, предпринимавших эту трудную задачу, теперь переведена на английский язык Уильямом Стоддартом.

Абд аль-Азиз... Он доставал рога для гребней из бычьих черепов, покупая их у мясников. Он сушил черепа в арендованном дворе, снимал рога, распарывал их вдоль и распрямлял над огнём; это требовало величайшей осторожности, чтобы рог не треснул. Из этого материала он вырезал гребни и точил коробочки для сурьмы на простом токарном станке... Во время работы он напевно читал суры Корана».

«Я узнал, что из-за распространённой в Африке глазной болезни он был уже полуслеп и в силу привычки больше ощупывал свою работу, чем видел. Однажды он пожаловался мне, что импорт пластмассовых гребней отнимает у него хлеб. "Жаль, что теперь люди из-за одной лишь цены предпочитают фабричные гребни; они куда менее прочны, чем гребни из рога, - сказал он. - И нелепо, что люди стоят у машины и бессмысленно повторяют одно и то же движение, пока древнее ремесло, подобное моему, уходит в забвение.

"Моя работа может показаться вам грубой, но в ней заключён тонкий смысл, который невозможно выразить словами. Я сам постиг его лишь спустя многие годы; и даже если бы захотел, я не мог бы просто передать его сыну, если бы он сам не пожелал его заслужить - а ему, думаю, больше по душе иное занятие. Это ремесло можно проследить от ученика к мастеру вплоть до нашего господина Шиса (Сифа), сына Адама. Он первым научил людей этому делу; и если Пророк приносит людям какое-либо знание - а Шис был Пророком, - ясно, что у этого знания есть особый смысл - внешний и внутренний. Я постепенно понял, что в этом ремесле нет ничего случайного, что в каждом движении, в каждом приёме заключена частица мудрости. Не каждый это поймёт. Но даже не ведая этого, всё равно глупо и преступно лишать людей наследия Пророков и ставить их к машине, где день за днём они исполняют пустую работу».

Старый изготовитель гребней сказал здесь всё необходимое; тот, кто его не поймёт, вряд ли поймёт что-либо существенное о человеческом положении или о требовании Бога освящать наши дела - требовании, выполнить которое невозможно, если сами эти дела не поддаются освящению. Скорбь о его уходе и о гибели ему подобных не имеет ничего общего с сентиментальностью. Речь идёт о страхе - о том, что, став окончательно бесполезными, полностью лишёнными святости и неспособными к освящению, мы окажемся годны лишь для костра, приготовленного для обломков разрушенного мира.

Дисциплина мастера, чьи орудия столь просты, что ему приходится опираться на мудрость, умение и руку, чтобы создать предметы по-своему совершенные, очень близка дисциплине мистика, чьим материалом служит не глина, дерево или кость, но собственная душа. Исламский мистицизм, называемый по-арабски *тасаввуф* и более

известный как суфизм, - тема обширная и сложная, полная ловушек для неосторожного, но в общем обзоре религии его игнорировать нельзя, тогда как христианский мистицизм нередко исключают из описания христианства. Как замечает Сейид Хосейн Наср, мы не можем «отдать должное целостности исламской традиции и её беспримерному духовному богатству, если игнорируем её внутреннее измерение. Говоря о суфизме, на деле мы говорим о исламской традиции в её наиболее внутреннем и универсальном аспекте».¹²⁵

Некоторые востоковеды охотно признавали, насколько суфизм углубил и обострил религиозный опыт. «То, что в других цивилизациях оставалось уделом отшельников, монахов, монахинь и богословов, - пишет Арнольд Хоттингер, - в исламе пустило глубокие корни в массе обычных верующих и на протяжении веков стало важнейшей социальной связью, скреплявшей мусульманское общество».¹²⁶ Другие, как полагают, напротив, намеренно преуменьшали значение мистического измерения, чтобы упрочить позиции христианства, исходя из предположения, что ислам, отрезанный от этой глубины, уже не может конкурировать с христианством и не способен удовлетворить духовные нужды человека. Как бы то ни было, несомненно существование множества книг, претендующих на целостное изложение ислама и дающих при этом поверхностную, вводящую в заблуждение картину, оставляющую западного читателя в недоумении, как вообще человек, ищущий в вере чего-то большего, чем лишь кодекс повседневного поведения, может быть мусульманином - тем более сознательно им стать.

На деле многие западные люди, особенно пожившие в мусульманских странах, с трудом могут вообразить, что существует общая почва между экзотерическим, «законническим» исламом и широкой рекой суфизма - с его дерзновенным устремлением к высотам духа и бездонным погружением в океан Бытия, с его акцентом на присутствии Бога в сердце человека и притязанием черпать знание о Божественном у самого Источника Знания. Их убеждение нередко подкрепляется мусульманами, уверяющими их, что суфизм - это «неортодоксия» или даже «новшество», а собственный опыт христианской среды приучает их считать мистику неким периферийным аспектом религии. Отсюда - их уверенность, что ислам сводится к чему-то вроде «скаутской религии» с неприятным оттенком насилия и фанатизма.

Прежде чем перейти к возражениям некоторых мусульман против мистического измерения их религии, важно подчеркнуть: суфизм принимает различные формы в соответствии с различием темпераментов тех, кто к нему тяготеет. Пути (*туруг*,

¹²⁵ «Ислам и участь современного человека», Сейид Хосейн Наср (Longman Ltd, 1975), стр. 49.

¹²⁶ «Арабы», Арнольд Хоттингер, стр. 96.

множественное от *тариға* - «путь» в смысле духовного пути) не различаются по существу - все они растут из одного корня, - но разнятся методами и дисциплиной, как различаются между собой монашеские ордена в христианстве. Никакая чёткая классификация невозможна, но очевидно различие между «пьяными» и «трезвыми» суфиями: первые, упоённые вином гнозиса или вином Божественной Любви (или и тем, и другим вместе), ведут себя не как другие люди, охвачены экстатиками и не считаются с условностями; вторые заключают экстаз внутрь, держат его под строгим контролем, избегают соблазна, даже если внутренне шатаются от прикосновения Бога, и сохраняют сдержанность в речи о своём духовном состоянии. Идеал, выраженный великим суфийским мастером XX века шейхом Ахмадом аль-'Алави, - быть «внутренне пьяным» и «внешне трезвым».¹²⁷

Можно провести ещё одно различие между теми тарикатами, которые можно назвать «преданными», и теми, которые можно назвать «интеллектуальными» или «гностическими», идущими путём Знания (*ма'рифат*, то есть «божественного знания»), а не путём Любви, хотя эти два пути часто сливаются один с другим, и Любовь является своего рода Знанием, хотя и косвенным, так же как в мистическом опыте Знание сопряжено с Любовью: то, что мы любим, известно нам,¹²⁸ и то, что известно нам, не может не быть возлюбленным. Таким образом, речь идёт скорее об акцентах, нежели о каком-либо принципиальном различии.

Можно также различить, с одной стороны, путь, основанный на всё более глубоком смысле общих религиозных предписаний и суровой верности *шариату*, и, с другой, путь, дающий приоритет технике *зикра* - «поминания Бога» в строгом мистическом смысле. Естественно, те мусульмане, которые смотрят на суфизм с подозрением, всегда предпочтут «трезвого» «преданного» суфия «пьяным» или «гностическим» и подчеркнут приверженность внешнему закону у первых и кажущуюся расслабленность у вторых.

Мистицизм, особенно в метафизическом измерении, прорывается сквозь границы, охраняющие простую веру обычного верующего, и ведёт в неограждённое пространство, где есть реальные опасности заблуждения, если человеческое эго не приведено в порядок. Он склонен и «относить» формальную религию, которая служит ему трамплином, но которую он в известном смысле превосходит. Догматы и предписания, которые обыденный верующий воспринимает как абсолютные, истолковываются аллегорически или же используются как ориентиры, которые со временем могут быть превосхожены. Особенно шокирующим для экзотерического

¹²⁷ «Суфийский святой XX века», Мартин Лингс (Allen & Unwin Ltd., 1961).

¹²⁸ Ср. библейский термин, обозначающий половое сношение: «Он познал её».

«истеблишмента» оказывается то, что мистик нередко претендует - хотя бы имплицитно - на авторитет, идущий непосредственно от Бога, и на знание, ниспосылаемое свыше, а не полученное в школах.

Мистик имеет свои права - права самой Истины, - но свои права имеет и простой верующий, чья вера в несколько простых принципов (достаточных, однако, для его спасения) может быть подорвана учениями, которые, по его восприятию, ставят эти принципы под вопрос. Поэтому многие духовные учителя проявляли большую осторожность в своей открытой проповеди, сохраняя сущностную доктрину для немногих подготовленных; поэтому же экзотерические власти относились к мистике с подозрением и стремились, по крайней мере, контролировать её, чтобы она не подорвала всей авторитарной конструкции веры.

В католическом контексте эта проблема была отчасти снята тем, что большинство христианских мистиков (за редкими исключениями) были монахами или монахинями под послушанием и подчинены церковной иерархии. В исламе положение иное. Всякий суфий подчинён своему *шейху* - духовному наставнику, - но в исламе нет высшей инстанции, которая назначала бы или смещала шейхов и могла бы предотвратить их самостоятельные шаги. Время от времени это приводило к перегибам или неортодоксальным практикам, которые больше всего способствовали дурной славе суфизма в некоторой среде.

Тем не менее определённый контроль всё же осуществлялся - частично через общественное мнение, «консенсус» уммы, частично через динамическое равновесие между экзотерической религиозной властью и авторитетами суфийских орденов. Подспудное сопротивление суфизму в некоторых слоях служило тормозом для мистиков, но никогда не усиливалось настолько, чтобы закрыть путь тем, кто имел подлинное призвание. Так сохранялось здоровое равновесие между внутренним и внешним измерениями религии.

Важно подчеркнуть, что граница между ними никогда не была настолько ясной, как это может показаться. Многие *улемы* и *факихи*, составляющие официальное религиозное сословие ислама, сами были - и остаются - членами суфийских братств; и наоборот, суфии высокого духовного уровня занимали важные посты в религиозном истеблишменте. Недавний пример - покойный шейх Абдуль-Халим Махмуд, ректор аль-Азхара (старейшего и важнейшего университета суннитского мира), умерший в 1978 году и пользовавшийся огромным уважением.

В истории сложных отношений между внутренним и внешним измерениями есть три особых рубежа, заслуживающих упоминания. Первый связан с жизнью и учением

Мансура аль-Халладжа (ум. 922), одного из трёх-четырёх великих суфиев, имя которого наиболее известно западным любителям мистики.¹²⁹

Аль-Халладж был казнён в Багдаде - отчасти за слишком откровенное выражение (в духе «пьяных» мистиков), отчасти, возможно, по политическим мотивам. Его утверждение «Ана аль-Хакк» («Я - Истина»), произнесённое без оговорок и пояснений, выглядело для религиозных властей явной ересью: оно, по сути, означает «Я - Бог». Что бы ни значило «я» для Халладжа - а он утверждал, что это через него говорит Сам Бог, а не смертный человек,¹³⁰ - для большинства людей, включая

Его современник, великий трезвый мистик Джунайд, не отрицал духовной высоты Халладжа, но, когда тот захотел примкнуть к его кругу, ответил: «Я не беру безумцев в спутники; товарищество требует здравомыслия. Трезвость - признак здорового духовного состояния; пьянство - знак чрезмерного томления». Халладж не мог быть иным, чем он был; он сам сознавал двусмысленность своих слов и опасность, что они собьют людей. Но удержаться не мог: «Кто хочет открыть людям тайну Аллаха, - говорил он, - испытывает муку сверх человеческих сил». В то же время группе учёных людей, пришедших его спрашивать, он сказал: «Что вы можете меня спрашивать? Я слишком хорошо вижу, насколько вы правы и насколько я не прав». Когда его приговорили к смерти, он произнёс: «Моя смерть сохранит силу Закона», зная, что для обычного человека потеря страха перед Богом - путь к гибели.

На эшафот его вели после долгих попыток спасти; он молился: «Эти рабы Твои собрались умертвить меня из ревности к Твоей религии - прости их, Господи, помилуй их. Если бы Ты показал им то, что показал мне, они не сделали бы того, что делают; и если бы Ты удержал от меня то, что сокрыл от них, я не претерпел бы этого испытания. Что бы Ты ни совершил - славлю Тебя». Он умер, славя Бога, написав прежде: «Я - мой Возлюбленный, и Возлюбленный - это я; два духа обитают в этом теле. Если видишь меня - Его видишь; если увидишь Его - увидишь меня». В союзе Любящего и Возлюбленного исчезают вопросы и разрешаются двусмысленности.

¹²⁹ См. Louis Massignon, *La Passion d'al-Husayn al-Hallaj, Martyr mystique de l'Islam* (Париж, 1922) и другие работы этого автора.

¹³⁰ В этой связи Джалаладдин Руми сказал своим ученикам:

«Возьмите знаменитое изречение: “Я — Бог”. Некоторые считают его величайшей дерзостью; но на самом деле “Я — Бог” есть величайшее смирение. Человек, который говорит: “Я — раб Божий”, утверждает тем самым существование двоих: себя и Бога. Тот же, кто говорит: “Я — Бог”, уничтожил себя и бросил себя на ветры. Он говорит: “Я — Бог”, то есть: “Меня нет. Есть только Он. Ничто не существует, кроме Бога. Я — чистое небытие, я — ничто”. В этом смирение больше». (*Discourses of Rumi*, пер. А. Дж. Арбеппи, John Murray, с. 55.)

Эти двусмысленности - по крайней мере отчасти - были сняты в XI веке Абу Хамидом аль-Газали, которого многие считают самой значительной фигурой средневекового ислама. Будучи в молодые годы профессором шариата в знаменитой Низамии Багдада, он постепенно усомнился в основании собственной веры, оставил кафедру и пустился на поиски истины среди разных школ мысли. Нашёл он её в суфизме и после лет странствий и уединённого размышления стал непревзойдённым строителем моста между двумя измерениями ислама. Никто не мог соперничать с ним ни в знании и соблюдении шариата, ни - в его время - в изложении суфийской доктрины. Можно сказать, что он «узаконил» суфизм; его главное сочинение *Ихья 'улум ад-дин* («Оживление религиозных наук») стало синтезом, охватывающим все стороны жизни верующего - от манер за столом и супружеских отношений до дисциплин мистического пути.

Не менее важен для развития суфизма андалусский мистик Мухйи-д-дин ибн 'Араби (ум. 1240), называемый его почитателями *аш-Шейх ал-Акбар* - «Великий учитель», а его противниками - еретиком. Он остаётся предметом споров донине: его сочинения запрещены в Саудовской Аравии; в 1980 году египетский парламент приостановил издание его собрания сочинений в Каире (решение вскоре было отменено). И всё же уже семь веков его влияние неизбежно: множество мусульман нашли в его сложных и подчас туманных доктринах ключ к внутренним тайнам веры.

Законные противники суфизма - то есть те из числа улемов, которые полагают, что мистика ослабляет власть Закона над простыми верующими или вторгается в запретные области мысли и опыта, - в более позднее время получили к себе в компанию ещё две группы, чьи претензии на правоту куда менее обоснованны. Первую из них можно назвать - без какого-либо злого умысла - «снобами». Удивительная особенность суфизма в том, что он захватил в свои сети две крайние точки социального спектра: интеллектуальную элиту и народные массы. Средние слои оказались вовлечены куда слабее, и обеспеченный адвокат или бизнесмен, отпускающий своих слуг вечером на хадру их братства, склонен говорить о суфизме с слегка презрительной снисходительностью как о «народном суеверии». Его отношение во многом напоминает позицию священника Англиканской церкви XVIII века по отношению к «религиозному энтузиазму».

Вторая группа - модернисты, революционеры и все те, для кого религия ценна лишь как политическое оружие. Они отождествляют суфизм с пассивностью и фатализмом и обвиняют его во всех бедах ислама после утверждения европейской мощи, уверяя, что именно суфизм «кастрировал» динамичную религию, которая иначе покорила бы

мир. Это свидетельствует либо об удручающем невежестве, либо о сознательной слепоте к собственной истории.

Как бы ни была достойна уважения биография многих улемов - особенно великих богословов раннего периода - в их противостоянии тирании, всё же существует естественное родство между религиозной властью и властью государственной. Чаще всего именно суфии были готовы говорить открыто и ставить на карту собственную жизнь. Впоследствии мусульманский мир оказался слишком потрясён натиском Запада - и слишком раздроблен, - чтобы оказать ему сколь-нибудь действенное сопротивление. Амир Абд аль-Кадир, сражавшийся с французами в Алжире в 1830-х годах, был, возможно, единственным мусульманином со времён Средневековья, которого по мужеству, великодушию и благородству сердца можно поставить рядом с Салах ад-Дином (Саладином, как его именуют на Западе). Абд аль-Кадир был суфием, и в вынужденном изгнании в Дамаске он посвятил остаток жизни изучению и комментированию трудов Ибн Араби.

Шамиль, державший войска царя на расстоянии с 1834 по 1859 год и ведущий одну из самых необыкновенных кампаний в военной истории, был шейхом ордена накшбандийя. «Лев Дагестана», как называла его тогдашняя британская пресса, и поныне живёт в памяти мусульман Кавказа; их тихое, но неотступное сопротивление советскому режиму вдохновлялось и возглавлялось шейхами того же ордена. Политическим активистам Ближнего Востока следовало бы сперва показать, на что они сами способны в верности, мужестве и действенности, прежде чем браться судить суфиев.

Как бы то ни было, подобная критика в значительной мере лишена предмета - независимо от её мотивов и религиозных обоснований, - ибо суфизм присутствует в самой крови уммы и придаёт свой вкус не только всем проявлениям мусульманского искусства, но и повседневной жизни верующего. Даже те, кто считает себя полностью ему противостоящими и свободными от его влияния, не могут говорить о своей Вере, не прибегая к понятиям, рожденным суфийской традицией. Невозможно вообразить всемирный ислам, лишённый этого измерения. Турки были обращены в ислам суфийскими проповедниками, купцами и странниками; то же верно для народов Индонезийского архипелага и многих народов Индийского субконтинента. Истории не уйти: история ислама неразрывна с историей суфийских тарикатов, так же как внешняя религия пронизана внутренней и оживляется ею.

Суфийские шейхи часто проявляли нетерпение, когда их просили дать точное, исчерпывающее определение *тасаввуфа*. В беседе с доктором Карре шейх аль-‘Алави заметил, что «над религией стоит доктрина». На вопрос, что такое доктрина, он

ответил: «Средства достижения Самого Бога». Когда же доктор Карре спросил, в чём состоят эти средства, шейх с улыбкой сказал: «Зачем мне говорить вам об этом, если вы не расположены ими воспользоваться? Придите ко мне как мюрид - тогда я отвечу. А удовлетворять праздное любопытство - к чему?»¹³¹ Те, кто хочет увидеть панораму, должны подняться на вершину; если они не готовы сделать этого, ясно, что их интерес - не более чем каприз дилетанта. Средствами достижения Бога не играют.

Тем не менее определения существуют. Говорят, что суфизм - это «любить только то, что любит Возлюбленный». По словам Джунайда, это когда «Аллах умерщвляет тебя для тебя и оживляет в Себе», а один из его учеников говорил, что суфии - это «те, кто бежал от всего иного, кроме Него, ничем не владея и ничем не будучи владеемы». Байазид Бистами описывает их так: «щедрый, как море; добрый, как солнце; смиренный, как земля». Суфизм - это искренность (*ихсан*). Пророк говорил о трёх степенях религии: *ислам* (покорность), *иман* (вера) и *ихсан* - совершенство покорности и веры, обычно переводимое как «прекрасное деяние». В этом смысле суфизм - путь доведения покорности и веры до их логического завершения, выведение до конца смысла исповедания «*Ля иляха илла Ллах*». Это путь пройти до конца. «Разве не перед Истиной сходят с коней наши всадники?» - писал шейх аль-'Алави.

Обычный верующий изображается неподвижно сидящим в повозке религии, которая всё же движется вперёд; суфий - путник, бегущий. «Стремитесь же к прощению от вашего Господа и Раю, ширина которого подобна ширине неба и земли. Он уготован для тех, которые уверовали в Аллаха и Его посланников. Такова милость Аллаха, которую Он дарует тем, кому пожелает. Аллах обладает великой милостью.» (57:21).

Мартин Лингс видит особое «родство» суфиев с Кораном как в том, что отличает их от прочих мусульман: их выбор Вечности вместо бренного не носит чисто умственного характера, но настолько искренен, что потрясает всё их существо и ставит их на путь. Сам Коран есть кристаллизация этого выбора, ибо вновь и вновь утверждает непропорциональность между низшим миром и миром Духа. Кто, кроме суфиев и их духовных аналогов в других традициях, - спрашивает он, - столь неуклонно ставит первое на первое, второе на второе?¹³²

По словам некоторых учителей, суфизм можно определить одним словом: *завг* - «вкус, вкушение». Примечательно, что английское «*sapience*» (мудрость) происходит от латинского глагола «*вкусить*». Мудрость - это не столько хранить истину в голове, сколько вкушать её, переживать.

¹³¹ «Суфийский святой XX века», Мартин Лингс (Allen & Unwin Ltd., 1961), стр. 26–27.

¹³² Мартин Лингс, Что такое суфизм? (What is Sufism?), Allen & Unwin, 1975, стр. 30

Непосредственность знания высших истин, которой наслаждается мистик (или надеется насладиться), ближе к непосредственности чувственного опыта, чем к опосредованному, проблематичному знанию рассудка. Она столь же неколебима, как осязание или вкус. Можно сказать, что та сторона суфизма, которая связана со знанием, - это процесс «оскопления абстракций», возврат духовных истин к конкретности бытийного опыта, пока духовное видение не станет столь же очевидным, как мир, который мы видим, слышим и осязаем.

Никто не станет отрицать возможности самообмана в этой сфере. Всякая человеческая деятельность сопряжена с риском, и чем выше деятельность, тем больше риск; те, кто ползут по земле, падения не боятся. Именно поэтому ни один человек не вправе вступать на суфийский путь самочинно: прежде он должен быть принят в подлинный тарикат и отдать себя под руководство шейха, уже прошедшего этим путём.

Далее его дело - не искать видений или необыкновенных переживаний, а смиренно и покорно следовать практикам своего братства. Что должно прийти - придёт, если будет угодно Богу, в своё время и своим путём; никто не может поставить этому предела. «Абсурдно, - пишет Фритьоф Шуон, - хотеть устанавливать пределы познанию; сетчатка глаза улавливает лучи бесконечно далёких звёзд - спокойно, без притязаний, - и никто не может ни воспретить это, ни остановить».¹³³

Идея *завг* - идеи, что высшие истины можно «попробовать на вкус» в личном опыте, - необычайно привлекательна для пытливого современного сознания. Несомненно, что многие люди сегодня способны подойти к религии лишь через мистику: они не желают - как их предки - принимать истины веры «со слов» или по авторитету святых, они хотят вкусить сами. Можно сказать, что это признак маловерия; можно сказать, что те, кто отказываются верить, пока не увидят, не заслуживают видеть. Но мы имеем дело с тем временем, которое нам дано, и вынуждены учитывать реальность: и это касается не только Запада. Всё больше «паспортных мусульман», чья вера расшатана современной школой, возвращаются к исламу через суфийское измерение.

Но и это не лёгкий ответ. Те, кто ищет осязаемого доказательства, поначалу ищут его для собственного удовлетворения; они хотят сделать знание и духовный рост своим «достижением». Их ждёт разочарование. Суфизм, как всякая подлинная мистика, отвечает с непреклонной твёрдостью: «Не я!» - «Не я, Господи, но Ты, только Ты». Первый этап пути - не самовозвышение, а самоисчезновение, фана, в согласии с аятом: «Все на ней (земле) смертны. Вечен лишь Лик Господа твоего, обладающий

¹³³ Фритьоф Шуон, *Логика и трансценденция (Logic and Transcendence)*, Нью-Йорк: Harper & Row, 1975, стр. 216.

величием и великодушием» (55:26–27). Смерть предшествует воскресению; листья вянут, семя умирает и зарывается в землю - чтобы явился новый рост к солнцу. Суфи должен отпустить всё и потерять себя, чтобы найти себя в Боге и прийти к состоянию *бака* - «пребывания» или, по выражению Мартина Лингса, «вечности». И тот, кто пребывает, уже не тот, кем он был - не тот, кого он прежде ценил выше всего.

Западный читатель, впервые раскрывающий книги великих суфийских авторов, нередко ожидает сплошного рассказа об экстазах. Он найдёт и это, но, к своему удивлению, ещё больше прочтёт о добродетелях, «убиении нафса», послушании Божественным повелениям и работе над характером.¹³⁴ Эти книги подробно говорят об обязанностях человеческого состояния: о страхе Божьем, уповании на Бога, непривязанности, и - прежде всего - о духовной бедности (*факр*); суфий чаще зовётся *факир*, «бедняк», чем «суфий». То, что может быть дано, - оставлено на волю Бога и несоразмерно нашим заслугам; наша задача - стать способными принять дар. Нам предлагается нечто ясное и простое; но стоять перед этим предложением мы обнаруживаем себя путаницей противоречий.

«Мирской» человек - это завал обломков памяти, грёз, ложных надежд и невытравленных вины; это россыпь твёрдых камешков самолюбия, желания и страха. Это и есть «ожесточённое сердце» Корана. Сосуд должен быть опорожнён, прежде чем его можно наполнить; лишь тот, кто выгнал этот мусор из центра своего существа, может надеяться, что хотя бы капля Божественной полноты войдёт в него. В человеческом сердце нет места двум, - вновь и вновь повторяют мистики.

Другие образы говорят о том же. В несозревшем состоянии мы как бы заточены за ледяной стеной, отделяющей нас от «открытого». Лёд хранит прозрачность, поэтому тот, кто пользуется глазами, иногда видит за ним проблески. Мистик старается растопить этот лёд или - в редких традициях, как дзэн - разбить его. Или можно сказать, что сердце - это зеркало, созданное отражать небесные реальности, но в большинстве случаев оно покрыто ржавчиной и грязью. «Как может сердце озариться, если в его зеркале всё ещё отражаются формы созданий?... Как войти ему в Присутствие Божье, пока оно не стерло с себя пятна забывчивости?»¹³⁵

Пророк сказал: «У всякой вещи есть полировка против ржавчины, и полировка сердца - зикр Аллаха». Основа суфийской практики - зикр: поминание, упоминание Имени

¹³⁴ Титус Бёркхардт рассказывает, что Мулай Али (внук основателя тариката даркава), которого он знал в Фесе в 1930-е годы, всегда отказывался говорить о «внутренних состояниях» суфиев: «Это плоды, которые сами вызревают на дереве служения Богу; лучше говорить о том, как заботиться о дереве и как его поливать, а не о плодах, пока они не созрели».

¹³⁵ Цитата из *Китаб аль-Хикам* (Книга мудростей) Ибн Ата Аллаха.

Божьего или формул, в которых доминирует Имя, вроде «Аллаху акбар». Учение гласит: Бог присутствует в Своём Имени и делает Себя присутствующим, когда мы произносим это Имя устами или сердцем. Постоянный зикр, непрестанное поминание - ключ к каждому замку: есть ли замок, не подвластный Всемогущему? Это сущность молитвы, ибо после упоминания молитвы Коран добавляет: «وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ» - «а поминание Аллаха - величайшее».

Вся «наука» суфизма - в доведении зикра до совершенства и придании ему непрерывности, чтобы и среди дел он звучал в сердце. Это и есть непрерывное ощущение Присутствия. Разумеется, не стоит думать, будто можно «призвать» Бога человеческим действием: Он всегда здесь. Но мы блуждаем и должны вновь и вновь возвращаться к исходной точке - в настоящее, в Присутствие.

В конце концов сердце, очищенное от «мусора» через зикр, становится достойно быть престолом Того, чьё «Курси объемлет небеса и землю», и суфии вспоминают здесь хадис кудси: «Мой раб не перестаёт приближаться ко Мне через дополнительные богослужения, пока Я не полюблю его; а когда Я полюблю его, Я становлюсь его слухом, которым он слышит, его зрением, которым он видит, его рукой, которой он схватывает, его ногой, которой он ходит». Тот, кто достиг этой пустоты и этой полноты, на вопрос о своём состоянии может ответить:

«Я живу, как тот, чьей властной волей
Мир обегает звёзды и реки текут,
Вихри смертей и рождений несутся
По одному лишь кивку в крайний край -
То вестники скорби, то радости слуги».¹³⁶

Здесь мы вступаем в область по ту сторону конфессиональных границ, где привычные различия теряют смысл; область, где видение переходит в бытие. «Око сердца», которым совершенный суфий видит Господа (и которым Господь смотрит на него), - то самое око, о котором пишет апостол Павел, и о котором говорит мудрец североамериканских индейцев: «Я слеп и не вижу вещей этого мира; но когда Свет приходит свыше, он озаряет моё сердце, и я вижу, ибо Око моего сердца видит всё».¹³⁷ Это Око становится вратами, через которые существо вступает в то, чем оно по сути всегда было, соединяясь с вечной личной истиной в Божественном Присутствии.

Он не может достичь этого своими усилиями - но не может достичь и без усилия. «Что отделяет человека от Божественной Реальности, - пишет Шун, - это тончайшая

¹³⁶ Рейнольд А. Николсон, Мистики ислама (The Mystics of Islam), Routledge & Kegan Paul.

¹³⁷ См. L'Oeil du Cœur («Око сердца»), Фритьоф Шун (Париж: Gallimard, 1950), стр. 22.

преграда: Бог бесконечно близок человеку, но человек бесконечно далёк от Бога. Для человека эта преграда - гора. Он стоит перед горой, которую должен разобрать руками. Он копает землю - напрасно; гора остаётся. Но человек продолжает копать во имя Божье. И гора исчезает. Её никогда не было».¹³⁸

¹³⁸ «Ступени мудрости» (Stations of Wisdom), Фритьоф Шуон (Лондон: John Murray, 1961), стр. 157.

Глава 12 ДРУГИЕ РАЗМЕРНОСТИ

Не только мистики озабочены проблемой сделать *абстрактное* конкретным, то есть расширить то чувство реальности, которым обладает каждый здравомыслящий человек, так, чтобы оно включало в себя реальности, недоступные нашим физическим чувствам. Мистики могут продвигаться дальше в область «неизвестного», чем их менее отважные спутники, -«истинное путешествие», по словам Ибн Ата Аллаха, заключается в таком состоянии осознанности, когда «ты видишь ахират ближе к тебе, чем самого себя», -но эта проблема стоит перед каждым верующим.

И в исламе, и в христианстве эта жизнь -подготовка к тому, что предстоит, но никто всерьёз не станет готовиться к тому, что представляется ему нереальным, фантазией, сном. Молодому человеку достаточно трудно совершенно конкретно усвоить тот факт, что -если он выживет -однажды станет стариком. Насколько же труднее человеку, молодому или старому, по-настоящему понять, что Божественный Суд, рай и ад наступят столь же несомненно, как завтрашний рассвет, -или даже несравненно несомненнее, ибо рассвет не взойдёт, если только Бог не пожелает этого, тогда как наступление физической смерти и всего, что за ней следует, есть единственное безошибочное предсказание, которое мы можем сделать относительно собственного будущего.

Тем, чьё внимание целиком приковано к тяжеловесной кажущейся реальности этого мира, вовсе не просто принять тот факт, что он может в любой миг -и непременно в какой-то миг -исчезнуть, как клуб дыма. Между тем Коран уверяет нас, что *ахира*, будущая жизнь, «лучше и долговечнее», -а это означает, что она более реальна, нежели любая «реальность», которую мы переживаем здесь. Термины создают здесь трудность: такие слова, как «загробный мир», а тем более «посмертие», легко ввести в заблуждение, если понимать их как нечто вроде бледной тени того, что было прежде, или как бестелесное продолжение нашей здешней жизни; именно так они и понимаются многими людьми сегодня. Увы, у нас нет иного словаря -по крайней мере такого, который передал бы главное: наш опыт в *дунья*, земном мире, по своему качеству менее реален, чем наш «опыт» в *ахира*. Нет и слова, которое выразило бы безграничные возможности духа, открывающиеся, когда он проходит врата физической смерти.

Воображение, однако, может отчасти восполнить этот пробел. Представим наше нынешнее положение как ситуацию группы людей, запертых в одной-единственной комнате огромного дома, не помнящих ничего, что было бы за её пределами. В доме множество других комнат, а за домом простирается огромный парк, за которым -холмы,

долины и реки той страны, где этот дом стоит. Эта страна сама лишь часть планеты, а планета - всего лишь почти невидимая пылинка в общем космосе.

Как описать людям, прикованным к этой комнате, всё, что лежит за её четырьмя стенами? Говорить ли о других комнатах дома -одних несравненно более великолепных, других не лучше нищенских чердаков или зловонных подвалов? Описывать ли парк с его декоративным озером -или даже приглашать слушателей шагнуть ещё дальше и вообразить земли за пределами парка? Осмелимся ли мы вести их ещё глубже в неизвестное, рассказывая о звёздах и галактиках?

Разные «комнаты», «парк», «земли» и «галактики» -это иные измерения бытия по отношению к тому, с которым знакомо большинство из нас; одни столь интенсивно реальны, что, в сравнении с ними, наша человеческая жизнь кажется сном, другие, наоборот, по сравнению с бодрствованием -не более чем «сновидение». У этого рассказа нет конца: столь безмерен «загробный мир» по отношению к той сцене, на которой разворачивается наш человеческий опыт. Попытка описать всё это «мирянам» есть приглашение воспользоваться способностью, почти атрофированной от неупотребления.

Откровение учитывает эту неспособность. И ислам, и христианство дают предельно сжатый, синтетический образ «будущей жизни». Простое противопоставление «рай/ад» сообщает обычному верующему всё, что необходимо для спасения. Очевидно, что любое состояние по ту сторону должно быть либо «лучше», либо «хуже» здешнего опыта; достаточно, чтобы люди искали «лучшее» и избегали «худшего». Но это учение пользуется также символическим языком, который, будучи правильно понят теми, кому это необходимо, расширяет горизонт за пределы образов райских утех и адского огня, особенно если сопоставить этот символизм с символикой других религиозных и мифологических традиций. Язык мифа и символа -единственно универсальный язык.

Лишь в новую эпоху стало необходимым -по крайней мере для одной части человечества -говорить о сложностях и расширенных горизонтах, выходящих за пределы простых образов. В прежние времена надежда рая и страх ада были для христиан предельно реальны, даже если они часто жили так, словно этих измерений не существовало (подобно тому, как молодые живут так, словно никогда не состарятся). Утрата этой надежды и этого страха стала одним из решающих факторов, сформировавших культуру и духовный климат, в которых мы ныне живём.

Мусульманин в целом остаётся остро сознающим то, что грядёт. Коран, хотя и определяет *кафирун* прежде всего как тех, кто активно отвергает Бога и Его

Самооткровение, определяет их также как тех, кто не верит в «Будущую жизнь» и в Суд, предшествующий её раскрытию. Вера в Бога неотделима от убеждённости, что однажды мы «предстанем» перед Ним, и эта убеждённость практически гарантирует спасение. Рассказывают о человеке, жизнь которого была столь порочна, что перед смертью он велел сыну сжечь его тело и развеять пепел так широко, чтобы даже Бог не смог собрать его вновь. Но когда, тем не менее, он был приведён к Верховному Судье, ему -так повествуется -были прощены грехи, потому что великая сила его страха свидетельствовала о великой вере.

Однажды, обращаясь к людям с минбара, Пророк процитировал аят: «Тем же, которые боялись предстать перед своим Господом, уготовано два сада» (55:46), и некий Абу Дарда окликнул его: «Даже если он прелюбодействовал и крал, о Посланник Аллаха?» Пророк повторил аят, и Абу Дарда повторил вопрос. После третьего повторения Пророк вновь сказал: «А тому, кто страшился предстать пред Господом своим, -два сада», а затем добавил: «Несмотря на Абу Дарда!»

Три монотеистические религии (в отличие, скажем, от индуизма) не слишком расположены к образу «сновидения» для обозначения нашего нынешнего состояния, хотя этот образ отнюдь не чужд ни исламу, ни христианству. Его часто неверно понимают, полагая, будто жизнь объявляется «менее реальной», чем мы думаем. Тогда как намерение иное: указать, что существуют такие состояния опыта, которые столь интенсивны, что по отношению к нашему повседневному опыту этого мира могут быть уподоблены бодрствованию по отношению ко сну. В хадисе, приводимом Муслимом, это выражено почти прямо. Человек, живший на земле наиприятнейшей жизнью, - говорится там, -будет на Мосте Воскресения на мгновение окунут в ад. Затем его спросят: «Сын Адама, знал ли ты когда-либо благо? Приходило ли к тебе что-нибудь приятное?» -и он ответит: «Нет, Господи, клянусь!» Затем человек, жизнь которого была на земле наиболее несчастной, будет на мгновение окунут в Рай. Его спросят: «Сын Адама, было ли у тебя какое-либо несчастье? Постигает ли тебя скорбь?» -и он ответит: «Нет, Господи, клянусь! Со мной никогда не было несчастий, и я не знал скорби».

Найти более простую и вместе с тем поразительную иллюстрацию различия степеней реальности, переживаемой сознанием, переходящим с низшего уровня на более высокий, было бы трудно. В то же время это даёт -по крайней мере тем, кто допускает возможность состояний, «более реальных», чем всё, что мы переживаем здесь, -один из ответов на вопрос, как Бог допускает страдания невинных в этом мире. Представь, что человек пробуждается от страшного, мучительного сна -и обнаруживает себя дома, рядом с любимым, при свете солнца, с предвкушением золотых дней и исполнением самых глубоких желаний; как долго он будет помнить боль своего сна?

Или, наоборот, он пробуждается от сладкого сна и видит, что по-прежнему в знакомой до боли тюремной камере, на пороге очередной пытки без малейшей надежды; тогда блаженство сна растворяется за считанные мгновения. Реальность, будь она сладка или горька, берёт верх над сновидением; и большая реальность -над меньшей.

Необходимо сохранять тонкое равновесие между двумя крайностями: с одной стороны, взглядом, приписывающим миру чувств абсолютную реальность; с другой - взглядом, отвергающим этот мир как «нереальный». Ислам, религия «срединного пути», с величайшей тщательностью хранит это равновесие, как бы далеко отдельные мусульмане ни уклонялись порой в ту или иную сторону. Принимать преграды - «завесы», отделяющие разные степени реальности, -за сплошные и непрозрачные значит обрекать наш мир на бесплодную изоляцию; отрицать их существование - значит уничтожить мир, а точнее, потерять контакт с той меньшей реальностью, которая непосредственно касается нас в земной жизни. Ислам учит, по сути, что завесы существуют по воле Бога и суть проявление Его милости, ибо мы не смогли бы играть свои земные игры, если бы не были заслонены от Света, который, явись он полностью, сжёг бы всё существующее в одно мгновение;¹³⁹ даже вторжение ангельского измерения во всей его славе положило бы конец нашему миру. «Они сказали: «Почему к нему не спускается ангел? » Если бы Мы ниспослали ангела, то решение уже было бы вынесено, после чего они не получили бы отсрочки» (6:8).

Передаётся, что однажды Пророк попросил архангела Джibriля явить себя в том «великом облике», в каком он был создан Богом. «О Возлюбленный Божий, -ответил Джibriль, -у меня устрашающий облик, на который никто не может взглянуть, не будучи исторгнут из себя». Но Пророк настаивал, и Джibriль наконец согласился раскрыть своему взору своё ангельское измерение. Раздались звуки подобно реву урагана, и явился Джibriль в своём сокрушающем землю великолепии, заполнив собою горизонт. Пророк лишился чувств под этим ударом видения, тогда архангел принял свой земной облик, обнял его и поцеловал, сказав: «Не бойся, о Возлюбленный Божий, ибо я твой брат Джibriль!» -и добавил: «Что ж было бы, увидь ты Исфаила (того, кто воззовет к Суду), тогда мой облик показался бы тебе малым и ничтожным».

Завесы существуют, но они по крайней мере полупрозрачны; высшие реальности, хотя и скрытые, всё же просвечивают в низших, как ангелы могут являться людям лишь под прикрытием. «Рай ближе к вам, чем ремешок на сандалии», -сказал Пророк, -«и то же касается Огня». Однажды люди увидели, как он будто бы тянется к чему-то, а затем резко отдёргивает руку. Они спросили, что это значило, и он ответил: «Я увидел Рай и

¹³⁹ Согласно хадису, приводимому и у Муслима, и у Ибн Ханбалы: «Свет — Его покрывало; если бы Он снял его, сияние Его Лица сожгло бы всех, кого оно достигло».

потянулся к грозди его винограда. Если бы я взял её, вы бы ели из неё до конца мира. Я также увидел ад. Никогда не видел я зрелища ужаснее...»

Нить Бытия проходит через все возможные состояния существования, через все измерения, -как и нить Милости; это уже заключено в главном догмате *таухида*, ибо Единое не может быть разрезано на части, а различные степени Реальности не могут быть разобщены непроницаемыми перегородками. Вместо терминов Бытие и Милость мы могли бы сказать красота и благо, которые от единого Источника изливаются до самых пределов бытия. Согласно упоминавшемуся хадису, Бог прекрасен и любит красоту, -ту самую красоту, через которую мы в своей дальней дали ощущаем присутствие Божественного и вдыхаем аромат Рая; а согласно другому хадису, Он воздаёт за любое добро стократно, ибо «Себе оставил девяносто девять сотых всякого блага, и -благодаря сотой части, ниспосланной на землю -все Его создания движимы любовью, и конь приподнимает копыто, боясь задеть ребёнка».

Более того, если рай и ад столь близки к нам, как сказал Пророк, то, по крайней мере в некотором смысле, мы уже живём в этих измерениях, хотя почти не осознаём этого, и лишь тончайшая перепонка отделяет нас от Радости и от Огня. Часто говорят: «Мы все люди» -и это верно; но можно добавить, что наша внешняя «человечность» лишь тонкий слой над более глубокой идентичностью. Здесь и сейчас, в будничной жизни, мы уже плечом к плечу соприкасаемся с «людьми Рая» и «людьми Огня».

Даже в физическом окружении, созданном нами, эти внеземные измерения различимы для того, кто одарён острым зрением, и ислам, разумеется, не одинок в подобном взгляде. Христианский писатель Уильям Ло говорит: «Не может быть ни самой малой вещи, ни малейшего свойства какой-либо вещи в этом мире, которое не являлось бы качеством Неба или ада, раскрытым под временной оболочкой».

С этой точки зрения, с её ясным выводом о том, что красота -отнюдь не роскошь, а средство спасения, а безобразие -путь к гибели, мы можем оценивать важность той среды, которую люди создают для себя и в которой предпочитают жить; и в тех же категориях можно судить о значении культа уродства (обычно именуемого «реализмом»), который тяготеет над значительной частью современной мысли и искусства. Распространено убеждение, будто безобразное в каком-то смысле «реальнее» прекрасного -а это не что иное, как утверждение, что ад ближе к нам, чем рай (что в эту эпоху может быть недалеко от истины). Современное искусство даёт самые страшные свидетельства этому. Так, один критик описывает картину Люсьена Фрейда: «Юноша с длинными, светловатыми волосами лежит совершенно нагим на кушетке, подтянув ноги и широко их раздвинув. В левой руке он держит маленькую чёрную крысу с блестящими глазками; её длинный, змееобразный хвост лежит у него

на правом бедре возле члена. Юноша смотрит в потолок. Выражение его лица -как у того, кто увидел Ужас или какое-то бездонное ничто...»¹⁴⁰ В наши дни нелегко найти, по крайней мере на всеобщее обозрение, современную картину, свидетельствующую о близости Рая с такой же силой, с какой эта свидетельствует о близости ада.

Поскольку Бог -и наше начало, и наш конец, и Он присутствует с нами в каждом миге, отблески Его Красоты и Его Гнева всегда рядом, но над всеми измерениями доминирует Его Присутствие как таковое. Те, кто не находят Его хотя бы в какой-то мере уже в этой жизни, или хотя бы не обращаются к Нему, «хотя и не видят Его», -это те, кто, согласно Корану, будут воскрешены слепыми в тот миг, когда единственными возможностями встанут свет или тьма, присутствие или отсутствие. Люди забывают относительность времени, забывают, что оно -чисто местное состояние. Здесь и сейчас мы уже есть то, чем будем.

Но даже зная это в теории, мы очень легко привыкаем не заглядывать дальше, чем достигают телесные чувства, и вести себя так, словно этот мир опыта -замкнутая самодовлеющая система. Богословие ислама предпринимает радикальные меры, чтобы исправить этот навык, -это можно назвать духовной «полостной операцией». Оно разрывает связь между причиной и следствием, лежащую в основе нашего рационального понимания мира.

В исламе богословие никогда не занимало столь важного места, как в христианстве. Важнее было не учение, а практика, и не ощущалось обязанности отвечать на вопросы, которые не следовало бы задавать. Путнику не нужно знать многого о стране, через которую он идёт, если ему указали прямую дорогу к верному выходу, а Пророк сказал: «Будь в этом мире словно чужеземец или путник...» Однако Коран велит верующему «размышлять», «внимать», пользоваться разумом; люди задают вопросы и ждут ответов. Некоторым благочестивым людям представилось лучше дать такие ответы, которые укрепляли бы набожность, чем предоставить вопрошающему искать их там, где вера могла бы быть подорвана.

В конце XI века по христианскому летосчислению суннитский ислам принял как «официальное» и согласованное изложение основ веры богословскую школу аль-Ашари (ум. 935) и его последователей. Сам он начинал как му'тазилит, «рационалист», и умел использовать орудия греческой диалектики против рационализма и против всех попыток объяснить мир исключительно его собственными, ограниченными категориями.

¹⁴⁰ Таймс (Лондон), 2 марта 1978 г.

Аш‘аритское богословие особенно связано с двумя теориями, обе из которых ярко свидетельствуют о бескомпромиссном унитаризме исламского мировидения и о его остром чувстве Божественного Всемогущества. Первая -это теория «приобретения»: все наши деяния созданы Богом, но затем «приобретаются» человеком, который тем самым становится за них ответствен. Вторая -доктрина, обычно называемая «окказионализмом», по которой каждое событие в мире заново создаётся и не связано с предшествующим, то есть с «причиной». Бог -единственная подлинная причина каждого события, и Он творит мир заново в каждый миг. Эту мысль переняли суфии как учение об «обновлении творения с каждым дыханием» (*таждид ал-халк би-ль-анфас*). Бог -Творец не только в начале времён, но сейчас, в эту самую секунду и всегда; Он творит новый мир в каждом бесконечно малом мгновении. Феномены не могут быть причиной других феноменов, события не порождают событий, иначе они были бы «богами» наряду с Богом. Тени не отбрасывают теней. Быстрее, чем глаз успевает заметить, быстрее, чем ум ухватить, мир со всем, что в нём, исчезает в ничто, словно его и не было; столь же стремительно, если Бог пожелает, создаётся новый мир взамен.

До XX века это учение было нелегко представить. Сегодня любой ребёнок способен его понять. Мы располагаем в кинематографе точной иллюстрацией сказанного аш‘аритами. Зритель фильма видит ровную последовательность причин и следствий во времени, хотя на самом деле кадровая лента, проходящая через проектор, не содержит такой связи. Один кадр вспыхивает на экране; затем наступает мгновение темноты, не различимое глазом, потом появляется другой кадр. Монтажёр контролирует порядок кадров. Зритель видит, как камень ударяет в окно и стекло разлетается, но кадры с полётом камня не «вызывают» кадров с разбившимся стеклом. Монтажёр мог удалить последние, заменить другими или вообще перевернуть порядок. Он волен делать с плёнкой всё, что пожелает, -как Бог «творит, что хочет», и, поскольку для мусульманина немыслимо, чтобы Бог был подчинён какой бы то ни было необходимости, следует, что Он не обязан допускать, чтобы определённый эффект следовал за определённой причиной.

По словам аш‘аритского богослова Фуда ли, не огонь заставляет дерево загореться - как нечто столь скромное могло бы быть истинной причиной? -только Бог воспламеняет предмет, объятый пламенем. Здесь мы видим, замечает Фритьоф Шуон, удивительно показательный пример «логики жёстких альтернатив», характерной для семитического и западного склада ума: чтобы утвердить один существенный аспект истины, другие аспекты отрицаются, хотя вовсе не подрывают демонстрируемый

принцип.¹⁴¹ Признать, что огонь жжёт, добавив, что он жжёт, потому что Бог создал его таковым, ничуть не умалило бы Всемогущества; но Фудали считал, что это умалит -и, применительно к психологии семита и западного человека, он, возможно, был не совсем неправ.

Требования благочестия и права объективной истины не всегда совпадают на уровне богословия, как отмечает Шуон в подробной критике аш'аризма.¹⁴² На этом уровне благочестие имеет приоритет над «объективностью», и главная забота аль-Аш'ари - неустанно напоминать: Бог присутствует и действует во всём; без этого Присутствия мир был бы лишь бессвязным хаосом. Он достигает цели, но ценой определённого парадокса. «С метафизической точки зрения, -пишет Шуон, -это излишняя роскошь, ибо у интеллекта есть иные ресурсы, помимо благочестивого абсурда...» Однако с психологической точки зрения аш'аритская теория творения делает то, ради чего создана, и делает это по-исламски: Бог никогда не отсутствует и не бездействует; всё возводится к Нему как к источнику, даже если для этого приходится отрицать, что Он действует через вторичные причины и по узнаваемым "законам природы", и отказываться признать то, что, по словам Шуона, «если Бог сотворил яблоню, то для того, чтобы она приносила яблоки, а не инжир». Как мусульманину запрещено создавать изображения живых существ, дабы он не поклонялся им как идолам, так ему не дают приписывать эффекты земным причинам, чтобы он не вообразил эти причины независимыми от Божественного Всемогущества.

Современная наука строится именно на таком приписывании и исключает Бога из цепи причинности; только в физике некоторые учёные улавливают присутствие чего-то выходящего за рамки их понятий, но физика столь утратила простоту, что почти не влияет на массовую «мифологию». И насколько атеистический сциентизм отрицает метафизические причины и отсоединяет мир явлений от Реальности, настолько аль-Аш'ари, по словам Шуона, заранее отвечает на него своим отрицанием физической причинности. Это не попытка слегка скорректировать научную картину, но удар кувалдой по фундаменту, на котором она строится: дом рушится целиком.

Современные мусульманские интеллектуалы -по крайней мере те, чьих голосов слышно более всего, -ищут козлов отпущения за то, что ислам не выработал средств уничтожить мир и обесчеловечить человека. Они искалечены чувством своей неполноценности перед западным технологическим могуществом. Одни обвиняют жёсткость *улема*, другие -суфизм, третьи -аш'аризм. «Ислам, -говорят они, -подарил

¹⁴¹ «Ступени мудрости», Фритьоф Шуон (Лондон, 1961), стр. 70.

¹⁴² См. также: «Дилеммы в ашаритском богословии» в книге «Ислам и вечная философия», Фритьоф Шуон (1976).

Европе науку, а затем заснул, пока Европа подхватила мяч и понесла его к цели власти и господства».

Верно, что ислам передал Западной Европе «греческий вирус» (выражение Арнольда Хоттингера), к которому сам оказался устойчив, тогда как христианство -нет; но мусульмане нашего времени, похоже, единственные в истории люди, которые жалуются на то, что их предки не поддались болезни. Они не желают понять, что ни наука, которой они восхищаются, ни технология, которой они завидуют, не могли бы возникнуть в подлинно исламском климате; первая основана на определённом отношении к Богу, вторая -к природе (и к человеческому труду), и оба эти отношения несовместимы с мусульманским унитаризмом. Обе предполагают изоляцию этого мира от других измерений.

Исламская наука -в великую эпоху духовного и интеллектуального дерзновения - занималась, с одной стороны, распознаванием «знамений Аллаха» в природных явлениях, а с другой -изучением сил и законов природы затем, чтобы сотрудничать с ними, удобнее вписывая человеческое сообщество в данный Богом космический порядок. Пока общий строй его жизни не был нарушен в новейшее время, мусульманин не действовал «против волокон» творения, не старался насиловать природу или расточать её дары. Его мир был соразмерен человеку; он не воздвигал сооружений, которые подавляли бы его масштабами или «величием», он не становился рабом собственных орудий; и пока он следовал велению «идти по земле кротко» -сам, с конями, верблюдами, стадами, -он, по-видимому, не мог придумать бульдозеры, чтобы её вспороть.

Его «чистая» наука занималась сущностями, а не феноменами как таковыми. Звёзды и камни, горы и растения, волны моря и облака не были случайным набором объектов, а последовательностью картин в едином томе. Эти картины, эти «знамения», тем легче читались, чем были проще, свободнее от усложнений и искажений, которые человеческая выдумка вносит в природные явления. Если современная наука подорвала естественную способность мыслить в символах, то современная техника затемнила символику самой природы и тем самым сделала понимание ещё труднее.

«Аллах -Свет небес и земли. Его свет в душе верующего подобен нише, в которой находится светильник. Светильник заключен в стекло, а стекло подобно жемчужной звезде. Он возжигается от благословенного оливкового дерева, которое не освещается солнцем только с востока или только с запада. Его масло готово светиться даже без соприкосновения с огнем. Один свет поверх другого! Аллах направляет к Своему свету, кого пожелает. Аллах приводит людям притчи, и Аллах знает о всякой вещи» (24:35). Лампа накаливания или неоновая трубка тоже источники света, но едва

ли кто станет отрицать, что они хуже годятся для такой притчи, чем простой масляный светильник. Наши механизмы ошеломили нас и одурманили; стало всё труднее различать -а порой и верить в -«прозрачность» природных явлений. Мир вокруг нас лишён смысла, и задача описать иные измерения опыта языком вещей, найденных здесь, стала почти неразрешимой.

Вопрос о том, как небесные реалии могут быть переданы человеческому уму, уже не раз возникал в этой книге. Мы вынуждены возвращаться к нему снова и снова, ибо именно на этом поле разворачиваются важнейшие битвы, особенно сегодня. Слепая и беспрекословная вера становится всё реже. Атеист находит священные рассказы о Божественном Суде, Рае и аде невероятными или нелепыми. Верующие спорят между собой, следует ли понимать эти описания буквально или аллегорически.

Мы, по правде, неблагоприятные существа. Мы хотим -вполне естественно -знать, что (если вообще что-то) происходит с нами после смерти. Бог не глух к этому желанию. Нам даётся великое множество образов, намёков и указаний, которые, если только мы согласны пользоваться интеллектом и воображением, дают достаточно ясный ответ. И тут мы начинаем жаловаться на противоречия в этих образах, на темноту намёков, на недостаточную точность указаний.

Любое описание посмертных состояний было бы подозрительным, если бы не содержало противоречий с точки зрения нашего здешнего опыта. Невозможно, чтобы состояния, столь отличные от нашего, легко укладывались в категории этого мира или подчинялись его частным условиям. Законы, управляющие временем, вряд ли применимы к иным видам длительности, законы пространства -к иным формам протяжённости; но поскольку время -лишь одна из возможных форм длительности, а пространство -одна из возможных форм протяжённости, образы, заимствованные из времени и пространства, могут быть перенесены и на другие измерения. Здесь у нас пять чувств; там может быть пятьсот, каждое отличающееся от других так же радикально, как зрение от слуха, -однако говорить об этом мы вынуждены в терминах «видеть», «слышать», «осознать», «обонять», «вкусить».

С другой стороны, если бы будущая жизнь была совершенно немыслима, это значило бы, что разные уровни реальности герметически замкнуты, не связаны между собой, - что противоречит *таухиду* и, по сути, здравому смыслу. Будь так, нам незачем было бы заботиться о том, что случится с нами «там», поскольку это никоим образом не соответствовало бы нашему нынешнему знанию, надеждам, нуждам и желаниям как земных существ.

Необходимую связь между опытом здесь и опытом «там» подчёркивает Коран: «Обрадуй тех, которые уверовали и совершали праведные деяния, тем, что им уготованы Райские сады, в которых текут реки. Всякий раз, когда им будут подавать плоды для пропитания, они будут говорить: «Это уже было даровано нам прежде». Но им будут давать нечто похожее» (2:25). Дары Рая и земные блага должны иметь нечто общее, поскольку исходят из одного источника. И всё же: «Ни один человек не знает, какие улады для глаз сокрыты для них в воздаяние за то, что они совершали.» (32:17). Божественно очевидно, что Бог не даёт меньше обещанного; Он не обманывает ожиданий, которые Сам пробуждает. Но Он даёт -так нас уверяют -больше обещанного, и именно это «больше», не поддающееся воображению, в конечном счёте затмевает простые представления о «счастливой загробной жизни» так, как великий свет затмевает малый. «Там для них уготовано все, что они пожелают, а Мы добавим еще (позволим взглянуть на Лик Аллаха).» (50:35).

Всякая человеческая радость ограничена. Рай же по определению безграничен, ибо распахнут к Бесконечному. На человеческом языке это можно передать лишь образом бесконечного приумножения -тысяча радостей, десять тысяч, миллион и так далее - или бесконечного увеличения без повторения. Эротическая любовь, например, будет иметь всё чудо и свежесть «первой любви» (знаменитая «вечно обновляемая девственность» *хурий*, вызывающая столькие насмешки у западных читателей ислама, очевидно указывает именно на это). Каждый глоток -как первый глоток жаждущего, хотя в Раю нет жажды; каждый вкус -как первый кусок умирающего от голода, хотя там не знают голода; каждая встреча -как первое открытие истинной дружбы; и ничто в Раю не повторяется изношенным, всё -ново и вкушается с жадностью юности.

Это логично, как бы трудно ни было вообразить; состояние, определяемое как «больше и ещё больше», не может быть статичным. Безграничность означает отсутствие видимого предела движению к лучшему, затем ещё лучшему -и так без конца. Величайшее чудо постоянно перевершивается чудом ещё большим; сладчайшее общение становится ещё слаще; любовь, хоть с самого начала кажется совершенно осуществлённой, всё равно растёт без меры. Обитатели Рая непрестанно удивляются: каждый раз, когда им кажется, что совершенство в их руках и ничего лучше быть не может, они неожиданно находят перед собой нечто ещё лучшее. «Низшее место любого из вас в Раю, -сказал Пророк, -таково: Аллах скажет ему пожелать, и он будет желать и желать. Когда он выскажет свои желания, Аллах скажет ему, что он получит это и ещё столько же».

Но вопрос остаётся. Говоря об эротической любви, пище и питье, следовало ли нам брать их в кавычки или можно оставить как есть? Это, по сути, вопрос педагогики: и тот,

и другой подход в чём-то оправдан. Реалии Рая (и ада) *подобны* земным по причине взаимосвязи всех уровней бытия; и *неподобны* по причине несоизмеримости измерений. В силу подобия мы вправе говорить, что в будущей жизни есть пища и питьё (вкуснейшие в Раю и отвратительные в аду); в силу неподобия мы имеем право утверждать обратное, но тогда должны предложить иной язык для выражения описываемого. Легко заявить, что всё это «аллегории», но простой человек справедливо спросит: какая польза ему от аллегорической еды и питья? И ислам, и другие религии всегда предпочитали конкретные образы, предоставляя верующим самим извлекать из них смысл в меру ума и воображения. Нужно смириться с тем, что добрые простые люди проживут жизнь с весьма грубыми представлениями о загробном мире, тогда как иные, куда менее добрые и менее простые, отвергнут и рай, и -ещё охотнее -ад именно из-за кажущейся грубости этих образов.

С такими оговорками и без окончательного выбора между «буквальным» и «символическим» пониманием священных образов, рассмотрим, во что верит мусульманин относительно Страшного суда, радостей Рая и мук ада -на основании Корана и хадисов.

Никто не избегнет суда. Каждый человеческий существовал в состоянии завесы, подверженный всякого рода самообману, и обязан, когда завеса спадёт, предстать лицом к лицу с обнажённой истиной. «Ты был беспечен к этому, но Мы сорвали с тебя твоё покрывало, и острым является сегодня твой взор» (50:22). И «тот, кто сделал добро весом в мельчайшую частицу, увидит его. И тот, кто сделал зло весом в мельчайшую частицу, увидит его.» (99:7–8); ибо «там каждый человек испытает то, что он совершил прежде. Они будут возвращены к Аллаху, их Истинному Покровителю, и покинет их (или исчезнет) то, что они измышляли» (10:30).

Все последствия каждого поступка, будто ожив, встают перед ним, и в то же время душа совершенно одинока: «Вы явились к Нам одинокими, какими Мы сотворили вас в первый раз, и оставили позади себя то, чем Мы вас наделили. Мы не видим с вами ваших заступников, которых вы для себя считали сотоварищами Аллаха. Связи между вами разорваны, и покинуло вас то, что вы утверждали....» (6:94). Каждый несёт свою ношу; никакое творение не может разделить её или снять малейшую её часть: «Ни одна душа не понесет чужого бремени,» (35:18).¹⁴³ По словам Шуона: «В смерти все

¹⁴³ Однако из этого правила есть, однако, одно важное исключение. Всякий, кто убивает мужчину или женщину без достаточного оправдания (как, например, в случае самообороны или приговора, вынесенного в соответствии с должной правовой процедурой), несёт на себе дополнительное бремя всех грехов, которые его жертва могла совершить, и будет обязан дать за них ответ (ср. 5:29 Корана и другие места). Жертва, так сказать, перекладывает всю ответственность за грехи своей жизни на своего убийцу. По аналогии можно предположить, что то же самое относится и к случаям «казни»,

уверенности и компетенции падают, как одежда, и остаётся существо беспомощное, словно потерявшийся ребёнок; остаётся только ткань, сотканная нашим собственным деянием, и она может либо тяжко пасть, либо, напротив, дать себя вознести Небу, как восходящая звезда».¹⁴⁴ Все привычные ориентиры исчезли, остаются лишь вера и молитва; и тот, кто не имел ни веры, ни молитвы, оказывается во мраке над «глубоким морем бездонным»: «Или же они подобны мраку в глубине морской пучины. Его покрывает волна, над которой находится другая волна, над которой находится облако. Один мрак поверх другого! Если он вытянет свою руку, то не увидит ее. Кому Аллах не даровал света, тому не будет света» (24:40). Нет собственного света; из этого ревущего, хаотического мрака он выходит в свет, который для него страшен за пределами воображения.

Исламское видение Суда пронизано идеей *обнажения*. Ничто не сокрыто от Того, кто, по слову поэта Санаи, «чувствует шаг муравья в ночи по камню». В тот День нет иной тени, кроме Его; нет иного убежища от Него, кроме как у Него: «Когда же подуют в Рог всего один раз, когда земля и горы будут подняты и разобьются, превратившись в песок за один раз,... В тот день вы предстанете, и ни одна ваша тайна не останется сокрытой» (69:13–14, 18). Скрыться негде, и человечество будет собрано нагим, босым. Услышав это, Аиша -которая всегда смело спрашивала то, что другим неловко - уточнила, не значит ли это, что мужчины и женщины будут смотреть друг на друга. «Дело будет слишком серьезным, о Аиша, чтобы им смотреть друг на друга», -ответил он.

Как будто этого обнажения мало, вокруг множество свидетелей. Будут и животные. В хадисе говорится о распутнице, которой (или: которой будет) прощено за то, что, увидев умирающего от жажды пса, она сняла обувь, привязала её к волосам и достала ему воды из колодца. И Пророк говорил, что «женщина была наказана за кошку, которую она заперла, пока та не умерла от голода». Обратим внимание на двойственный временной план: событие вне нашего времени может передаваться в прошедшем, хотя для нас оно ещё впереди. Относительность времени в этом контексте подчёркивается тем, что, по Корану, «День потрясения», «День воскрешения», «День, от которого дети поседеют» (73:17), день, когда «каждая кормящая мать забудет того, кого она кормила, а каждая беременная женщина выкинет свой плод, и увидишь людей пьяными, но они не будут пьяны, зато мучения от

совершаемой государством, если высшая мера наказания не соответствует требованиям религиозного Закона или если основания для помилования не были исчерпывающе рассмотрены.

¹⁴⁴ «Понимание ислама», Фриттьоф Шуон, стр. 84.

Аллаха будут тяжки» (22:2), длится пятьдесят тысяч лет, но -по хадису -для искреннего верующего пройдет «как один час».

Мягкая земля тоже обретёт голос: «В тот день она расскажет свои известия, потому что Господь твой внушит ей это.» (99:4–5); если нечто весом с горчичное зернышко будет внутри скалы, или на небесах, или в земле, то Аллах принесет его. (31:16). Встреча с абсолютной Истиной не оставляет ничего скрытым.

Ещё важнее, что человек свидетельствует против себя -и не может иначе. Он приходит на Суд с «погонщиком» и «свидетелем», сопровождавшими его всю жизнь; силы, населявшие разделённый город его личности, заговорят, но сам предполагаемый оправдатель -«я», способное сочинять оправдания -будет запечатано: «Сегодня Мы запечатаем их уста. Их руки будут говорить с Нами, а их ноги будут свидетельствовать о том, что они приобретали.» (36:65). Можно сказать, что душа судит сама себя, ибо теперь, наконец, знает себя полностью -в отношении к Норме, которой она следовала или от которой уклонилась. Каждый безошибочно оказывается в той единственной нише, куда он по природе своей подходит -ввысь или вниз; и Коран неустанно повторяет: Бог не обижает никого, Он позволяет нам идти туда, где нам по существу место.

Субстанция души, обладавшая в жизни некоторой пластичностью, после смерти как бы фиксируется, кристаллизуется; перемены уже невозможны, как бы ни желала душа. «Если бы несправедливый человек владел всеми богатствами земными, то он отдал бы их в качестве выкупа. Они скроют раскаяние, когда увидят мучения. Между ними рассудят беспристрастно, и с ними не поступят несправедливо» (10:54). Этот мир - место милости, где нужно лишь попросить, чтобы получить; в тот День царит чистая объективность: мы -то, чем стали. «Скажи Моим рабам, которые излишествовали во вред самим себе: «Не отчаивайтесь в милости Аллаха. Воистину, Аллах прощает грехи полностью, ибо Он -Прощающий, Милосердный. Обратитесь к вашему Господу и покоритесь Ему до того, как мучения явятся к вам, ведь тогда вам уже не будет оказана помощь» (39:53–54).

Хадис повествует о мосту, который предстоит перейти всем, -о том самом мосту, который упоминается во многих традициях мира, тонком как волос и остром как меч, натянутом над бездной. Каждый должен пройти по нему, если хочет войти в Рай. Одни, говорится, пронесутся, как молния, другие -как ветер, одни словно птица, другие -как быстроногий конь; кто-то побежит, кто-то пойдёт; а один -«цепляясь лишь большими пальцами ног», -не удержится, и мост, как и многих других, стряхнёт его в Огонь. Это тоже часть Суда, обнаруживающая способность или неспособность души к райскому саду.

Бездна, куда падают те, кто не годится ни к чему иному, -место бушующего пламени, которое, согласно преданию, раскаляли тысячу лет до красноты, ещё тысячу до белизны и ещё тысячу до того, как оно стало чёрным, как ночь без звёзд. Коран говорит, что, приблизившись к нему, «когда оно завидит их издалека, они услышат его яростное шипение и тяжелое дыхание. Когда их скованными бросят в тесное место, там они будут призывать погибель. Не призывайте сегодня одну погибели, а призывайте много погибелей! (25:12–14).

Там, «впереди его ожидает Геенна, и поить его будут гнойной водой. Он будет пить ее глотками, но едва ли сможет проглотить ее. Смерть будет подступать к нему со всех сторон, однако он не умрет, ибо перед ним будут тяжкие мучения.» (14:16–17). Хадисы добавляют скорпионов величиной с мулов и змей, объедающих кожу; когда они обуят сандалии из огня, их мозг начнёт кипеть, как в медном котле; коренные зубы станут раскалёнными углями, внутренности растут и вытекут. Их крик подобен ослиному рёву: сперва тяжёлое хрипение, затем мерзкий вопль. Говорится, что если бы малейшая доля этого пламени коснулась нашего мира, она бы сожгла всех его обитателей; если бы одна из одежд людей ада была вывешена над нами, смрад и жара её убили бы нас до единого.

Смерть приходит к ним отовсюду, но -говорит Коран -«мы сожжем в Огне. Всякий раз, когда их кожа приготовится, Мы заменим ее другой кожей, чтобы они вкусили мучения» (4:56); здесь не будет облегчения через притупление чувств, привычки к боли не наступит. «От него будут плавиться их внутренности и кожа» (22:20) -особенно показательно, если вспомнить, сколько в Коране сказано о зачерстневших сердцах и о непроницаемости к милости и посланию.

Трудно найти в мусульманских образах ада что-то чуждое западному воображению. Вопрос о том, заимствовал ли Данте мотивы своего *Inferno* из исламских источников или пришёл к ним самостоятельно, не столь важен; ясно, что его видение весьма близко к мусульманскому, и оба легко допускают аллегорическое истолкование - хорошим примером служит великий комментарий Фахр ад-Дина ар-Рази (ум. 1209).

Согласно Рази, «цепи» и «оковы», часто упоминаемые в аятах, -это «символ закреплённости души за телесными привязанностями и плотскими удовольствиями; и теперь, когда их осуществление стало невозможно, эти цепи препятствуют возрождённой личности (*ан-нафс*) достичь области духа». Далее эти «оковы» порождают «огонь», ибо неудовлетворённое желание обжигает; в этом Рази видит смысл «пылающего пламени» (*аль-джахим*). Грешник пытается «проглотить» удушающую боль лишения и разлуки с предметами стремления -отсюда образы

«пищи, застревающей в горле».¹⁴⁵ Надо признать, что такие пояснения менее сильны, чем суровые, неослабевающие картины Корана и хадисов; следовательно, они слабее действуют на душу, которую нужно потрясти реальностью.

Главный и самый спорный вопрос: вечен ли ад? Здесь, как часто, мы спотыкаемся о термины. Кумарасвами и другие подчёркивали различие между «вечностью» (вне времени) и «бессрочностью» (бесконечная длительность). Если принять это, вечен один Бог, ибо только Он - Абсолютная Реальность, и Коран подтверждает это. Бессрочность может казаться бесконечной, но из неё возможен выход вверх - к вечному, как пробуждение есть выход из сна. Для проклятых страдание не имеет видимого конца, но Бог видит его конец. Его милость «предшествует Его гневу», и утверждать, что в аду милости нет вовсе, было бы равносильно признанию ада самодовлеющим, независимым от всепроникающей милости - что неприемлемо для мусульманина.

Нет удивительного, что в предании говорится: к исходу времён в аду вырастет зелёное дерево (по другой версии - крес-салат); сама образность «плавления» и «очищения» в Коране намекает скорее на очищение, чем на наказание ради наказания. Всё это напоминает, в христианских терминах, чистилище, а не безнадёжный ад, хотя такой авторитет, как Фома Аквинский, утверждал, что в аду нет подлинной вечности, а только время - а время, по самой логике вещей, должно закончиться.

Не менее важно, что заступничество продолжается. В хадисе у Бухари и Муслима - двух самых авторитетных сборников - сказано: верующие, уже пребывающие в Раю, будут умолять о братьях своих в Огне и получают право вывести тех, кого узнают. Их лица будут защищены от огня, и они выведут множество людей. Затем им будет велено вернуться и вывести всех, «в чьих сердцах найдёте хотя бы динар добра». Они сделают это, но затем получают приказ в третий раз отыскать и вывести всякого, «в чьих сердцах найдёте хотя бы атом добра». К тому времени ангелы и пророки уже спасут неисчислимое множество. Тогда Бог скажет: «Ходатайствовали ангелы, ходатайствовали пророки, ходатайствовали верующие, и остался лишь Милостивейший из милостивых», - и Он Сам возьмёт «горсть» - а ничто не может наполнить Его «горсть» - людей, которые не делали добра и превратились в уголь. Он бросит их в реку, называемую рекой Жизни, и они всплывут, как семена, унесённые половодьем, выйдут чистыми, как жемчуг. После этого мы вправе спросить, сколько же останется в аду до конца.

Другой хадис из тех же сборников повествует о самом последнем человеке, выведенном из Огня: когда Бог дарует ему всё, чего он желал, и ещё больше - не без

¹⁴⁵ См. Мухаммад Асад, Послание Корана, особенно стр. 904.

долгого диалога -он найдёт дорогу к своему месту в Раю «легче, чем находил в этом мире своё жилище». После всей земной жизни, ужаса смерти и, казалось бесконечных, мучений Огня (обративших его в уголь), он вернулся домой -и узнаёт дом сразу.

Словно он и не уходил.

Вывод только один: где бы ни блуждала душа, дом её -в Раю. Везде, кроме него, она в изгнании. Но следует помнить: из «мусора» или из обугленного выносятся *зерно*, которое потом «прорастает» в воде Жизни. Ядро в нас, ищущее Рая и узнающее его домом, -не внешняя личность, занятая здешними делами и оторванная от своей сути, хотя и она, по-своему и неосознанно, тоскует по полноте, невозможной здесь; это глубочайшая суть каждого -*рух*, дух, -жаждущая возврата. Всё, что в нашем составе не согласуется с этой сутью, -шлак, подлежащий сожжению; и всякий, кто отождествляет этот шлак с собой -со своим «подлинным я», -будет гореть вместе с ним.

Входом в Рай время искупается, и всё становится на место. Если бы хоть одна печальная память могла сохраниться у блаженных, не было бы обещанного совершенства; но нельзя сказать, что они забывают, ибо Рай -место совершенно ясного видения. Они видят *совершенство целого*, в котором все диссонансы разрешены. Ничто не теряется: малейшая потеря означала бы немыслимый изъян, пятно на стекле. Сам факт, что мы здесь любим что-либо, доказывает: это отражение чего-то, существующего там в несравненно прекраснейшем виде.

Нет возврата к теням и двусмысленностям этого мира или какого-либо иного после повеления: «Войдите же в Рай радостными вместе со своими женами... Там будет то, чего жаждут души и чем улаждаются глаза. Вы пребудете там вечно» (43:70–71). Это - «те, от которых Мы принимаем наилучшее из того, что они совершили, и которым Мы прощаем их злодеяния согласно истинному обещанию, которое им было дано» (46:16).

Это люди Рая: «Воистину, обитатели Рая сегодня будут заняты тем, что будут наслаждаться. Они и их супруги будут лежать в тенях на ложах, прислонившись. Там для них есть фрукты и все, что они потребуют. Милосердный Господь приветствует их словом: «Мир!» (см. 36:55–58). С иной стороны, Коран различает «опережающих» (*сабикун*) и «людей правой стороны»; хотя никто не получает меньше желанного - каждый получает гораздо больше —, блаженные различаются по вместимости радости, и в Раю есть степени. «Опережающие» -*мукаррабун*, «приближённые» (к самому Богу), и сура «*аль-Ваки'а*» описывает их состояние кратким, но насыщенным символизмом, вызвавшим обширные толкования. Они возлегают на «убранных ложах», им прислуживают «вечные юноши», несущие им напитки из «чистого

источника» (не есть ли это сама Вода Жизни?), они сидят «лицом к лицу» в совершенном общении и вкушают мясо птиц -пищу лёгкую, лишённую тяжести вещественного; с ними *хур*, широкоглазые и темноглазые, «как спрятанные жемчужины» -столь сокровенные, столь нежные, столь прекрасные; и слово, наполняющее их слух, -«Мир, мир!».

«Обитатели правой стороны» не менее счастливы: им дано всё счастье, какое только они в силах вместить, -«среди лотосов без шипов и банановых кистей, одаривающих тенью, при воде текущей, среди плодов изобильных, не иссякающих и не запрещённых». Бог, Которому достаточно сказать «Будь!» -и это есть, создаёт для них «новое творение» -супруг, «делающих для них очи отрадными», любящих, близких. В нашем мире нужда отделена от её удовлетворения -порой огромными дистанциями или непреодолимой пропастью; в Раю, как более близком к Единству, этот разрыв закрыт.

Эсхатология всегда в опасности быть испорченной буквоедами, воспринимающими язык символа ещё более грубо, чем самый простодушный верующий. Возможно, беда в том, что они смотрят на образы под неверным углом. Важно не то, какими средствами описывается радость, а то, *что радость есть*; не предметы, через которые выражено насыщение желаний -«плоды», «чистый напиток», «мясо птиц», -а само желание и его полное насыщение.

Человек, для которого небеса без верблюдов -не небеса, спросил Пророка: найдутся ли в Раю верблюды. «Если Аллах введёт тебя в Рай, -ответил Пророк, -у тебя будет всё, чего пожелает душа и что радует глаз». Останется открытым вопросом, будет ли глубочайшая потребность, которая здесь выражалась в владении прекрасными животными, нуждаться именно в верблюдах для удовлетворения в Раю.

Тема *хурий*, широкоглазых дев, спутниц блаженных, столетиями занимала умы христиан; ныне идея небесной эротике уже не шокирует, но по-прежнему завораживает, и неизменно задают вопрос: почему, кажется, не предусмотрены подобные спутники для женщин, добравшихся до дома после Суда?

Из сказанного ранее о сексуальности -и вообще о всей исламской перспективе - достаточно ясно, что ничто столь центральное для жизни на земле не может быть исключено из Рая; это создало бы пустоту в самой ткани блаженства. Если все меньшие радости и красоты этого мира -отражения того, что существует там совершеннее, то и половое наслаждение имеет корень в матрице Реальности; красота женщины особенно явно напоминает о Вечной Красоте, и тем более в Раю. Эта Красота сияет через *хурий*, которые, как воплощения богатства Божественных даров,

выражают щедрость, милосердие и кроткие добродетели; соединение с ними в непосредственной близости к Богу имеет ещё более глубокое значение, чем союз полов на земле.

Здесь двойной символ: во-первых, радости, союза (пол различён ради соединения) и полноты; во-вторых -Красоты, отчасти видимой здесь, повсюду явленной там, осязательно-тепло воплощённой в образах хурий. Дальше лежит более глубокий символизм, о котором заботятся мистики. Божественная Сущность, «реальность Реальности», превосходящая всякое понятие («глаз, -сказано, -не видит глаз»), обозначается по-арабски женским словом *дхат* и, будучи «тьмой» для нашего понимания, иногда поэтически представляется Ночью -Лейлой, которая и есть имя героини многих мусульманских историй и поэм. Через красоту, невинность и тайну юной девушки угадывается и возлюблено глубочайшее тайное всех вещей.

Как ад -место разделения (хотя проклятые и скованы вместе, они ненавидят друг друга), так Рай -место полноты общения, и ислам не видит ничего непристойного в том, чтобы выразить это эротическими образами. В хадисе говорится, что мужчина увидит своё лицо отражённым в лице и теле своей спутницы, а она увидит своё -в нём, будто в таком совершенстве союза они сливаются, не теряя личности; сказано и то, что костный мозг виден, как «светящийся мёд», в костях дев (настолько прозрачны они), и это -сама сущность красоты, ставшая видимой. Формы, которые здесь кажутся плотными и непрозрачными, там более не заслоняют Божественного Света, их породившего. И формы эти бесконечно изменчивы. Это трудно понять, пока мы мысленно цементируем каждую вещь в её «твёрдости» и каждую душу -в одном психофизическом образе; но, вспомнив, что «личность» происходит от *persona*, маски актёра, не трудно догадаться, что маски обычно не приклеены к лицам, и сделать из этого соответствующие выводы.

В Раю, говорится, блаженным -мужчинам и женщинам -дано будет по семьдесят одежд, и каждая из них семьдесят раз в час меняет цвет. Понимая, что тело и психика здесь -«одежды» духа, мы легко видим смысл этого образа. Сказано также, что существует в Раю рынок, «где нет купли-продажи, но лишь образы мужчин и женщин»; духи блаженных входят в любые формы по своей воле, ибо не могли бы довольствоваться меньшей свободой выражения. Это и есть *Место Довольства*.

При таких условиях вопрос о мужском эквиваленте хурий теряет остроту. Однако западный читатель спросит: разве «средний мусульманин» думает столь сложным символизмом? Ответ: такого рода смыслы нет нужды аналитически проговаривать, чтобы быть (хотя бы нерационально) усвоенными теми, чей ум, воображение и чувствительность сформированы исламом. Толкования нужны лишь там, где задаются

особые вопросы. «Средний мусульманин» этих вопросов не задаёт, но знает, что в Раю всё будет хорошо; и этого достаточно.

Но как надолго? Если один только Бог вечен в строгом смысле, и если в конце концов зелёное дерево прорастает даже в адской почве, как Он может обещать блаженным, что они никогда не будут выведены из Рая (15:48)? Во-первых, между Раем и адом нет симметрии (как нет её между Милостью и Гневом). Рай открыт, ад закрыт; Рай безмерен, ад ограничен. Добро и зло, как бы мы ни ставили их в пару, принадлежат разным порядкам реальности: добро плодоносно, зло бесплодно. Поэтому за одно доброе дело обещано десятикратное или стократное воздаяние (и сколько угодно более), тогда как за злое - лишь равное наказание, не более.

Во-вторых, Рай «открыт» в особом смысле: он открыт к Божественному, и в присутствии Того, кто и вечен, и бесконечен, ничему не может быть положен предел. «Аллах обещал верующим мужчинам и женщинам Райские сады, в которых текут реки и в которых они пребудут вечно, а также прекрасные жилища в садах Эдема. Но довольство Аллаха будет превыше этого. Это и есть великое преуспеяние.» (9:72). *Ридван* обычно переводят как «благоволение», «удовлетворённость»; корень *ради* значит «быть довольным», «соглашаться», «одобрять». Но никакой перевод не вычерпывает силы слова, обозначающего нечто большее, чем сам Рай, уж тем более, что сам Рай трудно вообразим, не говоря о том, что «выше» него. Остаётся держаться за идею «открытости», которая сама ускользает от чисто человеческих категорий.

Пророк сказал, что настанет миг, когда Бог спросит обитателей Рая: довольны ли они. Они ответят: «Как же нам не быть довольными, Господи, когда Ты дал нам то, чего не давал никому из Своих созданий?» Тогда Он скажет: «Не дать ли Мне вам нечто ещё более великое?» Они спросят, что может быть выше этого. Он ответит: «Я не спысалау на вас Свой *ридван*...» И ещё он сказал: «Пока люди Рая будут в своих наслаждениях, озарит их Свет; они поднимут взоры -и увидят, что Господь взирает на них свысока. Он скажет: "Мир вам, о люди Рая!"... И будут смотреть на Него, и не обратятся к своим наслаждениям, пока взор их прикован к Нему, -пока Он не сокроется от них, но Свет Его останется».

И ещё: «Клянусь Тем, в чьей длани душа моя, ничто из даров Его не будет драгоценнее взгляда на Него!» Когда видение исчезнет и они возвратятся к себе, к своим обителям, их спутницы заметят, что они стали «красивее, чем прежде». Таков конец пути, благой приют для тех, кто в земной жизни молился: «Скажи также: «Господи! Приведи меня к благословенному месту, ведь Ты -Наилучший из расселяющих» (23:29).

Здесь наступает совершенное соответствие. Если *ридван* можно передать как «приятие» Богом человека, то *ислам* можно перевести как «приятие» человеком Бога: он принимает Бога, со всем, что это влечёт, принимает свою судьбу, со всей её горечью, принимает прямой путь, ведущий в Рай и далее -к лицезнению; и за это Бог «принимает» его и дарует ему «Свет над светом».

Когда мусульманин, исполняя первый Столп своей религии, произносит Исповедание веры, он привязывает себя к Сущностному и отвергает всё, что -лишь по виду -«иное», кроме Бога, признаёт истину, принесённую посланниками. Когда, следуя второму Столпу, он молится -будь то в мечети или в пустыне, в западном городе или на полюсе, -он становится в центр всех возможных миров, ибо Бог обещал присутствовать там, где поминают Его Имя, а место Его присутствия по самой сущности центрально во всяком измерении.

Когда, выполняя третий Столп, он отдаёт милостыню и проявляет доброту к другим, он признаёт права прочих созданий, созданных в том же образе, что и он; он признаёт, что Бог, близкий к нему, столь же близок и к ним. Когда он постится, в согласии с четвёртым Столпом, он отрешает себя от локальности, в которой временно заключён, чтобы лучше подготовиться к вечному дому.

И когда, как паломник, он стоит перед Каабой в Мекке (после семикратного обхода), центральность, уже обозначенная его ориентацией в молитве вдали, становится зримой. Одетый лишь в два простых не сшитых куса ткани, он оставил позади признаки земной идентичности -расу, национальность, сословие; он уже не такой-то из такого-то места, но просто паломник.

Под его босыми ступнями -бледный, как перламутр, мрамор амфитеатра в центре мира. И если обычно ему велено опускать взгляд в молитве, теперь ему дозволено поднять его к Каабе -земной тени Полюса, вокруг которого кружатся звёздные небеса. И хотя Рай ещё может казаться далёким, он уже дома.

ХВАЛА АЛЛАХУ, ПОВЕЛИТЕЛЮ МИРОВ.