

Свобода воли в мировых религиях (иудаизм, ислам, буддизм)

Митрофанов А.В.

Вопрос свободы воли, свободы выбора – один из самых непростых в христианстве. Впрочем, не только в нем, но и мировых религиях вообще. Как уже давно показала практика, крайние позиции в этом вопросе не дают ясности. Поскольку в каждом отдельном варианте возникают вопросы либо в сути наказания – за что наказывать, если все сугубо по воле Всевышнего, либо в природе Божьего всевластия, абсолютность которой не может предполагать наличие стихийно направленной человеческой воли.

Можно сказать, что данный вопрос является логическим парадоксом, который не может быть решен рациональным путем. Вопрос свободы воли, это одни из окончательно нерешаемых вопросов христианства, наподобие вопросов Троицы, природы Христа и др. Однако данная сложность не является только лишь характерной для христиан. Подобные проблемы возникают и у представителей других религий.

В данной статье мы рассмотрим, каким именно образом решается вопрос сочетания всевластия Бога и ответственности человеческого выбора в мировых религиях: иудаизме, исламе и буддизме, где иудаизм условно включен в раздел «мировых» просто по праву представления фундамента двум крупнейшим мировым религиям – христианству и исламу.

Иудаизм

Иудаизм весьма далек от осознания бесполезности человеческих усилий. Скорее наоборот, в ряде высказываний известнейших учителей, значимость поступков доходит почти до абсолютной. Таким образом, представления о будущем заключаются в том, что оно не определено заранее в окончательном виде. Одним из характерных примеров данного подхода является, например, слова Иисуса Навина: «Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю:

жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое» (Втор.30:19).

Хотя в подобном подходе сразу возникает вопрос о том, каким же в таком случае абсолютным знанием обладает Всевышний? Одним из самых известных вариантов ответа на этот вопрос был дан раби Акивой: «Все предопределено, но свобода дана» (Мишна, Авот 3:15)^[1]. Однако сразу можно возразить, что данная формулировка больше похожа на уход от ответа, чем на ясную формулировку. Особенно, если принять во внимание известные о нем легендарные сведения, что он якобы первые 40 лет своей жизни никого ничему не учил, следующие 40 лет учился сам, и только последние 40 лет занимался обучением других, прожив в общей сложности 120 лет. Ну и зачем необходимо было тратить столько времени и сил для того, чтобы в итоге придти к подобной расплывчатой формулировке? На самом деле, слова Акивы всего лишь свидетельствуют о том, что словами сказать что-либо более существенное невозможно, в силу беспомощности и ограниченности нашего языка. Значение формулировки известного раввина заключается в попытке передать смысл.

Аналогия, которая наиболее лучшим образом передает данный смысл, может быть следующая. При съемках фильма режиссер и актер, играющий главного героя прекрасно знают сценарий и все подробности развития событий. Однако сам герой этого не знает и проживает все «реально». Таким образом, Всевышний и есть Великий Режиссер, а мы всего лишь герои разыгрываемой Им пьесы вселенского масштаба. Наша ограниченность восприятия данной истины проявляется даже в том, что мы склонны помещать Творца в одно время вместе с собой, забывая, что Он находится во всех временах сразу. Посему Его «знание» существенно отлично от нашего. На самом деле Он не «знает» будущее, Он его проживает. Время – всего лишь один из атрибутов Его творения. Он управляет временем, а не оно Им. Поэтому пророки предсказывали будущее, но никогда не утверждали, что ничего нельзя изменить. Классический пример Ионы и Ниневи, и Иона как раз хорошая иллюстрация тех, чьи взгляды близки к фатализму.

Великий еврейский философ Иуда Алеви в своей книге «Кузари» предлагает определенный компромисс в решении вопроса свободы

¹ Ссылки по: <http://www.istok.ru/library/jewish-education/talmud/>

выбора: Творец является причиной всего сущего, но не все обусловлено Им непосредственно. Он как бы дает нам самим принимать решения – по крайней мере, на уровне морального выбора. Всевышнему заранее известно, на чем человек остановит свой выбор, но при этом не Всевышний – причина выбора. То есть в варианте выше описанной аналогии: Господь – это Режиссер, который доверяет своему герою и тот даже в сознании своего автора начинает вести «самостоятельную» жизнь. Тем более, если картина демонстрируется один раз. Выражаясь языком Талмуда, эта мысль звучит следующим образом: «Сказал раби Ханина: все в руках Небес, кроме страха перед Небесами. Каким быть человеку, решает Всевышний, например, быть ему высоким или низким, богатым или бедным, умным или глупым, светлым мастью или темным, - все в руках Небес; но быть ему праведником или злодеем – определяется не на Небесах, а дано самому человеку, перед которым два пути, так что он один решает, выбрать ли страх перед небесами. Потому что написано: «А теперь, Израиль, что Всевышний просит от тебя? Только чтобы ты боялся Всевышнего» (Двар. 10:12)» (Брахот, 33б). Под «страхом» здесь понимается то, что мы называем этическим поступком. То есть человек каждый день и в каждом случае выбирает, быть ли ему праведником или злодеем. В отношении нашего нравственного выбора Господь либо помогает нам сделать правильный выбор, либо не мешает в случае неверного выбора. Танах по этому поводу говорит следующее: «Если будешь призывать знание и взывать к разуму; если будешь искать его, как серебра, и отыскивать его, как сокровище, то уразумеешь страх Господень и найдешь познание о Боге» (Прит.2:3-5). То есть, если будешь искать – то тебе будет дано.

Итак, Творец знает все, это первый бесспорный вывод иудаизма. Второй бесспорный вывод, являющийся одним из основных принципов иудаизма: за любой поступок человек получает должное воздаяние. Здесь возникает вопрос: неужели Он наказывает нас за грехи, которые Им же и предопределены? Хотя здесь стоит оговориться, что не Он наказывает нас, а мы получаем те последствия, которые идут за нашими поступками, но это принципиально ничего не меняет. Единственный выход из создавшейся дилеммы – признать, что мы не понимаем путей Всевышнего. Признать предопределение – значит, согласится с деморализующим его влиянием на лю-

бого человека, заставить потомка Адама опустить руки, отказаться от ответственности, не искать выбора, не соблюдать заповеди и т.д. С другой стороны невозможно отказать Всевышнему во всезнании. Этика Торы признает зависимость человека, но проповедует его свободу. Всевышний присутствует во всем, а значит, и в нас. Следовательно, наш выбор и есть отчасти Его знание.

Ислам

Традиционно в европейском (христианском) сознании ислам является одним из оплотов доктрины абсолютной предопределенности, фатализма. Столь радикальные представления о предопределенности в исламе происходят из понимания того, что, в первую очередь, Всевышний Аллах абсолютен. Все создано и управляется Им. По выражению мусульманских богословов, воля Всевышнего настолько всеобъемлюща, что «даже ветка на дереве не шевельнется без Его соизволения» и «на все воля Аллаха». Особенно яркой иллюстрацией данного подхода является исламский фундаментализм и построенный на его базе экстремизм. На первый взгляд, традиционный подход вполне оправдан. Однако реальность и тексты Корана и Сунны говорят о несколько ином положении вещей.

Во-первых, обратим внимание на тот факт, что, признавая принцип верховенства шариата, мусульманские юристы выделяют около 70 стихов Корана, посвященных правам и обязанностям человека. Таким образом, мы сразу находим подтверждение наличия творческого выбора, поставленного над догматизмом. Считается, что каждый аят на разных этапах развития человека может читаться и восприниматься по-разному, «по-разному – не в корне, что очень важно, а соответствуя состоянию души, жизненному опыту и т.д.»^[2].

Именно исходя из этого у человека, в силу слабости его природы, есть возможность выбирать между большим злом и мелкими преступлениями, подлежащими прощению: «Аллах хочет облегчить вам жизнь, ибо человек создан слабым по природе» (Коран 4:28, пер Османова^[3]). Ведь не все способны выдерживать натиск Шайтана и

² Распространение ислама и шариат. URL: <http://www.islamrf.ru/news/faith/teology/127>

³ Ссылки по: Магомед-Нури Османов. Коран. –СПб. Диля.

удержаться от соблазнов – рюмки вина, супружеской измены, потребления запретной пищи. Если человек сможет хотя бы ограничиться мелкими проступками, то он сможет заслужить прощение: «И конечное прибежище – ад, и скверное это пристанище, и избегнут его разве что беспомощные из мужчин и женщин и детей, которые не могут хитрить и не находят пути и которым, быть может, Аллах простит, ибо Аллах – милосердный, прощающий» (Коран 4:97-99, пер. Османова).

Вот еще несколько аятов, подтверждающих принцип свободы воли. Их лейтмотивом является то, что человек сам выбирает вариант своих поступков и в итоге получает соответствующее воздаяние в виде рая или ада. «То, что постигло тебя из прекрасного – от Аллаха, а что постигло тебя мерзкого – от самого себя» (4:79, пер. Османова). «Тому, кто вершил зло, воздается по делам его. А те, кто творил добро, будь то мужчина или женщина, - истинно верующие. Они войдут в рай и получают удел без меры» (40:40, пер. Османова). «Тот, кто идет прямым путем, идет себе на пользу. Тот же, кто отклоняется с дороги, отклоняется во вред себе. И ни одна душа не понесет ношу чужую, и Мы никогда не наказывали людей, не послав предварительно к ним посланника» (17:15, пер. Османова).

Итак, во-первых, как мы видим, с одной стороны – ислам декларирует ответственность за проступки и нарушения правил шариата, с другой – снисходительность Всевышнего к слабости человеческой природы и существование возможностей получить прощение. Однако для этого необходимо проявить волю и если уж допустить грех, то малый. «К каждому человеку приставлены ангелы, следующие впереди него и позади него и охраняющие его по повелению Аллаха. Воистину Аллах не меняет положения людей, пока они сами не меняют свои помыслы. Когда же Аллах возжелает наказать людей, то этого не отворотить ничем и нет для них заступника, кроме Него» (Коран 13:11, пер. Османова).

Во-вторых, Аллах определяет только общее направление развития событий, людей и общества. «Аллаху принадлежит право направлять на путь истины, но некоторые люди сходят с него. Если бы Аллах пожелал, то Он вас всех направил бы на прямой путь» (16:9, пер. Османова). При этом в Коране по разному оцениваются последствия ошибок, например, искреннего поиска и сознательного подчи-

нения наущениям сатаны: «... Не будет на вас греха, если при этом вы совершите ошибку. Если же намеренно, то вы совершаете грех. А ведь Аллах – прощающий, милосердный» (33:5б, пер. Османова).

В-третьих, не стоит забывать, что современное развитие европейской цивилизации в большинстве своем стало возможно благодаря проникновению арабо-исламской науки VIII-XII вв. Если бы в исламе отсутствовала свобода выбора и, как следствие, свобода мысли, развитие просвещения и науки в рамках исламской культуры было бы принципиально невозможно, поскольку признание жесткого предопределения исключило бы всякую возможность свободомыслия в исламе.

Современный ислам, вопреки многим прогнозам о его грядущем крахе, демонстрирует своеобразную гибкость и к новым социально-экономическим условиям. А это значит, что в исламском мире преодолевается проблема фундаментализма, догматизма и фатализма. Если свести все вышеизложенные рассуждения о позиции ислама в отношении свободы воли и выбора в общую словесную формулу, то она могла бы выглядеть следующим образом: всевластие – милосердие – свобода. Именно милосердие Всевышнего является той сферой, в которой заключен ответ на логическое противоречие между двумя кажущимися противоречиями.

Буддизм

Говоря о свободе воли в буддизме, необходимо понимать существенную разницу между пониманием личности в авраамистических религиях (иудаизме, христианстве, исламе) и в восточных религиях (индуизме и буддизме). Восточное сознание вообще очень индифферентно к социальному аспекту свободы, что в западном мышлении является показателем.

Одно из ключевых понятий буддизма относительно личности, что коренным образом отличает его от богословия авраамистических религий, это доктрина анатмана, то есть отрицание индивидуального «я», личности как сущности. В буддизме личность – не обозначение чего-то конкретного, а просто название групп психофизических элементов (дхарм). Традиционно буддизм рассматривает пять

основных групп (скандх):

1. группа чувственного (рупа), то есть всего, что мы могли бы отнести к области чувственно воспринимаемого и материального;

2. группа чувствований (ведана), ощущение приятного, неприятного или нейтрального;

3. группа осознания различий (санджня), круглое – квадратное; белое – черное и т.д., а также формирования представлений и понятий;

4. группа мот См. Торчинов Е. Религии мира: опыт запредельного. – СПб. Петербургское востоковедение. 2005. стр. 311. ивирующих факторов (самскара), сфера волений и побудительных импульсов, именно эта группа элементов ответственна за формирование кармы;

5. сознание как таковое (виджняна)^[4].

Каждая из групп, в свою очередь, делится на множество групп и подгрупп. Связи между всеми элементарными психофизическими частицами обусловлены кармой, результатами поступков предыдущих воплощений. Задача буддиста установить и разорвать все эти множественные связи, которые, собственно, и создают иллюзию существования целостной души. Порвав все связи, то, что казалось душой – распадется и сольется в изначальный поток бытия, придя в должное состояние. Таким образом, истинное состояние человека в буддизме – не-бытие.

Именно это не-бытие и является основой понимания концепции Нирваны, которая в отличие от авраамистических религий с их представлением о рае, как состоянии вечного блаженства, описывает ее как отсутствие состояния как такового. В текстах буддизма Нирвана подается как нечто непостижимое и невыразимое. Любые описания ее осуществляются через противопоставление всему существующему. Именно она и является в буддизме олицетворением подлинной свободы, поскольку сам смысл Нирваны заключается в осознании человеком своего истинного положения по ту сторону необходимости. Таким образом, свобода в буддизме не состояние блаженства при отсутствии негатива, а полное отсутствие чего-либо в принципе, включая собственное «Я».

⁴ См. Торчинов Е. Религии мира: опыт запредельного. – СПб. Петербургское востоковедение. 2005. стр. 311.

Однако при столь существенной разнице, в буддизме можно заметить и ряд сходств с христианской моралью. В частности, буддизм уделяет мотивам столь же пристальное внимание, как и самим поступкам. Трудно в этой связи не вспомнить известное: «А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Матф.5:28). При этом нравственность не обладает самостоятельной ценностью, поскольку является производной более глубокого и коренного духовного устремления. В буддизме, как заметил А. Мень «человек должен быть добр ко всем, не во имя Добра, а во имя освобождения от власти зла»⁵.

Обретение свободы в буддизме, в свете всего изложенного выше, является весьма сложным, долгим и последовательным процессом. Необходимо полностью избавиться от понятий «Я» и «Мое». В результате, возникает ясное осознание причастности себя не к части «моего» мира, а ко всему миру в целом, как восприятие бесчисленных и бесконечных взаимоотношений, в которых личность осознается не как неизменяемая «самость», а как динамическая сущность. Единственная сложность понимания буддийской свободы связана с пониманием связи проявления воли, что в авраамистических религиях воспринимается как естественная взаимосвязь. Поскольку мы выяснили, что душа в буддизме является иллюзией, причем иллюзией, создаваемой жадой бытия, то есть проявлениями воли, то в таком случае свобода должна пониматься совершенно иначе. Поэтому здесь нет связи воля-свобода, ведь свобода в буддизме – это не-бытие. Если стремится к не-бытию, проявляя собственную волю, устремление, то результат будет совершенно противоположным. Посему в буддизме есть явное различие понятия ума (манаса), который является источником волевых осознанных устремлений, и понятия коренного сознания (алая-виджняны), которая является источником «истинных» устремлений, напрямую ведущих к цели, не достижимых простыми душевными потугами.

Таким образом, буддизм является путем не только сугубо практическим, но и идейно иным, нежели христианство или авраамистиче-

⁵ Мень А. История религии: В 7-и тт. - М., 1992. Т. III. стр. 148.

ские религии вообще.

Впрочем, задачей данного краткого обзора было не установить схожесть понимания вопроса свободы воли/выбора, а установить факт признания возможности выбора в принципе. Пожалуй, можно сказать, что данная задача удалась. Понимание свободы, добровольного соучастия в собственном спасении, в чем бы оно не заключалось, это есть не просто возможность, а обязанность любого неспасенного индивидуума в любой мировой религии.