**Социальная этика суфиев**

Янгузин А.Р.

Принципы суфийской этики, моральные нормы и жизненная позиция суфиев резко отличались от официальных социально-этических норм и порядков, господствующих в феодально-теократическом обществе средневековой эпохи. Суфийская этика, или нравственная жизнь, являлась своего рода полигоном моральных действий и испытаний механизмов суфийского благонравия и совершенствования человека. Если, например, мистико-экстатическое состояние реализовалось во внутреннем мире человека и являлось своеобразным тайным самопереживанием, то сфера нравственной жизни была областью его самопроявления. Иначе говоря, сфера морально-поведенческой жизни суфиев была реализацией теоретических положений, претворением в жизнь моральных установок суфийской философии. Это была жизнь согласно законам Божественной Красоты, Любви и Добродетели. Суфии своей жизненной позицией, социальным поведением и поэтизацией деятельности противостояли реакционным религиозно-политическим силам общества, выступали в защиту трудового народа, выражали его социальные чаяния и духовные запросы, что не нравилось священнослужителям и духовным феодалам эпохи и вообще было осуждаемо официальной мусульманской моралью.

Так, мусульманские представления о ничтожности человека перед сверхприродным Аллахом противопоставлялись суфийской идее богоравного совершенного человека, независимого и свободного от оков материальных богатств, социального положения, узконациональной, религиозной и сектантской принадлежности. Морально-религиозному культу авторитета властей и духовных феодалов, возникшему на почве социально-имущественных отношений, противостояло поэтическое воспевание суфиями достоинств обыкновенного, но истинно благонравного человека. Ортодоксальному суфийскому аскетизму, одобряемому также исламской моралью, противостояла суфийская концепция наслаждения (красотой природы и прелестью жизни) и мистический «алкоголизм» (мистическое опьянение и экстатическое наслаждение). Традиционному мусульманскому поклонению Богу и показной набожности суфии противопоставили самозабвенную мистическую любовь, которая была связана, безусловно, с земной любовью и семейной верностью.

Выступая против распространенного во взаимоотношениях людей корыстолюбия и своекорыстных стремлений в отношении друг к другу, суфии с особым энтузиазмом пропагандировали искреннюю дружбу и взаимовыручку. Вопреки эгоистическим устремлениям абсолютного большинства суфии-поэты в своих стихах воспевали идеалы благородства, альтруизма и другие эпохально прогрессивные и гуманистические воззрения. Примечательно, что все это входило в нормы и принципы их морали, жизненной позиции, теоретической деятельности и поэтической пропаганды ими гуманистических, безусловно, прогрессивных для своей эпохи идей на методологической почве суфийской философии.

Суфийская этика как нравственная практика была своего рода сферой реализации идеалов Божественной морали, где проявляется чистая нравственная сущность Бога, осуществляется его этический замысел (идея), теория Божественной морали переходит в социальную практику, т.е. происходит как бы акт ее социализации или опредмечивания в земных, социально детерминированных поступках совершенных людей. И это – земная заветная цель суфиев, их борьба в общественной жизни эпохи средневековья.

Социальная этика суфиев имеет еще один интересный аспект - возможность достижения человеком единой Истины путем нравственного очищения своего «сердца» или морального самосовершенствования, означающего в то же время постижение истинной сущности богочеловеческой нравственности. Это действительно так, ибо чистота морали, с точки зрения философии суфизма, совпадает с чистотой природы божества, а понятие «правды» - с понятием «истины» (Бога). Следовательно, данный аспект предполагал внутреннюю морально-мистическую рефлексию человека по очищению своего «сердца» в самом широком плане от всех «неистинных», порочных моральных качеств, что и означало достижение морального слияния с Богом. В практическом плане данный аспект есть фактическое проявление нравственной внутренней сущности, обожествление человека в реальной социальной жизни, во взаимоотношениях с другими людьми (развитие интерсубъективных отношений) и, наконец, в личной и семейной жизни.

Как было сказано выше, суфийская этика своим проявлением вовне или выражением в мистически значимых действиях совершенных суфиев в нескольких отношениях противопоставляет себя официальной мусульманской морали. Рассмотрим существенные моменты этого отношения. Так, исламская мораль (и право в том числе), основываясь на Коране, полностью оправдывает и всесторонне защищает положение материального неравенства, имущественного превосходства одних людей над другими. Она откровенно говорит о том, что Аллах дал некоторым из людей больше богатства, а другие должны смириться с таким положением. Иначе говоря, ислам защищает и поощряет политико-экономическое насилие, социальное неравенство и, в конечном счете, эксплуатацию человека человеком. Ортодоксальный суфизм же своим крайним аскетизмом, выражающимся в полном уходе от всех мирских забот в обитель дервиша, молчаливо и безгласно соглашается с господствующей на деле феодальной эксплуатацией трудящихся. Это непротивление злу есть косвенное одобрение и поддержка зла.

Мораль суфиев в социальном плане была оппозиционна по отношению к аристократической морали. Ее оппозиционность проявлялась, прежде всего, в отказе суфиев от преподношений представителей власти. Последовательные суфии считали дозволенным только собирание колючек в пустыне и принесение воды из речки, ибо они никому из «сомнительных» не принадлежат, а становятся товаром в результате собственного труда. Следовательно, полагали суфии, тут нет присвоения чужого труда, насильственно добытого блага, нет также совершения арифом насилия над трудом человека, животного и другого существа. Строгие суфии считали запретным и прошение подаяния, допускаемое умеренными искателями Истины, полагая при этом, что в нем могла быть отражена доля чужого труда. Соответственно, любое материальное поощрение и вознаграждение со стороны властителей разного чина и положения также считалось недозволенным, запретным («харам»), ибо все это, как они утверждали, добыто или насилием или обманом. Сами же суфии призывали только к честному труду и скромной жизни.

Суфии считали, что истинное или собственное богатство человека заключено в его «сердце» (духовное богатство: божественная любовь, совершенство, добродетель), а не в том, что у него на спине, как у вьючного животного [1, с. 70]. Следовательно, любое «несердечное» богатство является неподлинным, и в первую очередь богатство, нажитое не своим трудом.

Именно поэтому некоторые исследователи философии суфизма справедливо возражают против общепринятого мнения о его «аполитичности»: «Достоинства его усматриваются в том, что он якобы аполитичен, призывает к уходу от мира, от земных дел и проблем… История опровергает тезис об аполитичности суфизма: как религиозно-философское течение (а не как индивидуальное проявление аскетизма, переживания мистического опыта) он играл немалую роль именно в политической жизни исламского общества» [2, с. 9].

Многие поэты, хранители суфийской морали, выступали с беспощадной критикой, порою в вульгарно грубой форме, официального духовенства и лицемерных суфиев, которые всецело защищали светских притеснителей обездоленных людей, и сами, кстати, являлись духовными феодалами. Их критиковали еще и потому, что, по мнению суфиев, они очень уж самодовольно чванятся показной набожностью, хотя фактически заняты сухими формальностями веры и на самом деле весьма далеки от истинной сущности богопознания при помощи любви. Критика реакционного духовенства, впрочем, занимает особое место в поэзии поэтов-мыслителей. Она стала как бы нравственной традицией проявления верности и защиты собственного достоинства и своего пути к Истине от нападок реакционных сил теократической власти.

Ислам и приспособленный к нему ортодоксальный суфизм на практике разжигали фанатизм и ненависть к иноверцам и инакомыслящим; они проповедовали идеи исключительности ислама и превосходства мусульман над приверженцами других религий и даже превосходства Востока перед Западом. Правда, здесь сказывалось и отрицательное влияние христианских крестовых походов. Наперекор всему этому суфийская этика пропагандировала диалектическую идею равенства Востока и Запада, всех людей земли, мусульман и не мусульман. Поэтому не зря в суфийской морали благороднейшим поступком суфия считалось осознание единства всего мира (Бога-миро-человека). Совершенный человек во всем, даже в противоположностях (например, между небом и землей, Западом и Востоком, верой и неверием, мечетью и церковью), видит сущностное единство, связь и согласие.

Согласно суфийскому учению, Восток и Запад находятся в единстве, так как и там, и тут, в одном и другом имманентно распространен и проявляется Бог как истинная сущность мира, и, по сути дела, без различия в них можно видеть явление Божества. Оттого-то и нет разницы между Востоком и Западом, мечетью и церковью, когда там и здесь по-своему лица и взоры друзей Бога обращены к нему, видят все одну Истину (Бога), и в их сердцах говорит любовь к единому Бытию, Единственному возлюбленному. Здесь можно видеть позитивную идею веротерпимости суфиев.

Ортодоксальный суфизм в согласии с исламом весьма усиленно пропагандировал практику аскетического подвижничества среди суфийствующих мусульман, выражавшуюся в полном отказе от материальных интересов, уходе от земной жизни в дервишскую обитель («ханака»), подвижническую жизнь, как самоподготовку аскета для потустороннего общения с сверхприродным Богом. Аскетизм этот, слабая тенденция которого встречалась и в мистическом суфизме, заключает в себе по крайне мере два социально значимых момента. С одной стороны, он выражает в мистической форме протест обездоленных масс феодально-теократического общества против своих угнетателей, а с другой – под лозунгом «не противиться злу» отвлекает трудовые массы от социальной борьбы, внушая им дух глубокого пессимизма и отчаяния.

Следует отметить, что суфийский отказ от мирских забот и вход в сферу «духовной жизни» для мистического освобождения от гнетущих жестокостей повседневной жизни ради слияния с Истиной (это поддерживалось в некоторой степени и суфийской этикой) имел определенное положительное значение в ту суровую эпоху.

Если в сфере религии люди, не выходя из тисков социального (феодального и т.д.) гнета в реальной жизни, искали его «на небе», т.е. у Бога, фактически в потусторонней, загробной жизни, то суфии стремились обнаружить его в особо значимой для них сфере: в социально-нравственной жизни и художественно-творческой деятельности; совершенствование добродетели (бескорыстная любовь, безвозмездная помощь, безрасчетная дружба и т.п.) и творение высокоидейных художественных (прежде всего поэтических) произведений составляло главную цель их благородной жизни. При этом, конечно, суфийские поэты-мыслители в повседневной жизни аккуратнейшим образом соблюдали и выполняли общепринятые социально-религиозные нормы, обряды, ритуалы - они считали это своим общественным долгом, признаком порядочности и благородства, моментом нравственной жизни совершенного человека, но отнюдь не столь значительным, дабы ограничиться им, как это делали обыкновенный верующий и все официальное духовенство.

Мысль о возможности постижения человеком Божественной сущности, непосредственного достижения Божества и Божественного совершенства при жизни, бесспорно, вселяла в разочаровавшихся людей дух надежды и уверенности в себе. Практическая реализация данной мысли (идеи) была, как ни парадоксально, дорогой к духовному подвигу, героизму. Ведь в то суровое время способность так свободно мыслить, достичь такого морально-психологического освобождения от социально-религиозных рамок феодального деспотизма, найти в себе силы и мужество возвыситься до такой степени духовного совершенства, чтобы заявить о своем тождестве с Богом и объявить «Я - Истина», действительно, была духовным подвигом, имеющим и громадное этико-социальное значение для моральной поддержки подавленных феодальным гнетом людей средневековой эпохи.

Отвращение (аскетическое) к жизненным заботам, самоосвобождение от материальных привязанностей в моральных принципах самосовершенствующихся суфиев отнюдь не означает ни физического уничтожения материальных благ, ни окончательного безвозвратного бегства от мира и мирских волнений. Суфийское или мистическое самоосвобождение - это свобода, достигнутая именно в этом мире с его заботами, радостями и печалями, как говорится, в гуще событий жизни, т.е. свобода умонастроения, что по существу означает диалектическое отрицание всего аморального, безобразного, деформированного в людях и в самом себе ради достижения возвышенного, совершенного.

Как Бог (Божественная Сущность) проявляется вовне, в чистоте морали, так и совершенный суфий по примеру его должен проявить себя, свою Божественную сущность. А самопроявление человека выражается реально в образе его жизни: в мыслях, речи, поведении и деятельности. Другими словами, совершенный человек не может начисто отказаться от всего и замкнуться только в себе, в мире собственных фантазий и занебесных абстракций; он сначала очищает себя, т.е. утверждает, а потом самовыражается, т.е. проявляет себя в собственных добрых делах, показывает свою моральную природу ради собственного, исключительно бескорыстного удовольствия без каких-либо надежд на взаимность и вознаграждение.

Главная цель суфизма устремлена к реконструкции и преображению внутреннего мира человека, а посредством него - коллектива и общества. При этом процесс совершенствования осуществляется по ступеням, т.е. последовательно, и эта последовательность ведет, в конечном счете, к самосовершенствованию.

Но главная социально-этическая идея суфиев состоит, на наш взгляд, все же в том, что очень многое в жизни людей зависит от того, каким способом они добывают средства к существованию, т.е. от их нравственного, в конечном счете, совершенства. Какими бы успешными ни были социальные, экономические и политические преобразования, духовный подъем человека все же является определяющим. Успех во многом зависит от той системы абсолютных ценностей, которая преобладает. Вместе с тем слишком поспешное продвижение к общественному идеалу приводит к развитию процессов торможения и в экономике, и в духовной жизни. Суфизм заставляет задуматься о том, что от степени духовного совершенства отдельной личности зависит очень многое. Отбрасывая все сугубо личное, эгоистическое и земное, человек должен совершенствовать свой дух, стремиться к высшей любви. Но любовь человеческая – лишь подобие любви к Богу, но не сам Бог. Счастье человека не должно быть чрезмерным, ибо не только отдельный человек, но и все общество в целом является слишком хрупким для того, чтобы спокойно выдержать напряжение, возникающее при нашем продвижении к общественному идеалу.

**Список литературы**

Мухамедходжаев А. Мировоззрение Аттара. Душанбе: Дониш, 1974.

Соколов В.В. Средневековая философия. М.: Высшая школа, 1979.