

Денис Кірюхін

КОНЦЕПТ СПРАВЕДЛИВОСТІ В ПРАВОСЛАВ'І ТА ІСЛАМІ

У статті досліджується концепт справедливості як правди, що був сформований у межах православної богословсько-філософської думки, та розуміння справедливості в ісламі. Відзначається, що уявлення про справедливість як правду сформувалося на основі властивому міфологічним уявленням протиставлення доброго та злого першопочатків. У понятті «правда» відобразились доправові уявлення слов'ян про право, справедливість та етичні правила. Своєю чергою, іслам відрізняє виразна соціальна спрямованість концепту справедливості. Робиться висновок про те, що в обох випадках справедливість постає як недиференційована етико-правова категорія, яка передбачає існування особливого соціального порядку.

Ключові слова: справедливість, правда, православ'я, іслам.

Д. Кірюхін. Концепт справедливості в православ'ї та ісламі

В статье исследуется концепт справедливости как правды, который был сформирован в рамках православной богословско-философской мысли, и понимание справедливости в исламе. Отмечается, что представление о справедливости как правде сформировалось на основе характерного для мифологических представлений противопоставления доброго и злого начал. В понятии «правда» отразились доправовые представления славян о праве, справедливости и этических правилах. Ислам же отличает отчетливая социальная направленность концепта справедливости. Делается вывод о том, что в обоих случаях справедливость выступает как недифференцированная этико-правовая категория, требующая формирования особого социального порядка.

Ключевые слова: справедливость, правда, православие, ислам.

D. Kiryukhin. The concept of justice in Orthodoxy and Islam

The notion of justice as a truth, which was formed within the framework of orthodox theological-philosophical thought, and understanding of justice in an Islam are investigated in the article. It is noted that the notion of justice as a truth emerged on the basis of understanding of good and evil as sources of being which are characterized the mythological world view. The ideas of Slavs about

law, justice and ethical rules that were emerged before positive law are reflected in the concept of «truth». A clear social orientation of the justice` concept is distinguished by Islam. Drawn a conclusion that in both cases justice is an undifferentiated ethics and law category which is need form the special social order.

Key words: *justice, truth, Orthodoxy, Islam.*

Посткомуністичні суспільства, до яких належить й українське суспільство, переживають сьогодні складний процес соціально-політичних та культурно-ідеологічних трансформацій, кризи ціннісно-нормативної сфери і пошуку нових основ соціальної інтеграції. Швидке руйнування старої системи інститутів та нормативних систем, що сталося після краху комуністичних режимів у Східній Європі, не призвело до простої переорієнтації суспільної свідомості на цінності та норми демократичного суспільства. Навпаки, виник конфлікт між нормативними вимогами домінуючої в суспільстві системи цінностей та вимогами, що їх висувують ліберально-демократичні практики. Як наслідок, значна кількість українських громадян, відчуваючи брак справедливості в суспільстві, сьогодні тяжіє до утвердження соціальної гомогенності радянського типу, орієнтуючись на вимогу загальної рівності, а, з іншого боку, актуалізує розуміння справедливості, що було домінуючим в той період історії суспільства, коли значний вплив на нормативну систему справляла релігія.

Разом з тим, остання тенденція, – посилення впливу домодерних цінностей та норм (зокрема, релігійних норм), – властива сьогодні багатьом суспільствам.

Диференціація економічної і політичної сфер, етики і права, яка відбулася у Новий час і яка пов'язана з реалізацією так званого «проєкту Просвітництва», поставила перед проблемою пошуку інших основ для соціальної інтеграції. «Номо економікус» не поєднується з «ordo amoris» Августина. Проте сьогодні ми бачимо, що у європейському суспільстві мають місце претензії релігії на формування власного соціального порядку. Це, зрештою, дозволяє Ю. Габермасу називати сучасний світ постсекулярним, підкреслюючи, що в ньому існує тенденція до зберігання релігійних форм життя на фоні модернізації. Показовим у цьому плані є іслам, що сьогодні став вагомим соціально-політичним чинником не лише в традиційно мусульманських, але й в донедавна виключно християнських суспільствах.

Зважаючи на це, надзвичайно актуальним стає дослідження тих цінностей та норм, що лежать в основі релігійно-культурних тради-

цій, повернення до яких відрізняє сучасне суспільство. Одним із таких нормативних понять є поняття «справедливість».

Справедливість традиційно є в центрі уваги дослідників, які займалися питаннями етики, права, соціальної та політичної теорії загалом. Серед найбільш ґрунтовних досліджень останнього часу можна згадати праці Дж. Ролза, М. Волзера, В. Кімліки, Ч. Тейлора, М. Сендела, Б. Бері, Дж. Ромера та Д. Шмідца, в яких розглядаються різні аспекти теорії справедливості, здебільшого в контексті теоретичного протистояння парадигм універсалізму та контекстуалізму. Але поряд із фундаментальними останнім часом все більше з'являється і прикладних соціологічних досліджень цінностей та норм, що домінують у різних суспільствах, і зокрема, публікацій, присвячених проблемам справедливості в українському та російському суспільствах, а також в окремих релігіях, і, зокрема, православ'ї та ісламі. Мова йде, перш за все, про роботи Б. Кашнікова, О. Прокоф'єва, Л. Сосніної, Р. Ривкіної, Є. Головахи, М. Назарова, а також про праці Л. Розена, М. Замана, Ф. Хайрулоєва, в яких розглядається ісламське розуміння справедливості, та П. Рачкова, В. Топорова, О. Ануфрієвої, які звертаються до аналізу концепту правди у представників православної богословсько-філософської думки. Дослідниками виявляється динаміка ціннісно-нормативних трансформацій і особливості уявлень про справедливість в тому чи іншому суспільстві. Водночас, у більшості публікацій лише фіксується певні домінуючі уявлення або ж не розглядається зв'язок певних уявлень про справедливість із повсякденними соціальними практиками.

Зважаючи на значний вплив, який спричиняє християнська (більш точно – православна) культура на розвиток українського суспільства, а також на збільшення впливу ісламської культури в сучасному світі, вкрай важливим стає дослідження того, як саме тлумачиться справедливість в православ'ї та ісламі. Відповідно до цього, на нашу думку, необхідно проаналізувати концепт справедливості як правди, що, як показують дослідження, залишається досить впливовим у повсякденній свідомості, а також розглянути соціальний зміст розуміння справедливості в ісламі для того, щоб виявити, як ці концепти визначають форми соціальної інтеграції в суспільстві.

Справедливість як правда. Поняття «правда-справедливість» отримало своє найбільш розвинене теоретичне обґрунтування, перш за все, у богословській літературі (в аспекті божественної правди), проте розглядалося і в творах представників релігійної філософії. Це поняття впливало і значною мірою все ще продовжує впливати на соціальні

практики в багатьох суспільствах, на ціннісно-нормативну сферу яких вплинуло православне віросповідання (мова йде, зокрема, про російське, українське, білоруське суспільства), залишаючись нормативним ідеалом, що визначає повсякденну діяльність людей. У дослідницькій літературі можна зустріти думку, що вперше поняття «правда-справедливість» найчіткіше визначив теоретик народництва Н. К. Михайловський, який розділив правду-істину (правду об'єктивну) і правду-справедливість (правду суб'єктивну) [7, с. 84]. Проте, як здається, Михайловський презентував лише власне розуміння цього поняття, яке вже було сформовано у змістовному відношенні у другій половині ХІХ століття, коли писав російський мислитель. Адже витоки концепту справедливості як правди лежать, з одного боку, в християнській традиції, а з іншого боку, в міфологічних уявленнях стародавніх слов'ян.

Для слов'янської міфології є характерним протиставлення двох протилежних начал – Правди і Кривди (правого – лівого, кривого – прямого, доброго – злого) [4]. У понятті «правда» (правота, істина, суть) відбилися доправові уявлення слов'ян про справедливість, коли етичний і власне правовий зміст не експліковані (що відрізняє міфологічне світосприйняття у цілому). Для цих уявлень є характерним також розуміння негативної дії або вчинку, спрямованого проти конкретної особи або соціальної спільноти (роду, сім'ї або под.), як такого, що порушує світовий порядок у цілому. В цьому відношенні правда – це не тільки справедливість і право (не випадково перший кодекс законів на Русі – «Руська правда» Ярослава Мудрого – називався саме правдою), але й істина (універсальний істинний порядок речей, що об'єднує все суще).

З розповсюдженням християнства і поступовою диференціацією етичних і правових норм міфологічні уявлення про правду не тільки не були витиснені, але й отримали своє обґрунтування в межах християнського віровчення. Можна припустити, що особлива роль концепту правди, праведності, справедливості як правди у східнохристиянських суспільствах пов'язана з меншим, у порівнянні із західнохристиянськими суспільствами, впливом на них римського права. У східнохристиянських суспільствах впродовж тривалого часу не римська, а біблейська правова культура (причому Біблії в перекладі старогрецькою мовою, тобто Септуагінти) грала визначальну роль у формуванні концепту справедливості та ціннісно-нормативної сфери цих суспільств у цілому. Фундаментальна для старозавітної традиції ідея закону в Псалтирі, – єдиній, як підкреслюють дослідники, старозавітній книзі, що була в повному обсязі сприйнята християнською філософією, – виражається через поняття «dikaïos», якому у руському

Псалтирі відповідає слово «правда» [1, с. 222, 225]. Своєю чергою, етимологічний зміст старослов'янського «правъ» – «правда» не називає певне явище, але «лише вказує на повинність певного стану (*який повинен бути*)» [1, с. 225]. Віднесення правди до сфери належного, а не суцього зумовило і уявлення про трансцендентність правди, справедливості, що відбилося найяскравіше в «Голубиній книзі», де описується сон Волота, який бачив, як Правда пішла на небеса, а Кривда залишилася на землі. Цей сюжет перекликається й із загальною настановою Нового Заповіту шукати «найперш Царства Божого і правди Його» (Мф. 6:33) – настановою, яка протиставляє соціальний світ повсякденності вищому (істинному, правдивому) світу.

У Старому Заповіті праведність (справедливість) людини визначається як дотримання нею божественного закону (5 М. 6:25: «І буде нам праведність у тому, коли будемо пильнувати виконувати всі ці заповіді перед лицем Господа, Бога нашого, як Він наказав нам»). При цьому дослідники, зокрема Ф. Рінекер і Г. Майєр [8, с. 788], звертають увагу на те, що тут (у Старому Заповіті) праведність виступає не тільки як правове й етичне поняття, але і як зв'язок з Богом, як певний стан, в якому знаходиться людина, що дотримується божественних заповідей. Так, хоча Іов і не відзначався етичною досконалістю, проте, завдяки своїй вірі, яка передбачає особливий режим діалогу з Богом, який визнається єдиною основою особистого існування і на справедливість якого (а в цьому випадку – це і милосердя) покладаються всі надії, він отримав прощення від Бога і зміг тим самим знову повернутися до праведного життя, в певний стан справедливості (пор. Іс. 45:25 «через Господа усправедливляться»).

У текстах Нового Заповіту посилюється тема праведності як особливого зв'язку з Богом (2 Кор. 5:21 «Бо Того, Хто не видав гріха, Він учинив за нас гріхом, щоб стали ми божою правдою в Нім!»), і разом з тим, мабуть, більш послідовно протиставляється світ праведності (істини) звичайному повсякденному світу, в якому керує закон (2 Петро. 3:13 «Але за Його обітницею ми дожидаємо неба нового й нової землі, що правда на них пробуває»). Як зазначає Ануфрієва, «істина – категорія Нового Заповіту, вона прийшла на зміну закону, після чого *бути праведним* почало означати – слідувати заповіді любові, йти шляхом істини» [1, с. 226]. Тим самим і справедливість як правда спрямована передусім на порятунок, а не на рівність, на яку орієнтована концепція справедливості, розроблена ще в античній філософській традиції.

Сформований на основі новозаповітної традиції концепт «справедливості як правди», який ми знаходимо в православній богословській і

соціально-філософській думці, поєднує в собі і правове поняття «закону», і поняття «істини», причому остання в цьому випадку виступає як поняття не тільки гносеологічне, але і як екзистенціальне, адже мова в цьому випадку йде не просто про об'єктивний закон, але і про перетворення самого ества людини, коли вона дотримується божественного закону. Не випадково проблемою правди була просякнута вся староруська література (Д. Ліхачев). Один із виразів цього пошуку істиннісного, правдивого ми знаходимо в одному з перших філософсько-богословських, але разом з тим і політичних творів – у «Слові про закон і благодать» митрополита Іларіона, який протиставив два світи – світ повсякденного життя і світ «благодаті й істини». (Показово, що звертаючись до Іларіонового протиставлення закону і благодаті, Б. Вишеславцев доходить висновку про те, що божественна правда є цінністю надюрідичною і надполітичною, оскільки Христос приніс не нові закони, але нову правду). Схожим чином і в повчальних творах Максима Грека справедливість передається словом «праведний». Він, зокрема, пише, що Бог «править мірилами, вельми праведними» (які проявляються в тому, і тут богослов приводить схоже з античним розуміння справедливості як пропорційної рівності, що Богові «властиво відплачувати кожному по справах його»), та і сам «по суті є сама правда» [3]. Максим Грек розрізняє законність, істину і правду, яка тим самим збігається із праведністю. Орієнтація на правду дозволяє приймати несправедливість цього світу для того, щоб отримати винагороду в світі істинному – царстві небесному, «де живе лише правда і преподобі».

Задовго до народників, теоретичну розробку концепту справедливості як правди здійснює полеміст Іоанікій Галятовський, який розрізняв справедливість як особисту чесноту і справедливість як правду, причому остання, згідно з його поглядами, розпадається на вищу божественну правду, наукову істину і народну правду (прообраз соціальної справедливості) [9, с. 122-123]. Нарешті, тема правди знайшла своє продовження і в традиції правдошукацтва російської інтелігенції, і, навіть, у певному значенні, в радянській версії марксизму, представники якого, як відомо, писали про «ленінську мову правди».

Концепт справедливості як правди тісно пов'язаний з ідеєю істинного соціального буття, яким як для східного, так і для західного християнства була громада віруючих – церква. Розуміння церкви, як воно сформувалось у богослов'ї східної церкви, ближче до «ordo amoris» Августина, ніж до «ordo potestas» Томи Аквінського. Як і для Гіпонського єпископа, для східнохристиянських богословів церква була єдністю у вірі і любові, яку при цьому, і тут проявляється особливість

східної церкви, не можна зводити до виключно земного аспекту буття церкви. Це церковне суспільство «представляється якоюсь «тоталітарною колективністю», в якій не існує права окремих осіб, але водночас кожна особа цього тіла є його ж мета і не може розглядатися як засіб» [5, с. 132]. Емпіричним втіленням цієї «тоталітарної колективності» стала селянська громада або «мир», що виступала протягом тривалого часу в подвійній якості – як церковна одиниця і як суспільно-політичний інститут. (««Мир» – це автономна самодостатня цілісність. З точки зору права він був адміністративною одиницею, з церковно-канонічної – приходом; з точки зору майнового права, «мир», оскільки він розпоряджався землею, був поземельною громадою» [6, с. 75]). При цьому асинхронність соціальних процесів, що лежить в основі відмінності менталітетів і форм соціальної організації Західної і Східної Європи, сприяла тому, що інститут громади як основа суспільного устрою зберігався на європейській частині Російської імперії значно довше, ніж у Західній Європі.

З іншого боку, в межах єдиної Російської імперії тривалий час співіснували дві системи права – офіційне і звичаєве, селянство ж жило в умовах правової відокремленості і не мало «поняття про твердість права взагалі» (вираз С. Ю. Вітте). Ця обставина, а також значно менший вплив римської правової культури стали причиною розповсюдження і закріплення в Російській імперії концепту справедливості як правди, який за цих умов слугував тією нормою, яка якраз і регулювала соціальні відносини (у зв'язку з цим можна пригадати, що Л. Толстой у «Листі студенту про право» протиставляв позитивне право і розуміння «істинної справедливості», що збереглося у народі, і критикував право, правову науку як «злотворну»). Не випадково, як зазначає М. Володимирський-Буданов, в початковому періоді історії російського права (тобто у IX-XIII ст.) немає розділення державного і приватного; «у сфері приватного права особа фізична ще не виокремилась: вона покрита правами союзів, сімейних, родових і общинних; поза цими союзами вона втрачає правоздатність» [2, с. 4]. І лише у пізніший час, після політичної модернізації, яка почалася з петровських реформ, формується уявлення про індивіда як суб'єкта права.

Тим самим, впродовж тривалого часу не єдність, пов'язана з формально-правовою справедливістю, але єдність громади на основі «внутрішньої правди» (А. Хом'яков) була визначальною для суспільства в Російській імперії. І лише у XIX столітті почалася трансформація релігійного соціального порядку (громади), в якому справедливість як правда протиставлялася мирській справедливості, втіленій у позитив-

ному праві як основі державного утворення. Але позначене протистояння народного права, права звичаю положенням позитивного права, за великим рахунком, залишається так досі і неподоланим остаточно як у сучасному російському, так і в українському суспільствах.

Виникнення і ствердження в європейській свідомості християнства (а на Близькому Сході і в Центральній Азії – ісламу) сприяло становленню релігійного соціального порядку, що протистояв світському політичному порядку, з його нормативними принципами. Релігійний порядок виявляє, що справедливість має свої межі, оскільки принципи відчуженої рівності долаються в християнстві та в ісламі принципом милосердя, любові – іншими словами, соціальні відносини, засновані на еквівалентності та обміні, в релігійній громаді замінюються на стосунки, в основі яких лежить емоційна складова (любов, віра, досвід причетності до загального, до божественного).

«Релігія справедливості». Якщо християнство називають переважно релігією любові, то іслам, як зазначають коментатори, є передусім «релігією справедливості» [12, с. 154]. Доказом цієї тези є та надзвичайно висока роль, яка надається праву в межах мусульманства. Так, революційні події другої половини ХХ століття, що призвели до встановлення в деяких країнах Близького Сходу влади релігійно орієнтованих політичних лідерів (мається на увазі, перш за все, Іран), значною мірою були саме боротьбою за справедливість (у тому числі за соціальну справедливість). Зокрема, згідно з ірансько-ісламським ідеологом Хаменем, іслам і справедливість є дві сторони однієї медалі, і метою ісламу як релігії є процвітання суспільства на основі соціальної справедливості.

Арабське слово «*ʿAdl*», що позначає «справедливість», спочатку мало значення «стояти прямо», «бути зваженим» і вживалось для характеристики людини. Але ісламське розуміння справедливості відрізняється трактуванням її не тільки як особистої чесноти, але і як принципу організації співтовариства віруючих і державного устрою [12, с. 155]¹. Одним із символів справедливості в Корані є терези (див. сура 55, 7-9), що відображає притаманну справедливості вимогу зваженого, пропорційного – тобто неупередженого, рівного (принцип «*al Nasaf*») – ставлення до всіх речей, згідно зі встановленим Богом природним порядком. Як зазначає дослідник мусульманського права С. Ф. Хайруллоєв, одним із базисних для мусульманського права положенням визначається, що «дотримання справедливості означає

¹ Від «*ʿAdl*» слід відрізнити «*Qist*» – слово, яке також перекладається як «справедливість», проте позначає воно не пропорційне ставлення до речей, а спосіб взаємодії мусульман між собою (тут справедливість постає як чесність) та Бога з ними [11, с. 19].

узгодження своєї дії з вимогами природного порядку речей» [10, с. 23]. Цей порядок (у певному значенні його, мабуть, можна охарактеризувати як «порядок справедливості») полягає в загальній гармонії і рівновазі. Від мусульманина вимагається дотримуватись цього порядку, у тому числі і шляхом соціального єднання в умі (громаді), межі якої збігаються з межами всього ісламського світу. Звідси і виразна соціальна спрямованість ідеї справедливості (справедливість як *Qist*), що відрізняє іслам від християнства, вчення про соціальну справедливість якого сформувалося тільки у ХХ столітті під впливом низки соціальних революцій, що сколихнули європейське суспільство. Іслам же від самого початку акцентує на необхідності справедливої організації суспільства відповідно до норм, встановлених Богом. Звідси і та відносна легкість, з якою в мусульманському світі були сприйняті соціалістичні ідеї, що знайшло своє віддзеркалення в розвитку так званого «ісламського соціалізму».

Подібно до християнства, в мусульманстві також присутнє уявлення про милосердя, доброту, які протиставляються справедливості. Мова йде про «іхсан» (щирість, внутрішню релігійність) – третю складову мусульманства, нарівні з віровченням (іман) і релігійною практикою (ісламом). Разом з тим, милосердя в цьому випадку, швидше, допомагає здійснитися справедливості, а не піднімає її на новий рівень, як це має місце в християнстві – як у західній, так і в православної традиції.

Висновки. Отже, концепт справедливості як правди і те розуміння справедливості, що ми його зустрічаємо в ісламі, передбачають формування особливого соціального порядку (певної вищої соціальної реальності, порівняно із повсякденною реальністю), нормативна регуляція якого не обмежується вимогами позитивного права, оскільки людей в ньому об'єднують не стільки інтереси та потреби, скільки емоційний зв'язок (тому і справедливість тут постає саме як недиференційована етико-правова категорія). Зважаючи на те, що досліджувані концепти – «адолат» та «правда-справедливість» – продовжують і сьогодні визначати повсякденні соціальні практики, роль справедливості у релігійному соціальному порядку має і в подальшому залишатись у центрі уваги дослідників, увага яких спрямована на аналіз ціннісно-нормативних трансформацій сучасного суспільства.

Література

1. Ануфриева О. И. Формы выражения концепта «праведность» в Псалтыри (на материалах русского и английского языков) // Вестник СамГУ. – 2007. – № 5/2 (55). – С. 222-228.

2. Владимирский-Буданов М. Ф. Обзор истории русского права / М. Ф. Владимирский-Буданов. – СПб. ; Киев : Изд. книгопродавца Н. Я. Оглоблина: Тип.Т-ва И. Н. Кушнерев и Ко, 1909. – VI, 699 с.
3. Грек Максим. Нравоучительные сочинения // Режим доступа : <http://www.ni-ka.com.ua/index.php?Lev=maxgreg>.
4. Иванов В. В., Топоров В. Н. Правда и Кривда / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х Т. / Гл. ред. С. А. Токарев. – М. : Советск. энциклопедия, 1992. – С. 328-329.
5. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский. – М. : Центр «СЭИ», 1991. – 288 с.
6. Лурье С. В. Метаморфозы традиционного сознания / С. В. Лурье. – СПб. : Тип. им. Котлякова, 1994. – 288 с.
7. Рачков П. А. Правда-справедливость / П. А. Рачков // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. – 2006. – № 1. – С. 83-107.
8. Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза / Ф. Ринекер, Г. Майер; пер. с нем. В. А. Цорна. – М. : Российское Библейское Общество, 1999. – 1136 с.
9. Соломаха І. Г., Богачевська І. В. Християнська антропологія Іоанікія Галятовського / І. Г. Соломаха, І. В. Богачевська. – Чернігів : «Чернігівські обереги», 2008. – 180 с.
10. Хайруллоев Ф. С. Принцип справедливости в мусульманском праве: дис. ... кандидата юр. наук: 12.00.01 / Фаррух Сайфуллоевич Хайруллоев. – М., 2007. – 181 с.
11. Islamic identity and the struggle for justice / Ed. by N. H. Barazangi, M. R. Zaman, O. Afzal. – Gainesville: University Press of Florida, 1996. – 124 p.
12. Rosen L. The justice of Islam: comparative perspectives on Islamic law and society. – New York : Oxford University Press, 2000. – 234 p.