

**Фарапонова Майя Александровна**

соискатель кафедры политологии и теологии  
Северо-Кавказского федерального университета

## **КОМПАРАТИВИСТСКИЙ АНАЛИЗ ПОНИМАНИЯ ЛИЧНОСТИ В ПРАВОСЛАВИИ И ИСЛАМЕ**

---

---

**Аннотация:**

*В статье представлен компаративистский анализ понимания личности в двух самых многочисленных российских религиях. Отмечены различия относительно глубины концептуальной проработки понятия «личность» в православии и исламе. Констатируются определенные конфессиональные особенности дефиниций категории «личность» и одновременно – довольно значимая конвергенция исламской и православной рефлексии относительно этого понятия.*

**Ключевые слова:**

*компаративистский анализ, православие, ислам, конфессиональные особенности, личность, образ Божий, наместник, фитра, конвергенция понятий.*

---

---

**Faraponova Maya Aleksandrovna**

PhD applicant, Political Science  
and Theology Subdepartment,  
North Caucasus Federal University

## **COMPARATIVE ANALYSIS OF INTERPRETATION OF PERSONALITY IN ORTHODOXY AND ISLAM**

---

---

**Summary:**

*The article presents a comparative analysis of personality interpretation by two largest Russian religions. The author notes differences of the depth of person concept conceptualizing in Orthodox Christianity and Islam. The paper states specific religious features of definitions of the personality category, and at the same time there is quite a significant convergence of Islamic and Orthodox reflection of this concept.*

**Keywords:**

*comparative analysis, Orthodoxy, Islam, confessional features, personality, image of God, vicegerent, Fitr, convergence of concepts.*

---

---

Понятие личности – одно из самых трудноопределимых, многозначных, зачастую противоречивых понятий философии. Различия концепций личности обусловлены различием подходов к познанию человека. По утверждению Н.А. Бердяева, «человек может познавать себя сверху и снизу, из своего света, из божественного в себе начала и познавать из своей тьмы, из стихийно-подсознательного...» [1, с. 18]. Познание человеческой личности «сверху» характерно для религиозной парадигмы, наиболее глубоко исследующей сущность человека, его происхождение, место в мироздании и обществе. Однако религиозные подходы к проблеме личности также различны, в связи с чем представляется актуальным компаративистский анализ понятий личности в православии и исламе как основных отечественных религиях, определяющих мировоззренческую идентификацию большей части российского социума.

В православном христианстве понятие «личность» связано с библейским постулатом сотворения человека по образу Божию. Само понятие «личность» было выработано в рамках тринитарных споров IV в. «Переплавив язык философов» [2, с. 114], отцы Восточной Церкви установили различие между категориями «сущность» и «ипостась», отождествив первое со значением «природа», а второе – со значением «личность». Впоследствии проблема личности освещалась в трудах многих христианских мыслителей – от представителей патристики до современных богословов и светских религиозных философов [3] – в экзегезе которых, на наш взгляд, необходимо отметить очевидную взаимосвязь, но не тождественность понятий «личность» и «образ Божий».

Понятие «образ Божий» является одним из самых распространенных в православной антропологии, тем не менее оно формально неопределимо, поскольку апофатическая антропология является следствием апофатического богословия. Отсутствие строгих определений отнюдь не лишает православную антропологию возможности конструктивно использовать данную категорию и, применяя типологический метод, сравнивать человека с неким духовным зеркалом, в котором отражается Бог. Поэтому образ Божий – это отражение Бога в человеке, следовательно, это не часть человеческой природы, а метафизическая категория, имеющая онтологическое основание в Боге. Это высочайший Божественный дар, проявляющийся в наличии у человека божественных свойств: личностный Бог обуславливает личностное начало в человеке, Бог является Творцом – и человек также обладает творческими способностями, Бог есть абсолютный разум, и человек – существо разумное, Бог вечен – отражением вечности в человеке является бессмертие его души. В каждом человеке Бог отражается неповторимым образом, и это уникальное проявление образа Божиего или Божественных дарований есть личность. Таким образом, православная антропология утверждает, что человек является личностью именно по причине своей богообразности. И именно по этой причине личность не является частью природы человека.

В.Н. Лосский, размышляя над проблемой личности, пишет: «Человек не только природный индивидуум, включенный в общую родовую связь человеческой природы с Богом < ... > он также, он прежде всего – личность, не сводимая к общим (или индивидуализированным) природным свойствам». И далее продолжает: «...личность есть несводимость человека к природе. Именно несводимость, а не “нечто несводимое” или “нечто такое, что заставляет человека быть к своей природе несводимым” потому что не может быть здесь речи о *чем-то* отличном, об «иной природе», но только о *ком-то*, кто отличен от собственной своей природы, о ком-то, кто, содержа в себе свою природу, природу превосходит, кто этим превосходством дает существование ей как природе человеческой и тем не менее не существует сам по себе, вне своей природы, которую он “воипостазирует” и над которой непрестанно восходит» [4, с. 42]. Итак, согласно антропологической концепции православия, человек как образ Божий есть прежде всего личность, имеющая онтологическое основание в Боге.

В Коране мысль о сообразности Бога и человека не столь очевидна: одни аяты подтверждают ее [5, 30:30], другие скорее говорят о создании человека по его собственному образу [6], иные – в том образе, который пожелал Аллах [7]. Анализируя догматическую парадигму ислама, необходимо отметить, что здесь, в отличие от православия, нет глубокой концептуальной разработки понятия «личность». По мнению некоторых исследователей, это связано с тем, что в самом Коране нет систематического учения о человеке, и это естественно, поскольку Коран является в первую очередь книгой религиозно-законодательной, а не философской или богословской. Цель Корана – ответить не на вопрос, что есть человек, а на вопрос, что должен и чего не должен делать человек, какова цель его жизни, что есть добро и зло. Анализ доступных русскоязычных переводов исламской литературы, стоящих на стыке философской антропологии и философии религии, позволяет констатировать, что во многих из них понятие «личность» фиксируется чисто феноменологически, опытно: как реверсивное различие добра и зла, как правильное построение отношений с Богом, как обретение спасения [8, с. 143]. Проиллюстрируем высказанные тезисы примерами. Значительную популярность в исламском мире обрела книга профессора Мухаммада Али Аль-Хашими «Личность мусульманина в том виде, который стремится придать ей ислам с помощью Корана и Сунны». В этом произведении понятие «личность» рассматривается в дискурсе понятия «истинный мусульманин», которое «ориентируется, формируется и создается исламом». По мнению автора, уникальную структуру личности мусульман «образует переплетение достойных качеств, о которых говорится в аятах благородного Корана и хадисах чистой сунны Пророка» [9, с. 5]. Автор настаивает на необходимости формирования личности человека, исповедующего ислам, в различных аспектах, предписываемых священными исламскими источниками и включающих отношение к Богу, семье, обществу. Истинный мусульманин должен неуклонно придерживаться всех основ (или столпов) ислама и полностью выполнять все предписания шариата. В том же русле находятся рассуждения Э.В. Ананьева: «Неотделимо от уммы и еще одно понятие – личность. В мусульманской традиции формирование личности невозможно вне общества. Пророк Мухаммед сказал: «Лучший из вас тот, кто наиболее полезен для окружающих людей» [10, с. 67].

Отметим, что в приведенных высказываниях исламская рефлексия, фокусируясь на процессе актуализации личности, упускает метафизическую составляющую самого понятия. Православная парадигма не отрицает динамичности антропологической категории «личность», однако полагает необходимость различения в ней двух уровней бытия – неизменяемое априорное начало, имеющее онтологическое основание в Боге и изменяемую эмпирическую надстройку. Выражаясь метафорическим языком, можно сказать, что православие при рассмотрении этого вопроса выстраивает вертикаль, неразрывно связывающую эмпирическое «я», формируемое социальным опытом, и «я» онтологическое «как лоно самосознания, как центр духовной жизни» [11, с. 441]. Исламские же авторы рассматривают понятие личности в горизонтальной плоскости, в результате чего онтологическая основа личности остается неосознанной, таким образом, происходит психологизация, субъективизация понятия. Такого рода рефлексия ставит исламскую концепцию на уровень односторонних теорий личности – фрейдизма, бихевиоризма, персонализма и тому подобных, познающих человека «снизу». Однако более детальный анализ позволяет выявить в парадигме ислама понимание статуса человека как «наместника» Бога на земле [12]. Это понятие исламские авторы интерпретируют следующим образом. Если наместником (заместителем) в обыденном понимании назначают того, кто в состоянии максимально полно отразить личность руководителя, то и в исламе наместником может считаться только тот, кто имеет большую экзистенциальную связь с Богом. И поскольку Бог является источником всякого блага и совершенства, Его наместник должен быть образцом совершенства и благоденствия [13, с. 105–108]. Прозрачность этимологии слова «образец» свидетельствует об определенной конвергенции данного понятия, используемого в контексте исламской доктрины, с православным понятием «образа Божиего» и онтологически связанного с ним понятия человеческой личности.

Для ислама также характерен дискурс, оперирующий понятием «фитра», в котором отдельные исламские богословы видят «идею божественности человеческого естества» [14]. Это понятие применяется Кораном только в отношении человека и означает врожденное, богоданное, надживотное качество, не подлежащее изменению [15, с. 28]. В рассматриваемом дискурсе выдвигается гипотеза «о наличии двух фитр в человеке – первичной, присутствующей у всех и каждого, и так называемой *фитратеахерат*, которая формируется сообразно моральным качествам и действиям индивида» [16]. На наш взгляд, приведенная цитата не требует специальных изысканий для того, чтобы провести определенную параллель между православными понятиями «образ Божий», «личность» – «подобие Божие» и исламскими «первичная фитра» – «фитратеахерат». Возможно, высказанное предположение является слишком смелым, однако в исламской публицистике этому можно найти множество подтверждений. Процитируем одно из них: «Человек, о котором повествуется в Коране <...> несет в себе проблески качеств, присущих Аллаху» [17].

Таким образом, на основании изложенных тезисов можно констатировать определенные конфессиональные особенности дефиниций понятия «личность» и одновременно – довольно значимую конвергенцию исламской и православной рефлексии относительно этого понятия. С точки зрения практической значимости, данные выводы могут стать основой для более глубокого исследования сущности человека, его места в обществе, а также для плодотворного диалога между двумя культуuroобразующими российскими религиями.

### Ссылки:

1. Бердяев Н. А. О назначении человека. О рабстве и свободе человека. М., 2006.
2. Алипий (Кастальский-Бороздин), архимандрит, Исаяя (Белов), архимандрит. Догматическое богословие. Сергиев Посад, 2000.
3. Лагунов А.А. Русская религиозная философия в контексте социальных реалий современного мира : монография. Ставрополь, 2007. 321 с.
4. Лосский В.Н. По образу и подобию. М., 1995.
5. Коран. СПб., 2010.
6. Там же. 64:3.
7. Там же. 82:6–8.
8. Журавский А.В. Представления о человеке в Коране и Новом Завете // Страницы. 1996. № 3.
9. Хашими аль М.А. Личность мусульманина в том виде, который стремится придать ей ислам с помощью Корана и Сунны. М., 2006.
10. Ананьев Э.В. Особенности конфессионального понимания роли социальной деятельности религиозных организаций : дис. ... канд. филос. наук. М., 2011.
11. Зеньковский В.В. Принципы Православной антропологии // Русская религиозная антропология. Т. 2. Вып. 3. М., 1997.
12. Коран. 2:30.
13. Мерзоев Н. Человек с точки зрения исламской доктрины. СПб., 2011.
14. Там же. С. 77.
15. Мутаххари М. Природная сущность. Тегеран, 1370 ; 1991.
16. Мерзоев Н. Указ. соч. С. 85.
17. Байрам Ф. Исламское понимание человека [Электронный ресурс]. URL: <http://www.posledniyprorok.info/kak-svyashchennyi-koran-opisyvaet-obraz-cheloveka> (дата обращения: 07.11.2014).

### References:

1. Berdyaev, NA 2006, *The Destiny of Man. Slavery and Freedom*, Moscow.
2. Alipio (Castalian-Borozdin), Archimandrite Isaiah (Belov), Archimandrite 2000, *Dogmatic theology*, Sergiev Posad.
3. Lagunov, AA 2007, *Russian religious philosophy in the context of the social realities of the modern world: a monograph*, Stavropol, 321 p.
4. Lossky, VN 1995, *In the image and likeness*, Moscow.
5. *Koran* 2010, St. Petersburg.
6. *Koran* 2010, St. Petersburg, 64: 3.
7. *Koran* 2010, St. Petersburg, 82: 6-8.
8. Zhuravsky, AV 1996, 'View of man in the Koran and the New Testament', Pages, no. 3.
9. Hashimi, MA al 2006, *Personality of a Muslim in a form that seeks to give her Islam via the Koran and Sunnah*, M.,.
10. Ananew, EV 2011, *Features confessional understanding of the role of social activities of religious organizations*, PhD thesis, Moscow.
11. Zenkovsky, VV 1997, 'Principles of Orthodox anthropology', *Russian religious anthropology*, vol. 2, issue 3, Moscow.
12. *Koran* 2010, St. Petersburg, 2:30.
13. Merzoev, N 2011, *Man in terms of Islamic doctrine*, St. Petersburg.
14. Merzoev, N 2011, *Man in terms of Islamic doctrine*, St. Petersburg, p. 77.
15. Mutaahhari, M 1370, 1991, *Natural essence*, Tehran.
16. Merzoev, N 2011, *Man in terms of Islamic doctrine*, St. Petersburg, p. 85.
17. Bayram, F 2014, *Islamic conception of man*, retrieved 07 November 2014, <<http://www.posledniyprorok.info/kak-svyashchennyi-koran-opisyvaet-obraz-cheloveka>>.