

Николай Селезнев

**ЖИВОЙ, ГЛАГОЛЯЩИЙ И НЕЗРИМЫЙ:
БЕСЕДА ИЛИИ, МИТРОПОЛИТА НИСИВИНА,
И ВЕЗИРА АБУ-Л-ҚАСИМА АЛ-МАҒРИБӢ
О ЕДИНОБОЖИИ И ТРОИЧНОСТИ***

В настоящей публикации вниманию читателей предлагается первая глава примечательного памятника арабо-христианской письменности XI в. — «Книги собеседований» (*Kitāb al-madžālis*) Илии Нисивинского, представляющей собой запись его бесед с мусульманским собеседником, везиром Абу-л-Қасимом ал-МағрибӢ. Это произведение интересно не только тем, что свидетельствует об интеллектуальных связях между представителями разных религиозных традиций средневековой арабской культуры эпохи ее расцвета, но, в особенности, тем, что митрополит Илия, соблюдая почтительность и демонстрируя расположение, играет на поле своего *vis-à-vis*, приводя аргументы и контраргументы со ссылками на Коран и мусульманские воззрения и практики. Мы увидим, насколько логика исламской мысли была усвоена этим христианским ученым.

Илия родился в 975 г., в христианской семье интеллектуалов, принадлежавшей к Церкви Востока (именуемой ее конфессиональными оппонентами «несторинской»), в селении Шәнә (откуда его «нисба» — Бар Шәнәйә), расположенном на Тигре, ниже устья реки Малый Заб¹. В 994 г. он был рукоположен во священника (будущим католикосом Йӯханной V), в 1002 г. — в епископа Бет Нухадры (им же, уже в сане католикоса). Наставником Илии был Йӯханна ал-А'радж («Хромой»). В 1008 г. Илия был возведен на кафедру митрополита Нисивина, которую занимал до своей кончины в 1046 г.²

Письменное наследие Илии Нисивинского обширно и многогранно. Наиболее популярными его творениями стали «Книга собеседований», о которой пойдет речь далее, и сочинение «Отгнание тревоги и уничтожитель печали»³

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 16-04-00017.

¹ *Assemanus J. S. Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana. T. III: 1. De Scriptoribus Syris Nestorianis. Romae: Typ. Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1725. P. 226 (прим. 6).*

² *Samir S. Kh. Foi et culture en Irak au XI^e siècle: Elie de Nisibe et l'Islam. (Variorum). Aldershot: Ashgate, 1996. I. P. [4]/258.*

³ *Elia di Nisibi (975—1046). Il libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb Daf' al-hamm) / Ed. by Kh. Samir, D. Righi, P. Pizzi, P. La Spisa, A. Pagnini. Vol. 1—2. (Patrimonio culturale arabo cristiano, 9—10). Torino: Silvio Zamorani, 2007—2008.*

(*Kitāb Daḡ' al-ḥamm wa-muzīl al-ḡamm*)⁴. Помимо практической философии и апологетики (интерес к последней засвидетельствован также в «Книге доказательства правильности веры» — *Kitāb al-burḡān 'alā ṣaḡīḡ al-īmān*⁵ — и посланиях⁶), предметами изучения и творчества Илии были история (см. его «Хронографию»⁷ — *Maḡbānūtā ḡ-zaḡnē*, *Kitāb al-azmina*, — написанную по-сирийски и по-арабски), а также грамматика⁸ и лексикография⁹. Проявил он себя и в сферах церковного права¹⁰ и гимнографии¹¹.

Литературный оппонент Илии, везир Абӯ-л-Қасим ал-Ḥусайн ибн 'Алй ал-Мағрибй, родился в 981 г. Его семья, служившая фāтимидам, была в 1010 г. полностью вырезана по приказу неуравновешенного халифа Ḥākима би-амри Ллāх. Единственный уцелевший, Абӯ-л-Қасим бежал, безуспешно попытавшись поднять мятеж в Палестине, затем снова бежал, оказавшись в конечном счете в Ираке. Убежище ему предоставил эмир Диярбақыра и Маййафарикина Наṣр ад-Даўла Аḡмад ибн Марвāн, известный своим покровительством интеллектуалам. Там Абӯ-л-Қасим занял пост министра (*вазйр*), на котором оставался вплоть до своей смерти в 1027 г. Он известен также как автор нескольких сочинений: о правильности речи, генеалогии и истории арабских племен и государственном управлении¹².

Собеседования Илии и Абӯ-л-Қасима имели место летом 1026 г., начавшись сразу после первой встречи митрополита и везира в Нисивине. Всего состоя-

⁴ Об этом можно судить по замечанию, которое Салйба ибн Йўḡаннā (XIV в.) оставил в своем энциклопедическом труде «Книги тайн» (*Acḡār al-acḡār*). См.: *Samir. Foi et culture en Irak au XI^e siècle*. II. P. 124—125.

⁵ *Horst L. Des Metropolitens Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*. Colmar: Eugen Barth, 1886.

⁶ *Monferrer Sala J. P. Elias of Nisibis // Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 2 (900—1050) / Ed. by D. Thomas, A. Mallett [et al.]. Leiden; Boston: Brill, 2010. P. 727—741 (особ. 733—736).

⁷ *Eliae metropolitae Nisibeni*. Opus chronologicum / Ed. & transl. by E. W. Brooks, I.-B. Chabot (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 62—63, Scriptorum Syri, Ser. 3, 7—8). Romae: K. de Luigi, Parisiis: Typ. Reipublicae, 1909—1910; *Delaporte L.-J. La Chronographie d'Élie Bar-Šinaya, métropolitain de Nisibe*. Paris: Honoré Champion, 1910.

⁸ *Mār(i) Eliā of Šōb'ā*. A Treatise on Syriac Grammar / Ed. & tr. R. J. H. Gottheil. Berlin: Wolf Peiser; London: Trübner & Co; New-York: B. Westermann & Co, 1887.

⁹ *Lagarde P. de. Praetermissorum libri duo. Kitāb at-Taḡumān fī ta'līm luḡat as-suryān*. Gottingae: Sumptibus editoris, 1879; *McCollum A. Prolegomena to a New Edition of Eliya of Nisibis's «Kitāb al-turjumān fī ta'līm luḡat al-suryān» // Journal of Semitic Studies*. 2013. LVIII (2). P. 297—322.

¹⁰ *Perczel I. (ed.)*. The Nomocanon of Abdisho of Nisibis: A Facsimile Edition of MS 64 from the Collection of the Church of the East in Thrissur. (Syriac Manuscripts from Malabar, 1.) Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005. P. XV—XVI.

¹¹ *Basanese L. Le Cantique d'Élie de Nisibe (975—1046) // Orientalia Christiana Periodica*. 2012. 78 (2). P. 467—506.

¹² *Samir. Foi et culture en Irak au XI^e siècle*. I. P. [5]/259; *Smoor P. Al-Maḡhribī, 4 // Encyclopaedia of Islam*. New edition. Vol. 5. Leiden: Brill, 1986. P. 1211:2—1212:2.

лось семь диалогов, последующая запись которых составила «Книгу собеседований», соответственно, из семи разделов.

О содержании первого собеседования читатель может составить представление на основании приведенного ниже перевода первого раздела. Этот раздел состоит из трех основных частей: рассказа об излечении везира в монастыре; богословско-философского рассуждения, в ходе которого Илия утверждает, что исповедание Бога «сущностью в трех ипостасях» не содержит противоречий; и разъяснения того, что христиане различают во Христе божественное (вечное, нетварное) и человеческое (возникшее, тварное). Здесь Илия говорит о том подчеркнутым различии, которое свойственно традиции Церкви Востока, им самим представленной. В контексте диалога с мусульманским собеседником эта эмфаза особенно заметна. Митрополит вспоминает историю осуждения «боговидцев», которые свои воззрения, по слову В. В. Болотова, «вздумали аргументировать с точки зрения догматических выводов из учения о Лице Богочеловека <...> и утверждали, что человеческая ипостась Христова видела божественную ипостась Христову»¹³. Учение о боговидении предполагало претворение бытия тайновидца в божеское, ибо только Сам Бог зрит Себя. И, парадоксальным образом, опираясь на то же основание — что видение Бога доступно лишь Ему Самому, — оппоненты этого учения отвергали «боговидение» как нечестивое допущение превращения тварного в нетварное.

В ходе второго собеседования, составившего второй раздел, тема христологии, затронутая в конце первого диалога, была продолжена. Основным предметом обсуждения здесь становится концепция «вселения» (*ал-хулӯл*) божества в человечество. Илия подчеркивает уникальность Христа, который прямо именуется Словом Божиим, в том числе в мусульманской традиции, что отличает «вселение» божества в человечество во Христе от боговдохновенности пророков. Разбирается отличие христологии Церкви Востока от христологии двух других конфессий — «мелькитов» и «яковитов». В исповедании Церкви Востока между божеством и человечеством проводится последовательное различие, поэтому для него уместна концепция «вселения», тогда как две другие конфессии акцентируют божество до такой степени («Христос есть Бог»), что концепция «вселения» для них становится неприемлемой.

Третий раздел — «О приведении доказательств единобожия христиан из Корана» — открывается признанием везира в том, что ему понравилось изложенное Илией в ходе предыдущих встреч, но затем, обратившись к Корану, он нашел, что тот «отвергает это тем, что в нем сказано: “Впали в неверие те, которые сказали: ‘Бог — третий из трех’ ”, и что он представляет их [т. е. христиан] во многих местах как [исповедующих] многобожие»¹⁴ (5:73/77). Илия отвеча-

¹³ Болотовъ В. В. Изъ исторіи Церкви сиро-персидской. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901. С. 115/1185. Подробнее об этом споре см. в: *Трейгер А.* Могло ли человечество Христа созерцать его божество? Спор VIII века между Иоанном Дальятским и Тиматеосом I, Католикосом Церкви Востока // Символ 55: «Духовная культура сирийцев». 2009. С. 121—149.

¹⁴ *Ширк* — приписывание Богу «сотоварищей».

ет, что «характеристикой христиан как [исповедующих] единобожие в Коране указывается на одно сообщество из них, а как [исповедующих] многобожие — на другое». Первое сообщество составляют верные Церкви Востока, а также «яковиты и мелькиты», а второе — те, кто «делает вид, что они христиане, как, например, маркиониты, дайсаниты, манихеи и тритеисты... кто относит себя к христианству, но не имеет к нему отношения». Затем он приводит ряд мест из Корана и толкования на них мусульманских комментаторов, из которых ясно, что христиане не расцениваются как многобожники. Аргументы убедительны, но везир заявляет, что «христиане, упомянутые в Коране, — не те, что христиане в это время». Илия парирует: если бы это было так, с нынешних христиан «не взымали бы налог, наложенный по Корану, который берут с христиан этого времени, а также их жертвоприношения [мусульманам] нельзя было бы вкушать и быть женатым на их дочерях», но всё это имеет место.

Четвертый раздел — «Об утверждении исповедания христианства из обусловленного разумом и чудесного» — состоит из двух частей, которые представляют собой ответ на вопрос везира: «Твоя убежденность в правильности твоего исповедания [происходит] с какой стороны, от разума или от божественного чуда?». Митрополит отвечает: «От обеих вместе взятых» и далее дает пояснение. Первая часть ответа, судя по всему, представляет собой сокращенное изложение трактата знаменитого Хунайна ибн Исхāқа (809—873/7) «Как постичь истинность вероисповедания» (*Кайфиййат идрāk хақйқат ад-дийāна*)¹⁵. О знакомстве Илии с письменным наследием Хунайна свидетельствует шестой раздел, где он упоминает его по имени. Примечательно здесь то, что, упоминая, «что в веру христианства вошли философы греков и мудрецы их, и многие народы», Илия называет также среди исповедующих христианство «царства [народов] разнообразных, такие как ромеи и франки, и болгары, и копты, и нубийцы, и армяне, и грузины¹⁶, и персы, и турки, и народ Китая, и другие помимо них». Каждое из упоминаний представляет интерес; отметим здесь лишь, что приведенное свидетельство о христианстве у болгар (*ал-булғар*; контекст сообщения позволяет утверждать, что речь идет именно о болгарях), кажется, до сих пор не было учтено в источниковедении. Вторая часть ответа Илии содержит рассказ с упоминанием его учителя Йўҳанны, старца-провидца, свидетелем дарования которого он был сам. История с участием этого старца призвана показать, что связь событий, происходящих с христианами, исполнена Божиего промысла.

В пятом разделе Илия излагает свое исповедание веры. Пафосом этого «Кредо» является то, что оно подчеркнуто монотеистично (*муваҳхид*). Везир впечатлен и просит митрополита изложить то же в письменном виде, что Илия

¹⁵ Селезнев Н. Н. *Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке*. М.: РГГУ, 2014. С. 121—128. (Сер. «Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности РГГУ». Вып. XLV.)

¹⁶ В издании Л. Шейхо (s. 268) пропущено. Чтение дано по рукописям: Berlin. Staatsbibliothek — Syr. 115 (Sachau 67), fol. 29r; Berlin. Staatsbibliothek — Syr. 114 (Sachau 205), fol. 20r/§ 38.

впоследствии, очевидно, и сделал. На этом, как отмечено в тексте, завершилось обсуждение вероисповедных предметов. Последующие собеседования касаются вопросов культурных и философских.

Шестая беседа — в основном филологическая. Ее содержание составляет сравнительное рассмотрение синтаксиса, лексикографии, каллиграфии и калама (*илм ал-калām*). Сопоставляются арабский и сирийский языки, в пользу, разумеется, последнего. Везиру трудно возражать — что он может сказать о сирийском? Есть у Илии основания для гордости и в области логики и других наук — кто как не сирийцы передали классическое наследие арабам? Митрополит предстает здесь триумфатором.

Наконец, седьмой раздел посвящен астрологии, отношениям христиан с мусульманами и суждениям о душе. По отношению к астрологии Илия настроен скептически и критически: как наука она ненадежна, а как закон — ничто ввиду господствующего над всем Божию промысла. Промысел, подчеркивает Илия, не лишает человека свободы, чего нельзя сказать об астрологии, навязывающей предопределенность. Отношения между христианами и мусульманами, по словам митрополита, определяются главным образом тем, что христиане признают власть мусульман, тогда как мусульмане, согласно своему собственному законодательству, обязаны покровительствовать христианам. Повторяя аргумент третьего *маджлиса*, Илия напоминает, что христиане — сообщество, которое близко мусульманам, и разделяет их лишь отношение к провозглашению Мухаммадом своего пророческого призвания. Разговор о душе — философский: душа — это сущность/субстанция (*джавхар*), как говорили философы, или привнесенное/акциденция (*арад*), как считают мусульмане? Илия — на стороне «философов»: душа субстанциальна, и ее субстанция превосходит по отношению к телесной.

Везир просит Илию призвать монахов молиться за него. Митрополит отвечает, что это будет значить, что молитвы будут об исполнении на везире Божией воли. Везир отвечает: пусть это будут молитвы об «общем благе» (*ал-маслаха аш-шāмила*).

Завершается книга кратким рассказом о последующих встречах, общении, кончине везира (15 октября 1027 г.), упоминается, что Илия еще писал на затронутые и другие темы, и, наконец, сообщается, что изложение содержания собеседований получило одобрение со стороны Абū-л-Фараджа Абд Аллāха ибн ат-Таййиба¹⁷, секретаря «патриаршей келии».

Первый *маджлис* наряду с шестью другими был издан Луисом Шейхо (*Louis Cheikho*. *Maǧālis ʿIlīyūā muṭrān Niṣībīn // al-Maṣriq*. 1922. 20. §. 35—44). Однако рукописи, использованные Л. Шейхо, были, очевидно, не лучшего качества, т. к. в его издании отсутствует та часть текста первого собеседования, в которой Илия излагает историю осуждения поборников боговидения при католикосе Тиматеосе I. Эту часть содержит, в частности, французский перевод первого раздела, выполненный в рамках исследования собеседований

¹⁷ Селезнев Н. Н. *Pax Christiana et Pax Islamica*. С. 107—119.

Илии с везиром, подготовленного Аммануэлом Делли (*Delly E.-K. La Théologie d'Elie bar-Šénaya. Etude et traduction de ses Entretiens. Rome: Apud Pontificiam Universitatem Urbanianam de Propaganda Fide, 1957. P. 65—78*) и основанный на лучших рукописях. Критическое издание введения и первого раздела «Книги собеседований» было подготовлено Самиром Халилем (*Samir Khalil. Entretien d'Elie de Nisibe avec le vizir al-Maghribī sur l'Unité et la Trinité // Islamochristiana. 1979. 5. P. 31—117; переизд.: Samir Khalil. Foi et culture en Irak au XI^e siècle: Elie de Nisibe et l'Islam. (Variorum). Aldershot: Ashgate. 1996. VII*). В 2003 г. первый *маджлис* вышел в испанском переводе (*Francisco Del Río Sánchez. Un debate entre Elías de Nísibe y el visir Ibn 'Alī al-Magribī (417H-1026 d. C.) // Collectanea Christiana Orientalia. 2003. 1. P. 163—183*). Представленный ниже перевод выполнен Н. Н. Селезневым под редакцией Д. А. Морозова.

Илия, митрополит Нисивина

МАДЖЛИС 1

О ЕДИНСТВЕННОСТИ [БОГА] И ТРОИЧНОСТИ

Приход везира — да помилует его Бог! — в Нисивин пришелся на пятницу, 26 джумада I прошлого года, то есть 417-го [июнь 1026 г.]. Вошел я к нему в день субботний после сего, а до этого мне его видеть не доводилось. Он приблизил меня и почтил, усадил меня рядом с собой, и после того, как я призвал на него [благословение] и поздравил его с прибытием, я встал, чтобы удалиться. Он же остановил меня и сказал мне: «Знай же, что мне уже в течение долгого времени хотелось встретиться с тобой и о многом тебя [расспросить], и я хочу, чтобы твое присутствие и удаление твое от меня было по моему предпочтению». Я ответил ему: «Слушаю и повинуюсь», призвал на него [благословение] и сел. И после проявления им благожелательности и расположения ко мне и осведомления о моих новостях и течении моих дел, и упоминания ученых и людей науки он сказал мне: «Знай же, что мое убеждение о христианах давно было убеждением того, кто убежден, что они неверные и многобожники. Теперь же я сомневаюсь в их неверности и многобожии из-за удивительного явления, которому я был свидетелем, от их исповедания. И сомневаюсь также в их единобожии, из-за вещей страшных, которые они исповедуют, и которые дают основания сомневаться в том, что они единобожники». Я сказал: «Чему же был свидетелем везир — да продлит Бог пребывание его! — из того, что предполагает сомнение в их неверности? И что это такое, из того, что они исповедуют, что заставляет сомневаться в их единобожии?» Он сказал: «Что касается того, чему я был свидетелем и что предполагает сомнение в их неверности, это то, что я при бытии моем в первый раз в Диярбакыре, направился в Бидлис по некоторым бывшим у меня делам. И напала на меня при прибытии в него великая болезнь, от которой упала сила моя, и пропал мой аппетит, и я отчаялся о самом себе. И я выехал из него, возвращаясь в Маййафарикин, пока не судил мне Бог Всевышний [претерпеть] то, чего не избежать, и было это в [городе] или около него. И было, что моя душа не принимала ничего из еды и питья, и навалилась на меня усталость от езды изнеможением великим. Я стал передвигаться каждый день на короткое расстояние, а слабость моя усиливалась, сила оскудевала, и болезнь усугублялась и становилась всё тяжелее. И прибыл я в монастырь, оказавшийся по пути, который известен как Мар Мари, и был я еще слабее, чем был, а болезнь — еще сильнее, чем была. И когда я там остановился и увидел, насколько я слаб, я попросил что-нибудь из питья и принял его, в надежде, что оно поддержит мою силу. Но едва оказалось выпитое в желудке, меня вырвало, и усугубилась немощь души моей, и я отчаялся, и забеспокоились все, кто был со мной. И пришел ко мне монах, которому предписано служить в монастыре,

позвал меня и доставил мне нечто из гранатов, и попросил отроков, чтобы те это раскрошили, и предложили мне употребить нечто от этого. И известили его, что я не могу говорить и не слышу ничего, что говорится, и что моя душа не принимает ничего из еды, и в желудке не задерживается ни питье, ни что-либо другое. Но он настоял и сказал им: «Я хочу, чтобы вы отнесли это ему, и чтобы он употребил хотя бы немного из этих гранатов; и он извлечет пользу от этого благословением этого места». И некоторые из отроков показали мне знаками принять то, что он сказал, чтобы удержать здоровье. Я принял нечто из гранатов, и оно задержалось у меня в желудке, и он укрепился. И я продолжал употреблять от этого еще и еще, пока моя душа не усилилась, и аппетит не поднялся. И было, что монах сварил отрокам чечевицу и принес ее им, и я, увидев их евшими, попросил от нее [часть] и поел с аппетитом. И тотчас встал и прогулялся, осматриваясь вокруг, и вернулся в состоянии здоровья. И изумился, и я, и те, кто был со мной; мы были в удивлении от того, что произошло. И сейчас, когда я это вспоминаю, я удивляюсь этому, и я убежден, что это удивительное знамение, и я снова и снова рассказываю об этом всякому. И это заставило меня думать о христианах, что они не суть неверные и многобожники. А то, что заставило меня думать о них, что они многобожники, то это то, что они исповедуют, что Бог — сущность трех ипостасей, поклоняются трем богам и признают трех господ, и исповедуют, что Иисус, который для них человек, воспринятый от Марии, есть вечный и нетварный». Я сказал: «Христиане вовсе не поклоняются трем богам и не исповедуют, что человек, воспринятый от Марии, есть вечный и нетварный». Он сказал: «Разве вы не говорите, что Бог — сущность трех ипостасей, Отец, и Сын, и Святой Дух?» Я сказал: «Да, так мы говорим». Он сказал: «А разве вы не принимаете Символ веры, который установили и написали триста восемнадцать [отцов]?» Я сказал: «Да, принимаем его и величаем». Он сказал: «А высказывание ваше, что Бог — три ипостаси, Отец, Сын, и Святой Дух, это неверие и многобожие по отношению к Богу. И Символ веры, который установили триста восемнадцать [отцов], содержит в себе [утверждение], что Иисус, который есть для вас человек, воспринятый от Марии, он — Господь вечный, Творец нетварный». Я сказал: «Если цель везира — да продлит Бог его пребывание! — в этом высказывании — узнать наше исповедание и нашу невинность от гнусностей, нам приписываемых, то я приведу то, что у меня [есть сказать] об этом. Если же цель его — попрепираться и поспорить, то я прошу освободить меня от этого и облагодетельствовать меня отказом от сего, [и перейти] к тому, что не связано с исповеданием и религией». Он сказал: «Клянусь Богом великим, я не имею иной цели в том, о чем я с тобой говорю, кроме как узнать ваше исповедание и невинность от того, что вам приписывается из того, внешность чего гнусна, а внутренность чего, может быть, и прекрасна. И моя радость от того, то ты приведешь, из того, что отгоняет от вас [обвинение в] многобожии, подобна моей радости от большой пользы, которую я бы получил. Я считаю, что каждый христианин — единобожник, достойный хвалы и добившийся [спасения], даже если он не признает пророчество Мухам-

мада ибн 'Абд Аллāха — мир ему! Но ведь условие всякого расспрашивания — это дотошное противоречие и доискивание. Не относи то, что исходит от меня из этого, кроме как к прямоте, и не к чему-либо другому». Я поблагодарил его и сказал: «Согласны законоведы и разумеющие в том, что у мира есть причина, приведшая его в бытие, и она управляет им. И непременно эта причина есть либо существующая сама по себе, либо она есть не в себе, а в чем-то другом, поскольку не бывает в данности иного, кроме как либо существующее само по себе, либо существующее не в самом себе, а в чем-то другом. И невозможно, чтобы Создатель всякой вещи наличествовал в чем-то другом, чем Он сам, как существуют признаки. А если несостоятельно то, что Он находится в чем-то другом, чем Он сам, то установлено и то, что Он существует Сам по Себе. И мы называем того, кто существует сам по себе, сущностью, и поэтому говорим, что Бог Всевышний — сущность». Он сказал: «Ваше высказывание, что Бог — сущность, приводит к высказыванию, что Бог определен и принимает акциденции, потому что мы не наблюдаем в реальности сущность, кроме как то, что определено и принимает акциденции». Я сказал: «И высказывание мусульман — да укрепит их Бог! — что, дескать, Бог существует Сам по Себе, приводит к утверждению, что Бог определен и принимает акциденции, потому что мы не наблюдаем в реальности того, что существует само по себе, кроме как нечто определенное и принимающее акциденции. Также, если мусульмане нас вынудят сказать, что Бог определен и принимает акциденции, из-за нашего высказывания, что Он — сущность, поскольку они не наблюдают в реальности сущность, кроме как нечто определенное и принимающее акциденции, то мы их вынудим сказать, что Бог определен и принимает акциденции из-за их высказывания, что Бог есть не как акциденция, поскольку нет в наблюдаемом чего-либо имеющегося не как акциденция, кроме как нечто определенное и принимающее акциденции. А поскольку это [следствие] для них не необходимо, также и для нас не необходимо утверждение, что Бог определен и принимает акциденции вследствие нашего высказывания, что Бог — сущность». Он сказал: «А если ваш довод, что Бог — сущность, значит, что Он существует Сам по Себе, поскольку не наблюдается в реальности существующего самого по себе, кроме как сущность, то тогда для вас неизбежно утверждение, что Бог Всевышний — тело, раз Он существует Сам по Себе, поскольку не наблюдается в реальности существующего самого по себе, кроме как тело». Я сказал: «И также довод мусульман — да укрепит их Бог! — что Бог Всевышний не нуждается, Своим наличием, в каком-либо месте, где Он находился бы, будучи существующим Сам по Себе, поскольку не наблюдается в реальности существующего самого по себе, не нуждающегося, своим наличием, в каком-либо месте, чтобы там находиться, делает необходимым утверждение, что Бог, будучи существующим Сам по Себе, есть тело, поскольку не наблюдается в реальности существующего самого по себе, кроме как тела. И также, если становится необходимым утверждение, что Бог есть тело, вследствие нашего высказывания, что Он — сущность, поскольку не наблюдается в реальности сущности, кроме как

тело, для мусульман становится необходимым утверждение, что Бог Всевышний — тело, вследствие их высказывания, что Он живой, действующий, способный, знающий, поскольку не наблюдается в реальности живого, действующего, способного, знающего, кроме как тело. Поскольку же это для них не необходимо, не необходимо также и для нас утверждение, что Бог — тело вследствие нашего высказывания, что Он — сущность». Он сказал: «Для мусульман не необходимо высказывание, что Бог сущность, по двум положениям. Одно из них то, что действительность сущности и смысл [этого слова] у них — то, что занимает пространство и принимает акциденцию, а Творец Всевышний беспределен и не принимает акциденцию. И положение другое то, что их Писание и их язык не дали Ему имя “сущность”. Поэтому и не должны они говорить, что Бог — сущность». Я сказал: «И так же для христиан как раз необходимо высказывание, что Бог — сущность, по двум положениям. Одно из них то, что действительность сущности и смысл [этого слова] — это то, что существует само по себе. А Творец Всевышний — существующий Сам по Себе. И положение другое — что их Писание и их язык дали Ему имя “сущность”. Поэтому необходимо для них высказывание, что Бог — сущность, что означает “существующий Сам по Себе”. И они выразили [понятие] существующего самого по себе именно [словом] “сущность”, потому что они не нашли в языке арабов [иного] слова, которое годилось бы, чтобы выразить посредством него [понятие] существующего самого по себе, кроме как “сущность”, поэтому называют всё имеющееся, что существует само по себе, сущностью, будь сей имеющийся вечным или новозданным, будь он простым или составным, занимающим пространство или не занимающим пространство, принимающим акциденцию или не принимающим акциденцию. И если мусульмане — да укрепит их Бог! — станут отрицать наше именование Творца Всевышнего сущностью, что означает существующего самого по себе, то пусть они нам укажут какое-то [иное] имя в своем языке, которое бы заменило [обозначение] существующего самого по себе чем-то более подходящим, чем имя “сущность”, чтобы мы использовали его вместо [имени] “сущность”, либо пусть допустят нам использовать [имя] “сущность” в смысле “существующий сам по себе”, поскольку они узнали, что [для нас] нет в их языке [иного] слова, которое годилось бы, чтобы посредством него выражать [понятие] существующего самого по себе, кроме имени “сущность”; чтобы мы либо на [предложенное ими] опирались, либо пусть уж признаются нам, что в их языке нет имени, которое было бы допустимо, чтобы посредством него было выражено [понятие] существующего самого по себе, чтобы мы это знали и опирались на это, чтобы мы называли всё имеющееся, существующее само по себе, только существующим само по себе. И какой бы вариант из этих трех они ни выбрали, мы с ними на него согласимся». Он сказал: «Мы допускаем для вас высказывание, что Бог — сущность, в том смысле, что Он существует Сам по Себе. Но что значит ваше высказывание, что Бог — три ипостаси: Отец, Сын и Дух Святой?». Я сказал: «Итак, мы согласились на том, что Творец Всевышний — сущность, в том смысле, что Он — существующий

Сам по Себе. И непременно сей существующий Сам по Себе должен быть либо живым, либо неживым, потому что всякий существующий сам по себе может быть только либо живым, либо неживым. И невозможно, чтобы Творец жизни и Создатель всякой вещи был неживым. И если невозможно, чтобы Он был неживым, установлено то, что Он живой. И мы говорим, что Творец Всевышний, существующий Сам по Себе, живой. И непременно сей существующий Сам по Себе живой должен быть либо говорящим, либо неговорящим, потому что нет живого, кроме как тот, кто есть либо говорящий, либо неговорящий. И не может быть, чтобы Творец говорящих и Создатель говорения был неговорящим. И если несостоятельно, чтобы Он был неговорящим, установлено, что Он есть говорящий. И мы говорим, что Творец Всевышний, существующий Сам по Себе, живой, говорящий. И нет живого, кроме как жизнью, и нет говорящего, кроме как говорением. И мы говорим, что Творец Всевышний, существующий Сам по Себе, живой жизнью, говорящий говорением. И то, что мы хотим [сказать] словом “говорение” (*нутик*) — не то, что имеют в виду мусульмане — да укрепит их Бог! — под словом “говорение”. Ибо определение говорения у них — это движение языка всякого живого существа слышимым звуком, и оно — общее для разумного и неразумного. Что же касается “говорения” у нас, то оно характеризует то, что разумное, а не то, что неразумное. И оно — в двух разновидностях: говорение звука и говорение разумения. Говорение звука происходит столкновением тел и воздуха, и это говорение существует только в телах, подверженных смерти. Что же касается говорения разумения, то это — сила глаголящая, имеющаяся в душе, наличием которой существуют познание, мудрость, знание и постижение вещей, а при отсутствии ее отсутствует всё это. И это глаголение отличает каждого сущего, который не умирает, подобно душе словесной, ангелам и Творцу Всевышнему. И поскольку человек составлен из смертного тела и бессмертной души, у него имеют место два [вида] говорения, то есть произнесение звука и говорение разумения. И поскольку Творец Всевышний не тело, и не смертный, Его говорение — говорение разумения и мудрости, а не произнесение звука. И поэтому мы говорим, что Бог Всевышний — глаголящий, и так же называем Всевышнего сущностью, в том смысле, что он существует Сам по Себе, а не потому что Он определен и принимает акциденцию, как все остальные сотворенные сущности, и называем Его живым в том смысле, что у Него есть жизнь и Дух, не потому что Он живое существо, как все остальные живущие, и также называем Его глаголящим в том смысле, что у Него есть глаголение, то есть Слово, а не в том, что Он говорящий, как все остальные говорящие, которым дано говорение». Он сказал: «Что касается вашего высказывания, что Бог живой, и что Он говорящий в том смысле, что Он мудрый, это можно принять. Но что касается вашего высказывания, что Он живой жизнью, говорящий говорением, то это высказывание ведет к многобожию, потому что вы утверждаете наряду с Богом двух других вечных — жизнь и говорение». Я сказал: «Высказывание того, кто говорит, что Бог — живой не жизнью, говорящий не говорением, приводит к утверждению, что Бог — нежи-

вой и неговорящий, потому что Он не есть живой, кроме как жизнью, и не есть говорящий, кроме как говорением, подобно тому, как нет грамматика, кроме как грамматикой, и нет техника, кроме как техникой. Это потому, что производные имена взяты из значений имеющихся, которые переносятся на производные имена, в соответствии с требованием языков и логических законов. “Живой” — производное от “жизнь”, и “говорящий” — производное от “говорение”. И необходимо из этого [следует], что живой есть не иначе как жизнью, и говорящий — не иначе как говорением. И также и везир — да поддержит Бог его пребывание! — знает, что люди сунны из мусульман — да укрепит их Бог! — утверждают, что Бог — живой жизнью, знающий знанием, могущественный могуществом, желающий желанием, говорящий говорением, слышащий слышанием, зрящий зрением. И если бы христиане были многобожниками, вследствие их утверждения, что Бог — жизнь и говорение, две самости, две сущности, то люди сунны из мусульман более заслуживают [быть названными] многобожниками за их исповедание, что Бог — жизнь, знание, могущество, говорение, желание, слышание и видение. А поскольку люди сунны единобожники, при их утверждении этого о Боге, то и христиане также единобожники при их утверждении о Боге жизни и говорения. И из того, что подтверждает то, что Бог — живой жизнью и говорящий говорением, это то, что наше высказывание “существующий сам по себе” имеет для нас смысл отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “говорящий”, и отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “живой”. И наше высказывание “говорящий” имеет для нас смысл, отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “существующий сам по себе”, и отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “живой”. И наше высказывание “живой” имеет для нас смысл, отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “существующий сам по себе”, и отличный от того, который имеет для нас наше высказывание “говорящий”. И наши высказывания “существующий сам по себе”, “говорящий” и “живой” имеют для нас три смысла: самость, говорение и жизнь. И мы называем говорение Словом, поскольку нет говорения, кроме как словом, и нет слова, кроме как говорением. И мы называем жизнь Духом, поскольку нет жизни, кроме как духом, и нет духа, кроме как жизнью. И поскольку самость Творца Всевышнего не принимает на себя акциденций и составности, несостоятельно то, чтобы говорение Его и жизнь Его, то есть Слово Его и Дух Его, были двумя акциденциями или двумя силами составляющими, подобно белизне в снеге и жару в огне. И поскольку несостоятельно, чтобы были говорение Его и жизнь Его двумя акциденциями или двумя силами составляющими, установлено то, что они — сущности, равные в самости, сущностиности (*джавхариййа*) и вечности. И поскольку это установлено, несостоятельно то, чтобы приходились на них акциденции, как бывает добавлено к говорению сотворенных и к их жизни. Так что имеется самость как таковая, а не акциденция, не принимающая акциденции. Говорение, которое есть Слово, не есть акциденция, не принимающая акциденции, и жизнь, которая есть Дух, не есть акциденция.

ция, не принимающая акциденции. Всё сущее, что не есть акциденция, в силу необходимости, есть либо общая сущность, либо частная ипостась, в соответствии с тем, что разъяснил Аристотель в книге “Категории”, где говорил о сущности и акциденции. И поскольку несостоятельно то, чтобы были самость [Бога], Слово и Дух тремя акциденциями или тремя сущностями, установлено, что они — три частных ипостаси. И поскольку самость была причиной рождения Слова и причиной исхождения Духа, и было Слово рождающимся от самости, как рождение говорения из души и света от солнца, и был Дух исходящим от самости, как исхождение жизни от души и тепла от солнца, самость была названа Отцом, Слово — Сыном, и жизнь — Духом. И подобно тому, как самость души, говорение ее и жизнь ее — душа одна, и самость солнца, свет его и тепло его — солнце одно, так же самость Божия, Слово и Дух — Бог один. И поэтому мы говорим, что Бог Всевышний — сущность одна, три ипостаси — Отец, Сын, и Дух Святой». Он сказал: «Ваше утверждение, что Бог есть Словом и Духом, каковые суть две ипостаси, — утверждение немислимое». Я сказал: «Наше утверждение, что Бог — говорящий, живой — утверждение разумное, и наше утверждение, что Он — говорящий говорением и живой жизнью, и что говорение Его — это Слово Его, и жизнь Его — это Дух Его, и что Слово Его и Дух Его не суть акциденции и не силы, подобно слову сотворенных и жизни их — утверждения понятные и разумные. И наше утверждение того, что, поскольку несостоятельно, чтобы были Слово Его и Дух Его акциденциями или силами, установлено, что они — ипостаси, — утверждение необходимо разумное. И наше утверждение, что у Бога — Слово и Дух, каковые суть две ипостаси, — утверждение необходимо разумное. И если бы мы допустили, что наше утверждение, что у Бога Слово и Дух, каковые суть две ипостаси, есть утверждение немислимое, то не следовало бы, чтобы мусульмане — да укрепит их Бог! — его у нас отрицали, ведь они знают, что у них многие утверждения немислимы, как, например, [утверждение], что у Бога есть две руки, которыми Он создал Адама, и они распростерты, не связаны (Коран 5:64/69), ибо это утверждение непостижимо. При том, что они признают, что две руки у Бога — не части тела, но будучи спрошены об их сущности, они не дают разумного ответа». Он сказал: «Две руки Бога Всевышнего — это Его милость и Его могущество». Я сказал: «Если бы были две руки Бога Его милостью и Его могуществом, то не было бы выделение Адама указанием, что он, дескать, создан рукой Бога, имеющим смысл, поскольку все вещи были созданы не иначе, как милостью Бога и Его могуществом, поэтому всякие пары свойств, упоминающие, что они две руки Бога не применимы к Адаму. И, следовательно, их утверждение, что у Бога две руки — утверждение непонятное и неразумное. И если утверждается у них, что у Бога две руки, и их свойства неизвестны, не следует отрицать у христиан их утверждение, что у Бога Слово и Дух, каковые суть ипостаси известные, не неизвестные». Он сказал: «Раз исповедание христиан о Творце было [таковым], что Он один, в соответствии с тем, как ты описал, то что же их заставило сказать, что Он — три ипостаси, одна из которых

Отец, другая Сын, и другая Дух Святой, тем самым давая слушающим повод вообразить, что будто бы Бог Всевышний — три лица, или три бога, или три части? И тем [утверждением], что у Него есть Сын, они дают тому, кто не знает их исповедания, повод вообразить, что они имеют в виду под этим сына от сношения и размножения, и сами на себя возводят обвинение в том, в чём они не виновны». Я сказал: «А раз исповедание мусульман — да укрепит их Бог! — о Творце — да святится Имя Его! — было [таковым], что Он не обладает ни телом, ни органами и членами, и что Он не ограничен в каком-либо месте, то что же заставило их сказать, что у Бога есть два глаза, которыми Он видит (Коран 11:37/39; 20:40), и две руки, которые Он распростирает (5:64/69), и две ноги, которые Он открывает (68:42), и лицо, которое Он обращает во все стороны (2:115/109), и что Он приходит в тени облака (2:210/206), тем давая слушающим повод вообразить, что у Бога Всевышнего есть тело, органы и члены, и что Он переходит с места на место? И вообразит тот, кто не знает их исповедания, что они Творца Всевышнего представляют телесным, так что даже некоторые из них [действительно] исповедуют это и приняли сие в качестве толка. И тот, кто не вникает в их исповедание, обвинит их в том, в чём они не виновны». Он сказал: «Причина утверждения мусульман, что у Бога есть два глаза, две руки, лицо и ноги, и что Он приходит в тени облака — та, что так сказано в Коране, и имеется в виду под этим не внешнее сказанного; и всякого, кто воспринимает это по внешнему и полагает, что у Бога есть два глаза, две руки, лицо и ноги, каковые суть органы и члены, и что Он Сам перемещается с места на место, и другое из того, что предполагает телесность и уподобление [человеку], они проклинают и считают его неверным». Я сказал: «И так же причина утверждения христиан, что Бог — три ипостаси, Отец, Сын, и Святой Дух — в том, что это сказано в Евангелии, и имеется в виду под этим Бог, Слово Его и Дух Его; и всякого, кто полагает, что три ипостаси суть три бога, или три тела, или три части, или три акциденции, или три прилагаемые силы, или другое помимо этого, из того, что предполагает многобожие, или уподобление [человеку], или разделение, или делание частей, и что имеется в виду под упоминанием Отца и Сына отцовство и сыновство, совокупление или размножение, или сношение, или соитие, или рождение от жены, или от чего-то из тел, или от кого-то из ангелов, или от кого-то из созданий, они проклинают и считают его неверным, и отлучают его». Он сказал: «Ей-Богу, я уже радуюсь о христианах из-за того, что ты изложил о них, будь даже в [сказанном тобой] то, что предполагает богословский спор и противоречие, по мнению тех из мусульман, кто отвергает придание атрибутов Богу. Сказанное близко к тому, что я ранее полагал о них, но осталось еще одно подозрение — это их утверждение, что человек, воспринятый от Марии, есть Господь вечный, рожденный от Бога прежде веков, Творец, а не сотворенный. Что ты скажешь об этом?». Я сказал: «Не исповедуем мы — да поддержит Бог везира! — что человек, воспринятый от Марии, есть вечный, Творец, а не сотворенный, и не [исповедуем], что он рожденный от Бога прежде веков, но исповедуем, что он сотворенный, новозданный, не отли-

чается от всех остальных людей по своему существу, кроме как тем, что не вдает греха». Он сказал: «Разве вы не принимаете [Символ] веры, который установили и написали триста восемнадцать [отцов]?» Я сказал: «Напротив, принимаем его, как приняла Евангелие, и величаем его, как величаем его [т. е. Евангелие]». Он сказал: «А разве он не содержит в себе следующие слова: “Веруем во единого Бога Отца вседержителя, Творца неба и земли, того, что видимо, и того, что невидимо, и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Бога единственного, первенца всех творений, рожденного от Отца его прежде веков и не сотворенного, света от света, Бога истинного от Бога истинного, Сына сущности Отца его”?» Я сказал: «Это — из провозглашенного [Символом] веры; нет сомнений в нем, мы принимаем его и не отвергаем его». Он сказал: «Тогда необходимо для вас утверждение, что Иисус, который есть для вас человек, воспринятый от Марии, — Бог истинный, вечный, рожденный от Отца его прежде веков, и не сотворенный, в соответствии с тем, что подразумевает сказанное». Я сказал: «Да поддержит Бог везира! Не необходимо это, потому что смысл, на который мы указываем, говоря “Господь”, не есть тот смысл, на который мы указываем, говоря “Иисус”. То, что мы имеем в виду, говоря “Иисус”, — это, что он человек, воспринятый от Марии, и если имя “Господь” относится к [имени] “Иисус”, а имя “Иисус” относится к [имени] “Господь” в этом месте, то это ради единства. И то, что мы имеем в виду, говоря “Христос”, — это два смысла вместе. И не “Господь” здесь “Иисус”, и не “Иисус” — “Господь”, потому что “Господь” — это вечное Слово, Он — вечный Творец, а “Иисус” — временной, новозданный. И наши слова “единственного, рожденного от Отца его прежде веков и не сотворенного, Бога истинного от Бога истинного, Сына сущности Отца его” относятся к “Господь”, который есть Слово, а не к “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии. И поскольку дело обстоит так, то несостоятельно, чтобы был “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии, вечным, превечным, Творцом, рожденным прежде веков, и не сотворенным. И то, что доказывает это доказательством ясным, это то, что мы исповедуем, что сей “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии, не видел “Господа”, каковой есть Слово, и не увидит Его. Было, что во дни Хārūна ар-Рашида — да помилует его Бог! — появились среди христиан некие люди, которые исповедовали, что человек, воспринятый от Марии, видит Господа вечного. И собрал Католикос того времени, имя его было Тймātēбс, шестнадцать митрополитов и тридцать с чем-то епископов, и большое собрание из монахов, ученых, и примерных христиан, и [эти люди] были отлучены. И прокляли [собравшиеся] тех, кто считал, что “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии, видел “Господа”, который есть вечное Слово, в сем мире или увидит Его в ином, видением глаза или видением ума. И положились в этом на следование Закону, и избавили Творца Всевышнего от того, чтобы Ему придавался сотоварищем некто из сотворенных, какими-либо его свойствами самостоятельными, часть которых есть видение Господа. И если, при их исповедании того, что сей человек, воспринятый от Марии есть благороднейший из созданий, с величием его благо-

родства, они отвергли, что он, дескать, видел или увидит вечное Слово, соединившееся с ним, избавляя тем самым Божию сущность — величественно упоминание Его! — от того, чтобы Ему придавался сотоварищем в видении Его Самого кто-либо еще [кроме Него], ведь видеть — это атрибут, как же может быть вменено им в вину придание сотоварищем Божией Самости некоей иной самости, которая была бы Ей равна в самостности? И если бы не было у христиан доказательства о правильности их единобожия, кроме этого, то этого было бы достаточно». Он сказал: «Ей-Богу, я обрадован тем, что ты изложил». И уже наступило время вечерней молитвы, и он сказал: «Иди теперь, и храни тебя Бог. Наступило время молитвы. Я хочу, чтобы ты со мной не расставался, я призову тебя, когда освобожусь от рассмотрения [обсужденного]». И я призвал на него [благословение] и вышел. Это — то, что произошло на первом заседании.

ВОЛШЕБНАЯ ГОРА

XVII

ТРАДИЦИЯ
РЕЛИГИЯ
КУЛЬТУРА



ФОНД «РАЗВИТИЯ ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ»
МОСКВА 2016

ББК 87.3(0)
УДК 1 (091)
В 69

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках *Федеральной целевой программы*
«Культура России (2012—2018 годы)»

В 69 Волшебная гора. Вып. 17 / Отв. ред. Г. В. Бондаренко. — М.: Фонд
«Развития фундаментальных лингвистических исследований», 2016. —
496 с.; ил.

ISBN 978-5-9906133-4-8

В «Волшебной горе» (вып. 17) впервые публикуются важные первоисточники христианской и мусульманской традиций, а также ряд оригинальных исследований, посвященных, в частности, суфийским корням традиционализма школы Рене Генона, сравнительному анализу иудейского и славянского изводов ветхозаветных псевдоэпиграфов, средневековому пониманию красоты в христианстве Запада и Востока.

Издание адресовано патрологам, богословам, историкам религий, искусствоведам, а также широкому кругу читателей, интересующихся культурой Средних веков, философией и ролью традиционных духовных учений в современном мире.

УДК 1 (091)
ББК 87.3(0)

Изображение на фронтисписе — «Святой архангел Михаил, поражающий змия», миниатюра из Штаммхеймского миссала, ок. 1170 г.

ISBN 978-5-9906133-4-8



© Авторы, переводчики, 2016
© Фонд «Развития фундаментальных
лингвистических исследований», 2016