

ОБ ИСТОЧНИКАХ НЕКОТОРЫХ КОСМОЛОГИЧЕСКИХ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ СУЛЕЙМАНА ГАЗСКОГО

О. В. ДАВЫДЕНКОВ

В статье приводятся краткие сведения об арабо-христианском православном авторе X–XI вв. Сулеймане, епископе Газском, и его богословских и философских сочинениях. Автор, исследуя вопрос об источниках некоторых идей Сулеймана, связанных с учением о человеке как о микрокосме и представлением о кресте как о принципе, лежащем в основе тварного мира и человеческой природы, приходит к заключению, что большинство этих идей содержатся в греческой святоотеческой литературе (Великие Каппадокийцы, прп. Иоанн Дамаскин), с которой Сулейман, как человек достаточно образованный и владеющий греческим языком, скорее всего, был знаком. Таким образом, вопреки мнению некоторых современных исследователей, полагающих, что эти антропологические и космологические идеи были заимствованы Газским епископом из современной ему мусульманской эзотерической (измаилитской) литературы, автор делает вывод, что наличие в сочинениях Сулеймана Газского указанных идей свидетельствует скорее не о его открытости для заимствований из нехристианских источников, а о хорошем знакомстве с греческой патристической традицией.

Уникальное место Сулеймана Газского в истории арабо-христианской литературы обусловлено тем, что он был фактически первым арабским христианским поэтом¹, составившим объемный поэтический сборник («Диван»). Кроме того, он является автором нескольких до настоящего времени фактически не исследованных сочинений богословского и философского характера.

Несмотря на то что сочинения Сулеймана Газского представлены достаточно большим числом рукописей², до начала XVIII столетия источники, как христиан-

¹ Конечно, и до Сулеймана среди христиан-арабов были известные поэты, например доисламский поэт 'Ади ибн Зейд или придворный поэт Оммеядов аль-Ахталь (640–710), однако христианская вера не оказала на их поэтическое творчество практически никакого влияния. В отличие от своих предшественников, Сулейман Газский с полным правом может быть назван христианским религиозным поэтом.

² Сохранилось около 40 рукописей «Дивана», древнейшие из которых датируются XV–XVI вв., и 11 манускриптов, содержащих его прозаические сочинения, древнейший из них (*Cod. Sinait. Arab. II*) был скопирован 25 апреля 1116 г. (см.: *Edelby N. Introduction generale à la vie et aux œuvres de Sulaïmān al-Ġazzī, théologien et premier poète religieux de la chrétienté arabe*

ские, так и мусульманские, ничего не сообщают ни о нем самом, ни о его произведениях. Только в начале XX в., после того как Исой Малюфом был открыт «Диван» Сулеймана, заключающий в себе весьма богатый биографический материал, исследователи приступили к изучению как его творчества, так и биографии³.

Время жизни Сулеймана можно определить лишь приблизительно. В одной из своих касыд (поэм) (69:42)⁴ он сообщает о разграблении чернью Сионской церкви в Иерусалиме, чему автор, по всей видимости, был свидетелем. Событие это произошло в 966 г., поэтому можно утверждать, что Сулейман родился не позднее середины X в. Умер он не ранее 1027 г. В одном из своих трактатов он цитирует исповедание веры из датированного этим годом сочинения Илии Нисибийского «Книга Соборов» (*Kitāb al-majālis*)⁵. В то же время в его поэмах нет никаких указаний на то, что он дожил до восстановления разрушенного в период гонений халифа аль-Хакима храма Воскресения в Иерусалиме⁶, реконструкция которого была завершена в 1048 г.

Семья Сулеймана, которая, несомненно, была православной, происходила из г. Газа, на что указывает его нисба, *al-Ghazzī*. Своих единоверцев он называет мелькитами⁷. Когда Сулейман был еще ребенком, его отец⁸ оставил семью (68:16), а сам будущий поэт вскоре поступил в один из монастырей в Иерусалиме (33:5). Однако вскоре он оставил монастырскую жизнь, вернулся в мир (48:26) и женился. В браке у него родилось несколько дочерей и сын. Последний рано вступил в брак, и у Сулеймана вскоре появился внук, которого называли Ибрагимом. Сулейман ничего не говорит о том, чем он занимался в миру⁹, однако сообщает, что был достаточно богат (35:29). Сулейману выпало пережить одно из жесточайших гонений на христиан, воздвигнутое фатимидским халифом аль-Хакимом в 1004–1017 гг. Он подробно описывает различные дискриминационные меры, принятые мусульманскими властями против зиммиев (24:28; 28:21, 28; 32:25; 33:3–4; 39:15; 52:8–9), сообщает об убийствах христиан и расхищении их имущества (35:24–26; 45:55–57), об эмиграции христианского населения из страны (29:22, 31). Вероятно, в это время он сам лишился своего имущества и

(X–XI siècles) // Sulaymān al-Ghazzī. Shā'ir wa-kātib Masīḥī Malakī min al-qarnayn al-āshir wa-l-ḥādī 'ashar li-l-mīlād. Jounieh, 1984. Vol. 1. P. XXV, XXIX; *Spisa P., la. Una citazione di Giovanni Damasceno in Sulaymān ibn Ḥasan al-Ġazzī // Parole de l'Orient. 2002. Vol. 27. P. 91).*

³ См.: *Edelby*. Op. cit. P. VIII–IX.

⁴ Здесь и далее первое число указывает номер касыды, а второе — номер соответствующей строки по изданию митрополита Неофита Эделби (*Sulaymān al-Ghazzī. Shā'ir wa-kātib Masīḥī Malakī min al-qarnayn al-āshir wa-l-ḥādī 'ashar li-l-mīlād. Vol. 2: Al-dīwān al-shī'ī. Patri-moine Arabe Chrétien / N. Edelby, ed. Jounieh, 1985. Vol. 8).*

⁵ См.: *Edelby*. Op. cit. P. XXVIII.

⁶ В поэмах Сулеймана имеются указания на то, что храм Воскресения еще пребывает в разрушенном состоянии (24:3–7; 61:24).

⁷ Слова «мелькит» и «православный» являются для Сулеймана практически полными синонимами. Даже апостолов он называет «мелькиты» (49:29).

⁸ Имя отца Сулеймана точно не известно. Согласно рукописной традиции «Дивана», его звали Хасаном. В то же время в некоторых рукописях, содержащих богословские трактаты Сулеймана, его отец именуется Басилем.

⁹ Предположение митрополита Н. Эделби, что Сулейман был кятибом, т. е. чиновником в фатимидской администрации (см.: Op. cit. P. XXIII), не имеет под собой никаких оснований.

стал бедняком (59:11). Жестокие гонения, которые Сулейман пережил вместе со всеми единоверцами, дополнились и личной трагедией: примерно в это же время сначала умирает его внук, а вскоре и единственный сын, которому было всего 20 лет (35:10–11; 59:24; 60:11–13). Семейная жизнь Сулеймана вряд ли была счастливой. В одной из своих поэм (68), написанной в жанре поношения (*hiġā'*), он подробно описывает недостатки своей супруги и, в частности, упрекает ее в том, что она не позволяла ему всецело посвятить себя духовной жизни¹⁰. В своих стихах он нередко жалуется на то, что ощущает себя несчастным и одиноким (33:20–23; 35:4–8).

Оставив в молодости монастырь, Сулейман тем не менее на всю жизнь сохранил любовь к монашеской жизни. Он описывает жизнь монахов (3:28–32), восхищается их аскетизмом (5:33–39), называет монахов благословенными во Христе (13:24–27) и ставит их в пример всем христианам (48:15–26). О себе он говорит, что хотел бы умереть только облаченным в монашеские одежды (73:36). Любимым занятием Сулеймана было паломничество по святым местам и монастырям. Он прекрасно знал географию святых мест Палестины, многие из которых описал в своих поэмах¹¹.

Вернуться к монашеской жизни Сулейман смог только в глубокой старости, когда ему было уже более 80 лет¹². Он сам говорит о своем епископстве (34:31–33), но не называет место своего служения. Как о митрополите Газы о нем говорится только в колофоне одной из рукописей (*Santo Sepolchro 101*), содержащей его сочинения¹³.

Митрополит Н. Эделби поместил в своем издании семь богословских трактатов Сулеймана¹⁴. П. ля Спица в своем критическом издании помещает только шесть текстов, считая, что один из опубликованных Н. Эделби трактатов не может принадлежать Газскому епископу¹⁵.

Среди богословских трактатов Сулеймана Газского, мысль которого в общем не превышает среднего уровня средневековых мелькитских мутакаллимов, привлекают внимание два сочинения — издатели называют их «Человек как

¹⁰ См.: *Sulaymān al-Ghazzī. Shā'ir wa-kātib Masīhī Malakī...* P. 357–358.

¹¹ В связи с описанием святых мест Иерусалима в касыдах Сулеймана имеется несколько аллюзий на чудо сожжения благодатного огня в Великую Субботу (13:7–13; 18:26; 72:47; 12:30–32).

¹² В одной из поэм Сулейман сообщает, что достиг возраста 80 лет (59:31), но по-прежнему не может вернуться к монашеской жизни, поскольку все еще обременен семьей, которую должен содержать (59:34–36).

¹³ См.: *Spisa*. Op. cit. P. 93. Проверить достоверность этого сообщения не представляется возможным, поскольку списки епископов, занимавших кафедру Газы в XI столетии, не сохранились (см.: *Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XXe siècle*. Louvain, 1983. Vol. 3. T. 1. P. 269).

¹⁴ См.: *Sulaymān al-Ghazzī. Shā'ir wa-kātib Masīhī Malakī min al-qarnayn al-āshir wa-l-ḥādī 'ashar li-l-mīlād*. Vol. 3: *Al-maqālāt al-lāhūtiyya l-nathriyya*. Patrimoine Arabe Chrétien / N. Edelby, ed. Jounieh, 1986. Vol. 9. P. 41–73, 85–97, 102–114, 120–141, 148–160, 166–177, 181–191. Кроме того, сохранились несколько составленных Сулейманом молитв (Ibid. P. 208–211) и малый трактат (мимар) «О достоинстве апостолов», написанный рифмованной прозой (Ibid. P. 198–200).

¹⁵ См.: *Spisa P., la. Introduzione // I trattati teologici di Sulaymān Ibn Ḥasan al-Ġazzī*. Louvain, 2013 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 648. Scriptorum Arabicorum; 52). P. XI.

микрокосм» и «О кресте», — в которых Газский епископ неожиданно обнаруживает интересные космологические и антропологические идеи. И. ден Хаййер и П. ла Списа находят, что эти идеи близки к тем, что содержатся в эзотерических философских текстах «Энциклопедии Братьев чистоты (*Iḥwān aṣ-ṣafā'*)», созданной в X столетии в среде мусульман исмаилитов. В 26-й главе второй части энциклопедии излагается учение о человеке как микрокосме и о мире как макрантропосе. Вопрос, мог ли Сулейман заимствовать эти идеи из мусульманского источника, исследователи оставляют открытым, но сами склоняются к положительному ответу¹⁶.

Для решения вопроса об источниках Газского епископа необходимо представить его взгляды систематическим образом. Однако здесь необходимо отметить, что названные выше его произведения трудно назвать богословскими или философскими трактатами в строгом смысле слова. Скорее они напоминают гомилии, записанные с голоса. В них не просматривается четкая структура, логические линии не всегда выдержаны, периодически автор резко переходит от одной темы к другой. Интересующие нас идеи в этих сочинениях не представлены систематически, но как бы вкраплены в общую ткань повествования в виде отдельных и, как правило, небольших фрагментов. В силу этого систематизация идей Газского епископа так или иначе предполагает интерпретацию мысли автора и, следовательно, неизбежно оказывается в большей или меньшей степени субъективной.

Трактат «Человек как микрокосм»

Человек, согласно Сулейману, может быть назван микрокосмом в силу трех причин.

- 1) Человек является микрокосмом, поскольку заключает в себе все те начала и элементы, которые можно найти в окружающем его большом мире.

Трактат начинается с утверждения, что «человек — это микрокосм, и в нем (внутри него) существует большой мир (макрокосм)» (11)¹⁷. Доказательством этой истины служит «то, что все разумное — живое, все живое — дышащее, все дышащее — тело, а всякое тело — сущность, то есть имеет объем и занимает место. Человек же разумен как ангелы, живой как животные, одушевленный как растения и является сущностью подобно небу и земле» (12).

- 2) Человек, в отличие от прочих материальных сущностей, обладает нематериальным началом, т. е. разумной душой, и тем самым соединяет в самом себе земное и небесное, мир вещественный и мир духовный.

¹⁶ См.: Heijer J., den, *Spisa P., la. La migration du savoir entre les communautés: Le cas de la littérature arabe chrétienne // Res Antiquae. 2010. Vol. 7. P. 70–71; Spisa P., la. Un trattato sul microcosmo di Sulaymān Ibn Ḥasan al-Ġazzī // Mélanges en mmoire de Mgr. Néophytos Edelby (1920–1995) / N. Edelby, P. Masri, eds. Beirut, 2005. P. 256.*

¹⁷ Номера страниц указаны по изданию: I trattati teologici di Sulaymān Ibn Ḥasan al-Ġazzī / P. la Spisa, ed. Louvain, 2013 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium; 648; Scriptorum Arabicorum; 52).

Сказав, что человек является сущностью, Сулейман поясняет: «Сущность — это небо и земля, которым (в человеке) соответствует тонкое и грубое (начала)» (11), т. е. душа и тело. Толкуя Быт. 1:27, он говорит, что сотворение человека по образу Божию указывает «на тонкость разума» (17). Человек, по мнению Сулеймана, представляет собой «истинно храм, который Бог построил собственной рукой и, в отличие от всех творений, отметил его Своим духом» (19).

3) Человек является принципом и конечной целью, можно сказать, телеологической причиной сотворения мира.

Согласно Сулейману, человек — венец творения. Его тело «подобно крыше, захотев [соорудить] которую, царь сначала заложил фундамент и затем возвел стены, и, таким образом, его первое желание стало [причиной] его других дел»¹⁸ (16).

Та же мысль, но несколько подробнее излагается в его «Ересеологическом трактате»: «Возлюбленные мои, знайте, что Бог, — да возвеличится имя Его! — сотворил небо и землю и все, что в них, ради человека и, сделав его венцом творения, — словно хозяин, который, построив и украсив дом, устроил в нем все, в чем нуждается жилец, а затем пригласил и жильца, одарив его [всем] этим, — укрепил его во всем, создав для него тонкий духовный разум, который есть высшее из всех творений» (50).

Объяснив, на каком основании человек является микрокосмом, Сулейман довольно неожиданно переходит к христологии. Продолжая тему человека как храма, он задает вопрос: «И кто же этот славнейших из [всех] людей, ради которого Всевышний Бог сотворил небо и землю?» (23) Далее, приведя для подтверждения своего мнения целый ряд библейских цитат, он заключает, что в подлинном смысле «словесным храмом Божиим» является «истинный человек Иисус Христос, царь двух обителей и образ двух миров, посредник между Творцом и творениями, вечное разумное Слово Бога, через Которого творение произошло и к Которому возвращается» (24–25). Таким образом, если всякий вообще человек может быть назван малым миром, то Христос, по Сулейману, оказывается микрокосмом по преимуществу, поскольку как Богочеловек Он соединяет в Себе не только все стихии мира и материальное с духовным, но и тварное с нетварным.

«О кресте»

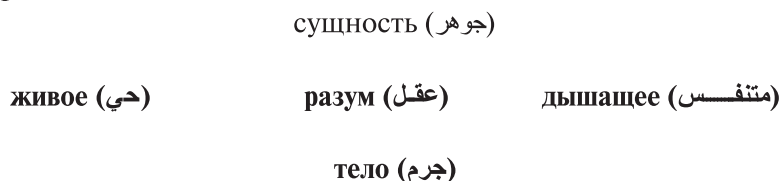
В этом трактате Сулейман Газский развивает учение о том, что крест — это «образ макрокосма, у которого, подобно кресту, четыре предела, четыре свойства, четыре природы и [еще один] элемент. Это суть восток, запад, север и юг; горячее, холодное, влажное и сухое; огонь, воздух, земля и вода, а пятый [элемент] — это полюс, управляемый Господом» (6).

Однако крест оказывается не только прообразом мира (макрокосма), но и человека (микрокосма). Сначала Газский епископ говорит, что крест пред-

¹⁸ Похожий царский образ содержится и в «Энциклопедии Братьев чистоты», и на основании именно этого факта И. ден Хайер и П. ла Спиза склоняются к тому, что Сулейман был знаком с этим мусульманским произведением (Op. cit. P. 71).

ставляет собой «образ стоящего человека. Его верхняя часть указывает наверх, нижняя — вниз, его лицевая сторона обращена на восток, тыльная — на запад, а боковые части, правая и левая, направлены на юг и на север [соответственно]» (8). Продолжая свою мысль, Сулейман не ограничивается только подобием между крестом и человеческой фигурой, но старается показать, что принцип креста лежит и в основе самой человеческой природы. «Мир, — говорит он, — не преступает четырех тонких пределов, заключающих внутри себя все, что может быть познано и увидено, а именно сущность, затем тело, затем живое, затем дышащее и затем разум, являющийся тем полюсом, который удерживает их [вместе]. Доказательством истинности сказанного нами служит наше утверждение: все разумное — живое, все живое — дышащее, все дышащее является телом, а всякое тело есть сущность» (8). То, что речь здесь идет не только о мире вообще, но также и о человеке, видно из похожих рассуждений в трактате «Человек как микрокосм»: «Человек не преступает четырех пределов, первая из них — сущность, вторая — тело, третья — живое существо и четвертая — разум» (11).

Свои размышления Сулейман поясняет с помощью следующей схемы, наглядно демонстрирующей крестообразное устройство мира вообще и человеческой природы в частности.



Сразу же после этой схемы автор дает пояснение: «Бог... даровал этому благородному храму, я имею в виду человеку, разум, чтобы управлять вещами и подниматься на высшие степени [совершенства]» (9), также подтверждающее, что речь здесь идет именно о человеке.

Таким образом, из отрывочных мыслей Сулеймана Газского вырисовывается следующая схема. Человек заключает в своей природе все элементы материального космоса, соединяет в себе мир чувственный и сверхчувственный и является телеологической причиной или принципом сотворения мира. В силу этого он достоин наименования малого мира (микрокосма). Микрокосмом же по преимуществу следует считать Христа как объединяющего в Себе тварное и нетварное. В то же время крест, по Сулейману, представляет собой прообраз и принцип устройства как мира, так и человеческой природы. В целом это логично: если крест служит прообразом человека, а человек — это микрокосм, то опосредованно крест оказывается и принципом сотворения мира.

Странно, что Сулейман не делает завершающего шага, который здесь буквально напрашивается. Он не пытается связать свои представления о микрокосме и кресте с исторической Голгофой. Ведь если крест является принципом сотворения малого мира (человека), а через него и всего мироздания, то и обновление мира, его «пере-творение», также совершается на кресте, когда Человек Иисус Христос, микрокосм по преимуществу, приносит Самого Себя в Жертву ради спасения человека, а через него и всего мира.

Источники

Конечно, знакомства образованного средневекового христианина с современной ему мусульманской литературой нельзя исключать, однако не может не возникнуть вопрос, а не мог ли Сулейман Газский позаимствовать эти идеи из более традиционных источников, например из греческой святоотеческой литературы.

Понятие «микрокосм» было известно уже античным языческим мыслителям¹⁹. Достаточно рано им начинают пользоваться и христианские авторы. Так, по определению свт. Григория Нисского, «человек есть некий малый мир (μικρός... κόσμος), содержащий в себе те же стихии, которыми наполнена вселенная»²⁰.

Для прп. Иоанна Дамаскина понятие микрокосма не исчерпывается лишь тем, что человек заключает в себе все стихии тварного мира. Для прп. Иоанна более существенно, что человек двусоставен и соединяет в самом себе духовное и телесное: «Человек... есть микрокосм (μικροκόσμος), ибо он обладает душой и телом и стоит посредине ума и вещества, потому что он связующее звено между видимым и невидимым, то есть чувственным и умопостигаемым творением»²¹. «Бог сотворил человека... — разъясняет Дамаскин, — как бы некоторый второй мир — малый в великом, как нового ангела... сотворил его смешанным из двух природ... зрителя видимого творения, посвященного в таинства творения мысленного, царем над тем, что находится на земле, подчиненного горнему Царю, земным и небесным, преходящим и бессмертным, видимым и умопостигаемым, как середину между величию и ничтожностью, в одно и то же время духом и плотью...»²².

Мысль о том, что человек является целью мира, а мир творится для человека и как бы под человека, также встречается у греческих отцов. Например, свт. Григорий Нисский, приступая к изложению учения о сотворении человека, замечает: «Ибо не появилось еще в мире существ это великое и досточестное существо, человек. Ведь не подобало начальствующему явиться раньше подначальных, но сперва приготовив царство, затем подобало принять царя. Поэтому Творец всего приготовил заранее как бы царский чертог будущему царю...»²³. Похожие рассуждения имеются и у прп. Иоанна Дамаскина: «Решив из видимой и невидимой природы создать по образу и подобию Своему человека, — чтобы он был как бы некоторым царем и начальником всей земли и того, что на ней, — Бог приготовил для него как бы некоторый дворец...»²⁴ Далее прп. Иоанн утверждает, что Бог творит миры духовный и чувственный только для того, чтобы соеди-

¹⁹ Например, см.: *Аристотель*. Физика 252b. 26 // Он же. Сочинения. М., 1981. Т. 3. С. 226.

²⁰ *Gregorius Nyssenus*. De anima et resurrectione dialogus // PG. Т. 46. Col. 28B. Ср.: «Человек есть маленький мир (μικρός... κόσμος), составленный из тех же стихий, что и всё» (*Gregorius Nyssenus*. De hominis opificio XVI // PG Т. 44. Col. 177D); «Человек, содержа в себе все составляющие мир стихии, сам есть сокращенный мир (κόσμος σύντομος)» (*Isidorus Pelusiota*. Epistola 259 ad Gigantium // PG. Т. 78. Col. 337C).

²¹ См.: *Ioannus Damascenus*. De duabus in Christo voluntatibus // PG. Т. 95. Col. 144B.

²² *Прп. Иоанн Дамаскин*. Точное изложение Православной веры II. 12.

²³ *Gregorius Nyssenus*. De hominis opificio II // PG. Т. 44. Col. 132D.

²⁴ *Прп. Иоанн Дамаскин*. Точное изложение Православной веры II. 11.

нить их в человеке, который должен стать «связью между видимой и невидимой природой»²⁵.

Интересна мысль Сулеймана, что, хотя человек и называется малым миром, «внутри его существует большой мир (макрокосм)» (11). Таким образом, некоторым парадоксальным образом человек оказывается больше окружающего его мира. Эта идея не встречается у свт. Григория Нисского и прп. Иоанна Дамаскина, однако и она не является новшеством в древней христианской традиции. Аналогичные, и притом более пространные, размышления на данную тему имеются у свт. Григория Богослова: «Художническое Слово созидает живое существо, в котором приведены в единство... невидимая и видимая природа... творит как бы некоторый второй мир — в малом великий, поставляет на земле иного ангела, из разных природ составленного... таинника твари умосозерцаемой, царя над тем, что на земле, подчиненного горнему царству, земного и небесного, временного и бессмертного, видимого и умосозерцаемого, ангела, который занимает середину между величию и низостью, один и тот же есть дух и плоть... творит живое существо, здесь предуготовляемое и преселяемое в иной мир и, что составляет конец тайны, чрез стремление к Богу достигающее обожения»²⁶. Для свт. Григория именно человек, как содержащий в себе все материальные и духовные реалии тварного мира, соединяющий в себе земное и небесное и, самое главное, способный достигать обожения, является «макрокосмом», в сравнении с которым весь остальной космос есть всего лишь малый мир.

Итак, очевидно, что весь связанный с понятием «микрокосм» комплекс идей, представленный у Сулеймана Газского, содержится в сочинениях греческих отцов. Причем речь идет о святоотеческой классике, входившей в круг чтения любого образованного христианина. Языкового барьера для Сулеймана не существовало, поскольку он, как полагают исследователи, владел греческим языком²⁷. Газский епископ вообще был достаточно начитанным человеком. С творениями прп. Иоанна Дамаскина, основателя мелькитской богословской традиции, он был, несомненно, знаком. В ересологическом трактате «Опровержение противоречащих истинной православной вере» Сулейман приводит весьма пространную цитату из «Точного изложения православной веры» (I. 8)²⁸. Кроме того, в его трактатах имеются цитаты из произведений Феодора Абу Курры и несторианского автора Илии Нисибийского²⁹. Очевидно, что столь начитанный в богословской литературе человек, к тому же знающий греческий, вполне мог быть знаком и с трудами великих каппадокийцев.

²⁵ Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры II. 12.

²⁶ *Gregorius Theologus. Oratio 38. In Theophania, sive Natalita Salvatoris // PG. T. 36. Col. 321D–324A.*

²⁷ *Spisa. Una citazione... P. 100.*

²⁸ *I trattati teologici di Sulaymān Ibn Ḥasan al-Ġazzī... P. 43.*

²⁹ См.: *Spisa. Una citazione... P. 95; Noble S. Sulayman al-Ghazzi // The Orthodox Church in the Arab World, 700–1700: an anthology of sources / S. Noble, A. Treiger, eds. Illinois, 2014. P. 161; Edelby N. Introduction generale à la vie et aux œuvres de Sulāimān al-Ġazzī, théologien et premier poète religieux de la chrétienté arabe (X–XI siècles) // Sulaymān al-Ghazzī. Shā'ir wa-kātib Masīḥī Malakī min al-qarnayn al-'āshir wa-l-ḥādī 'ashar li-l-mīlād. Jounieh, 1984. Vol. 1. P. XXX.*

Что же касается представления о кресте как о прообразе и принципе мира, то у греческих отцов неоднократно встречается мысль о некоем духовном или мысленном кресте, который является основанием мироздания. Например, в «Толковании на Исаию» (Гл. 11. ст. 12), приписываемом свт. Василию Великому, говорится: «Для чего Крестом совершено домостроительство Вочеловечения? Для того чтобы от четырех крыл земли собрались спасаемые. Ибо Крест делится на четыре части, так что каждая его часть обращена к одной из четырех частей мира. А предпочтена крестная смерть, или — чтобы все части мира приведены были ко спасению частями Креста; или потому, что прежде деревянного Креста воздвигнут был целому миру спротяженный, мысленный Крест, в среде которого соприкасаются четыре части вселенной, и сила которого, заключающаяся в среде, проходит в четыре части»³⁰.

Свт. Григорий Нисский, толкуя Еф 3. 18–19, говорит о кресте как о символе промыслительной божественной силы: «Образ Креста, представляющий четыре выступа, соединенные посредине, обозначает на все простирающуюся силу и промышление Того, Кто на нем явился... Доказательством сказанного пусть будет то, что происходит в душе твоей при мысли о Боге. Ибо возри на небо, представь земные глубины, прости свою мысль до широты и до пределов всего существующего и подумай, какова сила, содержащая все это, служащая как бы некоторой связью всего, и увидишь, как мысль о Божеской силе сама собою начертывает в уме образ Креста, от высокого и небесного нисходящий в бездну и до крайних пределов простирающийся поперек»³¹.

Похожие мысли есть и у прп. Иоанна Дамаскина: «Сила же Божия есть *слово крестное*... потому, что как четыре конца креста держатся и соединяются его средоточием, так и силою Божиею держится высота и глубина, длина и ширина, т. е. вся видимая и невидимая тварь»³².

Таким образом, практически весь комплекс высказанных Сулейманом Газским идей, связанных с понятием «микрокосм» и представлением о кресте как о некоем принципе, лежащем в основе тварного мира, содержится в произведениях великих каппадокийцев и прп. Иоанна Дамаскина, что свидетельствует скорее о неплохом знании творений греческих отцов, нежели о знакомстве автора с современной ему мусульманской богословско-философской литературой. В качестве оригинальных моментов, не имеющих выраженных параллелей в греческой патристике, можно отметить особо акцентированный христологический аспект в учении Сулеймана о микрокосме и его взгляд на крест как на принцип устройства не только мироздания вообще, но и человеческой природы в частности. Однако очевидно, что эти идеи Газский епископ не мог почерпнуть из исмаилитского источника.

Ключевые слова: Сулейман Газский, арабо-христианская литература, микрокосм, крест, святоотеческая литература.

³⁰ *Basilii Magnus. Commentarius in Isaiam prophetam* // PG. T. 30. Col. 557B.

³¹ *Gregorius Nyssenus. In sanctum Pascha et de triduo festo resurrectionis Christi. Oratio I* // PG. T. Col. 621D–624C. Похожие мысли содержатся и в толковании свт. Григория на Флп 2. 10 (Ibid. Col. 624D).

³² *Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры* IV. 11.

THE SOURCES OF SOME OF THE ANTHROPOLOGICAL AND COSMOLOGICAL IDEAS OF SULAYMAN OF GAZA

O. DAVYDENKOV

The article provides a brief overview of Sulayman, bishop of Gaza, an Arab-Christian Orthodox author of 10-11th centuries, and his theological and philosophical writings. Exploring the question of the sources of Sulayman's ideas associated with the doctrine of man as a microcosm and his representation of the cross as a principle that underlies the created world and human nature, the author comes to the conclusion that most of these ideas are contained in the Greek patristic literature (the Great Cappadocians, St John of Damascus) with which Sulayman as a person sufficiently educated and having command of the Greek language was likely familiar. Thus, contrary to the opinion of some modern scholars who believe that these anthropological and cosmological ideas were borrowed by the bishop of Gaza from contemporary Muslim (Ismaili) esoteric literature, the author concludes that the presence of these ideas in the writings of Sulayman of Gaza suggests a good acquaintance with the Greek patristic tradition rather than his openness to borrowing from non-Christian sources.

Keywords: Sulayman of Gaza, Arab-Christian literature, microcosm, cross, patristic literature, anthropology, cosmology.

Список литературы

1. Heijer J., den, Spisa P., la. La migration du savoir entre les communautés: Le cas de la littérature arabe chrétienne // *Res Antiquae*. 2010. Vol. 7. P. 63–72.
2. I trattati teologici di Sulaymān Ibn Ḥasan al-Ġazzī / P. la Spisa, ed. Louvain, 2013 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*; 648; *Scriptores Arabici*; 52)
3. *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XXe siècle. Louvain, 1983. Vol. 3.
4. Noble S. Sulayman al-Ghazzi // *The Orthodox Church in the Arab World, 700–1700: an anthology of sources* / S. Noble, A. Treiger, eds. Illinois, 2014. P. 160–170.
5. Spisa P., la. Un trattato sul microcosmo di Sulaymān Ibn Ḥasan al-Ġazzī // *Mélanges en mmoire de Mgr. Néophytos Edelby (1920–1995)* / N. Edelby, P. Masri, eds. Beirut, 2005. P. 237–279.
6. Spisa P., la. Una citazione di Giovanni Damasceno in Sulaymān ibn Ḥasan al-Ġazzī // *Parole de l'Orient*. 2002. Vol. 27. P. 85–104.
7. *Sulaymān al-Ghazzī*. Shā'ir wa-kātib Masīḥī Malakī min al-qarnayn al-āshir wa-l-ḥādī 'ashar li-l-mīlād. Jounieh, 1984. Vol. 1; 1985. Vol. 2; 1986. Vol. 3.