

УДК: 141.412; 297.1

DOI: 10.18413/2408-932X-2025-11-3-0-2

Седанкина Т. Е. | От герменевтики молчания к теологии тишины

Российский исламский институт,
ул. Газовая, д. 19, г. Казань, 420079, Российская Федерация;
tatiana-svetlaya@mail.ru

Аннотация. Философско-теологическое исследование этического аспекта тишины, молчания и слушания актуально не только в контексте развития межрелигиозного диалога христианства и ислама, но и приобретает дополнительную остроту в современных реалиях вследствие появления новейших феноменов голосовой реальности в виде цифровых голосов-симулякров, что порождает опасную тенденцию виртуализацией духовно-нравственных ценностей. В работе привлекаются познавательные ресурсы классических, а также различных современных герменевтических, феноменологических и постмодернистских подходов, направленных на осмысление слушания, молчания и безмолвия в их этическом и апофатическом аспектах для анализа и рефлексии над диалектикой безмолвия и звука. Затем, во второй части статьи предпринята попытка формулировки пролегоменов к исламской теологии тишины, опирающихся на систематизацию сведений из исламской традиции, касающихся важности слушания, речи и безмолвия. Рассматриваются этический и апофатический аспекты слуха и молчания с приведением теоретической классификации и специфических религиозно обоснованных практик соблюдения баланса между ними. В результате сформулированы почти утраченные глубинные (апофатические) смыслы данных феноменов.

Ключевые слова: герменевтика и феноменология слушания; понимающее вслушивание; апофатическое молчание; сосредоточенное безмолвие; возвещающее молчание Другого; вынужденное молчание; молчание свободной воли; теология тишины

Для цитирования: Седанкина, Т. Е. (2025), «От герменевтики молчания к теологии тишины», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 11 (3), 17-33, DOI: 10.18413/2408-932X-2025-11-3-0-2

T. E. Sedankina | From the Hermeneutics of Silence to the Theology of Stillness

Russian Islamic Institute,
19 Gazovaya St., Kazan, 420079, Russian Federation;
tatiana-svetlaya@mail.ru

Abstract. This philosophical and theological study of the ethical aspects of silence and listening is not only relevant in the context of interreligious dialogue between Christianity and Islam, but also in contemporary society due to the emergence of digital voice simulacra. This gives rise to a dangerous trend of virtualising spiritual and moral values. Drawing on the cognitive resources of classical and contemporary

hermeneutic, phenomenological and postmodernist approaches, the work aims to understand listening, silence and muteness in their ethical and apophatic aspects, and to analyse and reflect on the dialectic of silence and sound. In the second part of the article, an attempt is made to formulate prolegomena to an Islamic theology of silence based on the systematisation of information from the Islamic tradition regarding the importance of listening, speech, and silence. The ethical and apophatic aspects of hearing and silence are examined, along with a theoretical classification of specific, religion-based practices for maintaining a balance between them. As a result, the deeper (apophatic) meanings of these phenomena, which were almost lost, are formulated.

Keywords: hermeneutics and phenomenology of listening; understanding listening; apophatic silence; concentrated silence; proclaiming the silence of the Other; forced silence; the silence of free will; theology of stillness

For citation: Sedankina, T. E. (2025), "From the hermeneutics of silence to the theology of stillness", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 11 (3), 17-33, DOI: 10.18413/2408-932X-2025-11-3-0-2

Введение

Начиная с глубокой древности феномены тишины, молчания и безмолвия привлекают внимание исследователей разных направлений мысли (богословов и философов, религиоведов и культурологов, педагогов и психологов, поэтов и писателей, музыкантов и художников) ввиду безграничных возможностей смысловых интерпретаций концептов, которые невозможно свести к какому-либо одному основанию. Тишина является не только *изначальным состоянием бытия*, но и *потенциальностью*, из которой рождаются смыслы, а также «символом присутствия в нем человека, который способен воспринимать и переживать тишину» (Логинова, Прокаева, 2023: 13). В настоящее время в бытии становится заметным также присутствие особых неантропологических форм – «“цифровых голосов”, парадоксальным образом вторгающихся в сферу антропологии тишины и молчания, подменяя ее различными симулякрами, формирующими новые обертоны голосовой реальности», на что обращает внимание С.А. Колесников, который небезосновательно бьет тревогу: цифровые голоса, заполняющие своими шумами пространство человека, упраздняют «опыт вслушивания в тишину» мира (*бытийную тишину, отологическое умолкание*), подменяя его опытом анти-тишины и “треском” пустых голосов. «*Обесчеловечивание молчания*» [курсив мой. – Т.С.], выведение его из человеческого мировосприятия грозит «исчезновением человека» (Колесников, 2024: 139-140). Данное обстоятельство не только подчеркивает актуальность рассмотрения онтологических, герменевтических и феноменологических подходов, направленных на осмысление феноменов тишины и молчания, но также указывает на важность теологического осмысления значимости подлинной тишины, несущей в своем основании глубокие апофатические¹ смыслы. «Тишина начинает звучать смыслами в своем переливчатом единстве земного и небесного, человеческого и Божественного» (Румянцев, 2003: 62), – отмечал в «Книге тишины» писатель, историк культуры и музыковед С.Ю. Румянцев. Французский историк и этнограф А. Корбен в предисловии к своей книге пишет: «Тишина – это не просто отсутствие звуков. Она есть не что иное, как разновидность

¹ Под апофатическим в данной работе понимается более глубокий (внутренний, скрытый) аспект рассматриваемых феноменов, отличающийся от этического аспекта невозможностью его окончательного постижения человеческим умом.

слова, которое мир обращает к нам с начала времен. Абсолютная тишина – это “безмолвное слово Бога”» (Корбен, 2020: 3, 80).

Название герменевтики как науки истолкования этимологически связано с легендарной фигурой Гермеса Трисмегиста, считающегося рядом исследователей «первым богословом», возвещающим людям волю богов, а также «покровителем проницательного интеллекта грамматиков и метафизиков», которые силой рассудка обращают ум к небесным вещам (Февр, 2024: 56). В иудейской традиции он почитается как ветхозаветный патриарх Енох, основатель письменности (Февр, 2024: 233). В исламской традиции Гермесу также отводится значительное место, и несмотря на то, что его имя не встречается в Коране, начиная с IX века агиографы и историки первых веков хиджры отождествили его с *Идрисом* – допотопным пророком (*наби*'), откровения которого легли в основу научного знания, а также с тем, кто наряду с Исой, Ильясом и Хизром является бессмертным живым пророком. Идриса, дважды упоминающегося в Коране (19:56-57; 21:85) как того, кого Бог «возвысил до высокого положения», арабы также отождествляют с библейским Енохом (Бытие, 5:18-24) (Февр, 2024: 35-36). Согласно рассказу Абу Ма'шара, известному также как Джа'фар ибн Мухуммада аль-Балхи (787–886), переданному ибн Джульджулю из Кордовы (944–994), Гермесу (Идрису) Аллах послал тридцать свитков (*сухуфов*), содержащих сорок имен Всевышнего, составленные в молитву (ду'а Идриса), известную как «*Касыда Ар'бауна Идрисийя*», популярность которой среди различных исламских мистических и эзотерически ориентированных кругов, будь то сунниты или шииты, довольно высока (Бладел, 2022: 40, 212, 387).

Согласно преданиям, Гермес (Енох, Идрис) является не только «богом красноречия, но также молчания и созерцания» (Февр, 2024: 45, 163, 283), на что указывают не только его изречения, одно из которых гласит: «Часто на разговоры лучше всего отвечать молчанием»², но также и образы, запечатленные в произведениях изобразительного искусства XV–XVI вв. В *Книге эмблем* (Achillis Vocchii Bonon, 1555) итальянского гуманиста-символиста Ахилла Бокки на одной из эмблем, представляющих собой «немые говорящие образы, на которых представляются все универсальные знания: физика, метафизика, теология, диалектика, Любовь, Жизнь и Смерть» (Символы и эмблематы..., 2020), сочетающие изображение и короткий текст, призванный вдохновить читателя к размышлению, над текстом, гласящим: «Гермес как символ красноречия», мы видим изображение Гермеса-Меркурия с канделябром для семи свечей, указывающих на эти знания, который прижимает к губам указательный палец. Тот же жест молчания представлен на иллюстрации из серии “*De aetatibus mundi imagines*” («Изображение мировых эпох») португальского художника и гуманиста Франциско де Оланда (1517–1585), изображающей Гермеса Трисмегиста. Современный исследователь герметической традиции А. Февр³ отмечает, что «для бога красноречия жест молчания выглядит как странный оксюморон» (Февр, 2024: 46). На что же указывает этот жест Гермеса? На какое размышление вдохновляет? О чем говорит? Призывает молчать с целью неразглашения узанного или не говорить о том, о чем недостает знания? Молчать, чтобы расслышать произносимое или вслушиваться в невысказанное? На важность хранить молчание или слушать?

² Приведем одно из изречений Гермеса, обнаруженное в рукописях, написанных на арабском языке, на котором с конца VIII века осуществлялось знакомство арабов с идеей Гермеса. «Часто на разговоры лучше всего отвечать молчанием. Часто от действий лучше воздерживаться» (Rubba kalāmin gawabuhu s-*sukutu* wa-rubba 'amalini l-kaffu 'anhu afdalu). Перевод среднеперсидского языка, сделанный Шакедом, звучит так: «Есть слова, на которые отсутствие ответа – это ответ, и есть действия, в которых бездействие – это победа» (Бладел, 2022: 43, 324-325).

³ А. Февр (1934–2021) является отцом академических исследований эзотеризма, сочетающим глубокое мистическое восприятие со строгим академизмом, принадлежа сразу к двум мирам – миру эзотерических орденов и миру академии (Петрухин, 2024: 7, 9).

Можем заметить, что в этих вопросах наличествует два аспекта, этический и апофатический, касающихся как собственно молчания, так и слушания, оба из которых предполагают наличие тишины (в этическом ключе) и безмолвия (в апофатическом). Эти аспекты довольно тесно связаны друг с другом, так как апофатический включает в себя этический, а этический не исключает апофатический, а потому разделить эти понятия крайне непросто, что и не является нашей целью.

Для погружения в предмет нашего исследования вначале будут рассмотрены герменевтический, феноменологический и постмодернистские (деконструктивистский и теологический) подходы. Далее особое внимание будет уделено идеям классиков исламской мысли, а также суфийской традиции.

1. От молчания Гермеса к живому Слову Всевышнего

Герменевтика и феноменология слушания. Этический аспект (слушание как послушание) и апофатический аспект (понимающее вслушивание в бытие)

Один из ярких представителей феноменологической герменевтики, рассматривающий религиозный текст как источник моральных и этических ценностей, П. Рикёр уделяет особое внимание понятиям «слушание» и «вслушивание», а также осуществляет дистинкцию между *наличным слушанием* как ощущением звука и восприятием шума – и актом слушания («*понимающим вслушиванием*»), рассматриваемым им в качестве изначального экзистенциального знания-слушания (Рикёр, 1969: 20), опираясь на идею М. Хайдеггера о «*принужденности к слушанию*» (Хайдеггер, 2013: 216, 219), а также о том, что «подлинное бытие не может говорить иначе, чем через тишину, понимаемую не как отсутствие звука, а как “*вслушивание*” в бытие, которое требует от человека предельного внимания к тому, что неприметно, незаметно – к “существованию”» (Логинава, Прокаева, 2023: 14). Рикёр убежден, что вслушивание, неотступно следуя за дискурсом, наделяет слушающего «экзистенциальной возможностью обнаруживать саму сущность дискурса» (Рикёр, 1969: 19). В качестве примера Рикёр приводит слова Гераклита: «*Слушайте не мои слова, а логос*», указывающие на то, что в словах говорящего есть больше произнесенного, а именно их суть. *Понимающее слушание* должно быть направлено именно на сущность услышанного. А если учесть закономерность, обнаруженную М. Хайдеггером, что «в большинстве языков слово “слушание” семантически близко к слову “послушание” (повиновение), между которыми все время осуществляется циркуляция смысла» (Рикёр, 1969: 20), то цитата Гераклита указывает на важность *понимающего вслушивания в Другого*⁴, которое предполагает сохранение тишины через «*молчание, как способ говорения, приближающее к пониманию бытия во всей его ясности... к горизонту, связанному с отношением к Богу как к слову*» (Рикёр, 1969: 22, 285).

Вслед за Рикёром представитель (пост)феноменологической мысли, современный православный теолог Дж. П. Мануссакис, осуществляющий феноменологический анализ слуха с целью поиска ответа на вопрос о возможности говорить о Боге, также проводит демаркационную линию между *пассивным слушанием* – слуховым восприятием, в ходе которого субъект берет в плен воспринимаемое, превращая его в объект своего восприятия, тем самым проявляя собственную уязвимость, и процессом *активного слушания*, в котором субъект оказывается сам пленен «вещью», испускающей звук, над которым у него нет никакой власти, так как не субъект обращается к услышанному, а сам звук вторгается в восприятие субъекта, сотрясая самые основы существа, пронзая его слышанием голоса Другого (Мануссакис, 2014: 286, 288). Удерживая свой язык в молчании, предоставляя Другому свое ухо, «*активно слушающий*», проявляет *послушание*, принадлежа не себе, а Другому, позволяя

⁴ В данном исследовании под Другим подразумевается Бог.

Ему стать частью себя, а значит, и самому стать другим. Благодаря непроизнесенному-услышанному слову Другого (благовещению) в сознании «слушающего, проявляющего послушание», может произойти «зачатие» смысла. *Диалектика безмолвия и звука*, рассматриваемая Дж. П. Мануссакисом, заключается в акте *безмолвного активного слушания и слышания непроизнесенного звучания тишины* (Мануссакис, 2014: 290), где «слух является одним из горизонтов, в которых феномен Бога дается нашему сознанию <...> *Феноменология слушания и молчания* обнаруживает децентрированное Я, окликнутое слышанием, оказавшееся в ситуации смиренного принятия, становится зачатым “от слушания и послушания”» (Коначева, 2025: 104, 106).

Герменевтика и феноменология молчания: этика и апофатика.

Молчание постмодерна. Диалектика безмолвия и звука

Слушание (вслушивание) предполагает сохранение слушающим *тишины*, а следовательно и *молчания*, которое, так же как и слушание, может быть «наличным», не предполагающим остановки диалога с самим собой, и «подлинным», дающим возможность услышать внутри самого себя «подлинный дискурс», звучащий во внутренней тишине, раскрывая перед слушающим целый мир. «*Хранить молчание* – значит одновременно слушать и позволять вещам самим высказываться о себе. Тот, кто в диалоге хранит молчание, может “заставить себя понимать” более подлинным образом. Молчание развивает понимание, в отличие от многословия, которое ведет к обманчивой ясности» (Рикёр, 1969: 22). Подобное экзистенциальное отношение к молчанию П. Рикёр рассматривает как основу для построения «особого рода этики – *до-этическое повиновение*, где молчание и сохранение тишины становятся источником слушания и послушания, приближающего к Божественному» (Рикёр, 1969: 286). *Феномен апофатического молчания*, связанного с невыразимостью «совсем Другого» (Бога), «обозначающего пределы языка, границу, которую не позволено переходить» (Мануссакис, 2014: 238), дает возможность сделать шаг от «невыразимости возвышенного к его интерпретации» (Солонченко, 2020: 63), т. е. к герменевтике.

Однако не только герменевтики, феноменологи и теологи посвящают свои исследования вопросам молчания. Так, разработчик деконструктивной стратегии, легшей в основу нескольких направлений постмодернистского теологического дискурса, Ж. Деррида в своих работах также уделяет внимание идее «высшего» (верховного) молчания, которая, являясь «скольжением между одновременно дискурсом и недискурсом» (Деррида, 2020b: 332), при озвучивании уже нарушается говорением, а потому обезоруживает исследователя с самого начала попытки ее схватить. Философ отсылает нас к безмолвному, бессловесному, беззвучному, изначально афоничному «*голосу бытия*» Хайдеггера: «Первоисточный глас “голоса бытия” не внятен слуху. Это разрыв между первосмыслом бытия и словом, между смыслом и голосом, между “призывом бытия” и членораздельным звуком. Это безмолвный язык одновременно первописьма и “последнего письма”, обезоруживающий нас (Деррида: 2020a: 138). «Тайна молчит, потому что остается чуждой словам» (Деррида, 2020b: 49). В данной связи следует упомянуть также *аналитическое молчание Л. Витгенштейна* с его крылатой формулировкой: «О чем нельзя сказать, следует обойти молчанием» (ЛФТ, 7) (Витгенштейн, 2018: 9).

После анализа герменевтических, феноменологических, теологических и деконструктивистских подходов к вопросу тишины, молчания и слушания, рассмотрим подходы современных философствующих интеллектуалов.

Вопрос о молчании является одним из основных в работах мусульманского интеллектуала Г. Джемалья, автора радикальной теологии, рассматриваемой им не как учение о конкретном конфессиональном понимании Бога, а как «метод и дисциплина мысли, ориентированные на рассуждение о невозможном и утверждение непостижимого – мысли Бога о нас» (Джемаль,

2020: 399). В своих размышлениях Джемаль пытается проникнуть в пространство, названное им «небо без звезд», пространство, «не дающее никакого контакта, никакого проявления, которое “молчит” о том, чего нет, или о том, что есть неким особым образом вне восприятия и вне всякой реальности. Это пространство невозможного может описываться только молчанием» (Джемаль, 2021: 112-113). По убеждению автора, *интеллектуальная интуиция*, сопровождаемая *сосредоточенным безмолвием*, является способом возвращения к истинному мышлению (Джемаль, 2022: 437-438), направленному на постижение «неба без звезд», той точки финальной реальности, в которой человек может обнаружить в себе онтологическое, бытийное Я (Джемаль, 2020: 77-78).

Продолжая идею Джемалья, Д. Миржакып характеризует эту реальность как «до-логосную», предшествующую логосу. «Это чистое Бытие. Оно не трансцендентно, оно *апофатично* – оно неопределимо, но оно Есть, так как оно духовно представимо, о нем можно сказать, и оно интеллигибельно. Это апофатичное “всё” (чистое бытие)» (Миржакып, 2022: 254). Т. Даими, также опираясь на идеи Джемалья, пишет о том, что «любое внешнее, сенсорное ощущение становится возможным только благодаря вечно пульсирующему в темной непроявленной тишине центру» (Даими, 2023: 71). Разрабатывая методологию прорыва в иные измерения мысли, автор размышляет о точке Абсолютного Предела, находящейся «по ту сторону вечности», в которой мысль только рождается или готова родиться из небытия. «В этой точке наша мысль соприкасается с Мыслью Не-дефинируемого (ноумена), происходит столкновение “наших” мыслей со сверхмыслительной энергией откровения и случается невозможное – *начинает звучать молчание*. Это и есть многовекторное эсхатологическое мышление, направленное к своему пределу <...> При нейтрализации всех шумов этого мира и достижении необходимого уровня безмолвия в этой точке начинают проявляться мета-перцептивные формы иного, незнакомой нам реальности. Сердечный ответ на безмолвный, но неотвратимо жгучий зов (не)бытия внутри самого человека <...> Сингулярное откровение, как результат непосредственного контакта с ноуменальным (с нечеловеческим) содержит в себе “артикуляцию молчания”, которое начинает звучать шепотом сердца» (Даими, 2023: 153-154, 155-156).

Г. Темнов, развивая идеи Джемалья, говорит о двух видах молчания: *возвещающем молчании Другого*, возносящем над любыми звуками и их отсутствием, и *молчании-молитве*, превращающей все звуковые потоки в безмолвное звучание, вопрошающее о Невозможном, направляемое к Последнему Чертогу (Темнов, 2020: 85, 92). Автор призывает своих читателей к практике священного молчания: «Быть молчанием среди болтовни, тишиной среди грохота, немотой среди криков» (Темнов, 2020: 30), видя в самых авангардных и прозорливых квазинаучных способах мысли возможность продвижения человека от *антропологического молчания* к пределу артикуляции вне-мира – молчанию апофатическому (Темнов, 2020: 40, 84).

Единственно возможным ответом на вопрос о Боге является *возвещающее молчание* (Солонченко, 2020: 220), которое не следует воспринимать как отсутствие ответа. «Тайна – это то, что в речи чуждается слов» (Деррида, 1998: 49). Так же как Бог отвечает нам своим Молчанием, изначально содержащим в себе все ответы на все вопросы, для слышания которых необходимо вслушивание и послушание, так же и «к Богу возможно обращаться лишь молчанием» (Мануссакис, 2014: 190). Приводя своей инаковостью язык к онемению, Бог являет собой пример великого слушающего – Всеслышащего – качества (*сыфата*), приписываемого мусульманами Всевышнему Аллаху, о чем и пойдет речь далее.

2. Прологомены к исламской теологии тишины: анализ феноменов молчания и слушания в исламской мысли

Атрибуты (сыфаты) Аллаха, касающиеся молчания и слушания

Одним из фундаментальных вопросов исламского вероучения ('*акыды*) является вопрос о том, каким образом Всевышний воспринимает созданный Им мир и как взаимодействует с ним. Изучение атрибутов (*сыфатов*) Аллаха приоткрывает тайну ответа на данный вопрос. Рассмотрим две пары сыфатов: «Слух» (*ас-Сам'*) – «Всеслышащий» (*ас-Сами'*), «Речь» (*аль-Калям*) – «Говорящий» (*аль-Мутакаллим*), касающиеся непосредственно темы нашего исследования, опираясь на недавно вышедшую книгу магистра исламской теологии И.М. Садыкова (Садыков, 2025), основывающегося в своих исследованиях на классических трудах по суннитскому исламскому вероучению.

Размышляя над аксиоматическим атрибутом «Слух»⁵ (*ас-Сам'*), входящим в группу личностно-сущностных атрибутов Всевышнего (*ас-сыфат аль-ма'ани*), человеческий рассудок автоматически ассоциирует свойство слуха с необходимостью наличия звука, поскольку слуховое восприятие человека зависит от присутствия звучащего слова. Однако Слух Всевышнего отличен от физического свойства слуха и не зависит от существования звуков, так как не ограничен физическими характеристиками мира, а распространяется на все Сущее. Слух Аллаха не зависит от каких-либо органов, так как Всевышний Аллах не нуждается в средствах, чтобы слышать. Слух (Аллаха) – это извечное свойство, представляющее собой форму восприятия, заключающуюся в «моментировании» всего происходящего, т. е. Всевышний воспринимает как внешний, так и внутренний фокус происходящего в тот самый момент времени, когда это происходящее случается (Садыков, 2025: 165-168). Атрибут «Всеслышащий»⁶, являющийся описательным (прилагательным) *сыфатом* аксиоматического атрибута «Слух», указывает на то, что Всевышний слышит не только обращение к Себе внутри каждого человека (*ду'а*), но и все его невысказанные помыслы, что указывает на восприятие Им как акустической, так и неакустической сфер в их целостном единстве. Таким образом, Всеслышание – это способ максимального сближения духа человека и его Создателя (Садыков, 2025: 228-231).

Атрибут Аллаха «Речь» (*аль-Калям*) является извечным свойством, несотворенным и вневременным, присущим Всевышнему, представляющим собой бесконечный акт смыслопридания. Наглядным фактом деятельности Речи Всевышнего для человека является Коран, по-другому именуемый «*Каляммуллах*» (Речь Аллаха). Речь Всевышнего неподвластна в полной мере пониманию человека, так как не отождествляется исключительно с ее тварными формами, а потому не исчерпывается постижением лишь разумом и прочтением только буквы. Соответствующим аксиоматическому атрибуту «Речь» является описательный атрибут «Говорящий» (*аль-Мутакаллим*) – извечное свойство, присущее Всевышнему, не отождествляемое исключительно с тварными формами речи, а рассматриваемое в качестве нескончаемого акта творения, поскольку сама природа тварного является результатом Его речи. Приближение к постижению Речи Говорящего, «которая не состоит из звуков и букв» (*ас-Сунани*, 2012: 50), предполагает внутреннюю духовную работу человека, приобщающую

⁵ Приведем аяты Корана, в которых представлен данный атрибут, а также некоторые другие: «Воистину, Он – слышащий, видящий» (Коран, 17:1); «Он ведь – слышащий, знающий» (Коран, 2:137); «Нет ничего, подобного Ему, Он – Слышащий, Видящий» (Коран, 42:11).

⁶ И. Садыков указывает на то, что в арабском оригинале данного сыфата Аллаха приставка “все-” отсутствует, однако использование определенного артикля, однозначно указывающего на принадлежность Всевышнему, подчеркивает, что функция атрибутов с данной приставкой не сводима исключительно к восприятию сотворенного. Для русскоязычной традиции использование приставки “все-” в описательных (прилагательных) сыфатах представляется обоснованным (Садыков, 2025: 198).

его к духу ислама (Садыков, 2025: 171-184, 234-241). К этому виду делания следует отнести слушание и молчание, которые в исламской традиции, уделяющей данным процессам большое внимание, рассматриваются как в прямом (этическом), так и в более глубоком (апофатическом) значениях.

Слух и духовная глухота: этический и апофатический аспекты

В арабском языке понятие слух обозначается словом *сам*, и понимается как способность воспринимать звуки. Производные от этого слова в Коране встречаются 185 раз в двух значениях: прямом, указывающем на дарованную Аллахом способность слышать (внимать): «Он – Тот, Кто сотворил для вас слух, зрение и сердца (*сами'ан ва-ль-басара ва-аф'ида*)» (Коран, 23:78); и обратном, как неспособность слышать, проявляющуюся в духовной (сердечной) глухоте: «... даровали им слух, зрение и сердца (*джа'альна ляхум сам'ан ва-абсаран ва-аф'ида*). Но ни их слух, ни их зрение, ни их сердца нисколько не помогли им, поскольку они отвергали знамения Аллаха...» (Коран, 46:26); «...ты не заставишь слышать мертвецов (*иннакя ля тусми'у аль-маута*) и не заставишь глухих [сердцем] услышать призыв (*ва-ля тусми'у аль-сумма аль-ду'а*)» (Коран, 30:52). Как можно заметить, в представленных аятах слух (*сам*) упоминается перед зрением (*басар*), указывая на превосходство первого над вторым в отношении приобретения знания. Одним из аргументов в пользу превосходства *сам* над *басар* является то, что во многих аятах слух (*сам*) сочетается с разумом (*'акль*), в отличии от зрения (*басар*), которое ни в одном аяте с разумом (*'акль*) не сочетается ('Абд ал-Карим, 2022: 101). В тех же аятах Корана, где зрение (*басар*) упоминается перед слухом (*сам*), парные сочетания *басар* и *сам* обычно ассоциируются либо с осуждением людей, у которых есть «глаза, которые не видят, и уши, которые не слышат» (Коран, 7:179), либо с повреждением человеческой природы: «...подобны слепому и глухому, и зрячему и слышащему. Разве можно их сравнить друг с другом?» (Коран, 11:24), либо с наказанием духовно глухих и слепых: «В День воскрешения Мы соберем их лежащими ничком, слепыми, немыми, глухими. Их пристанищем будет Геенна» (Коран, 17:97) ('Абд ал-Карим, 2022: 201). Такой обратный порядок не отменяет превосходства слуха, а напротив, подтверждает его. К слышанию также следует отнести понятие *аль-узун*, формирующееся из двух корней, первый из них обозначает ухо (*аль-узун*), а другой – знания (*изн*), что указывает на взаимосвязь слышания с обретением знания. При употреблении данного слова в Коране есть примеры, указывающие на духовную глухоту: «...Мы лишили их способности размышлять и слушать, наложили на их умы и сердца покровы, чтобы они не поняли, а их уши закрыли глухотой, которая мешает им слушать аяты Корана» (Коран, 6:25). Аллах предупреждает: «...Воистину, слух, зрение и сердце – все они будут призваны к ответу» (Коран, 17:36). Приведенные примеры из Священной Книги мусульман указывают на место процесса слушания в его этическом ключе.

Особое апофатическое понимание *сам* представлено в *суфийской традиции*, ставящей своей целью приближение к постижению духовной реальности через размышление над эзотерическим смыслом Откровения посредством внерациональных способов познания. Одним из таких способов является *практика сама*, представляющая собой «гораздо больше, нежели простой акт слушания, становясь особой практикой богопоклонения, пищей души, позволяющей достичь непосредственной связи с Божественной реальностью (*ваджд*), посредством снятия завес (*кашф*), скрывающих истинную сущность бытия. Теоретиками суфизма выделяется три вида слушания: *сама' низменной души* (*сама' ан-нафси аль-аммара*) – поверхностное слушание, благодаря которому воспринимаются внешние звуки и голоса, без какого-либо стремления к их глубинному пониманию, с целью получения мирских удовольствий; *сама' сердца* (*сама' аль-кальби*) – углубленное слушание, осуществляемое не только посредством слуховых рецепторов, но также благодаря сердцу направленное на саморефлексию и размышление о Боге; *сама' духа* (*сама' ар-рухи*) – наивысший уровень

духовного слушания, реализуемый в процессе переживания личного опыта соприкосновения с божественным, имеющий целью достижение безграничной любви к Аллаху. Первый вид слушания как практики *сама'* считается неприемлемым и богохульным, два других большинством ученых признаются «законными», хотя существуют и другие мнения. Следует понимать, что «практика *сама'* является лишь средством достижения духовной чистоты, умиротворения, близости к Божественному Возлюбленному и постижению его Речи, а не самоцелью» (Кныш, 2004: 374, 377-378).

Приведем несколько цитат средневековых мусульманских мыслителей о «дозволенном» слушании. *Абу Хамид аль-Газали* (1058–1111), посвятивший размышлению о практике *сама'* целую главу в своей книге, пишет: «Слушание (*сама'*) приводит сердце в состояние трепета, возникающего помимо воли человека, по причине духовной взаимосвязи сути человеческого сердца с высшим миром» (аль-Газали, 2018: 241-270). *Джалал ад-Дин Руми* (1207–1273) дает поэтическое определение данной практике: «*Сама'* – это ветер, вызывающий цветение ветвей разума, звук, раскрывающий поры существования... *Сама'* стал окном, открытым в твой розарий, уши и сердца возлюбленного высунулись в окно. <...> Ты не видишь, но они [суфии] способны слышать, как листья на деревьях тоже хлопают. Ты не можешь ощутить хлопанье листьев – для этого тебе нужно ухо сердца, а не телесное ухо... Во время *сама'* суфии слышат иной звук – с Престола Господня» (Читтик, 2022: 112). *Абу Бакр Каландар Руми*, который, по мнению исследователей, был одним из приближенных богословов хана Узбека (1283–1341), в поэме «Каландар-наме», «главной особенностью которой является ее предназначение для суфийского ритуала слушания» (Бородовская, 2024: 523), разъясняет его суть: «Слух (*сам'*) [значит] слышать, [а] радение (*сама'*) – это состояние, милость – душе, а телу – затруднение. Благодаря радению – знай! – все это орудием является, а не радением, ликованием и состоянием. Духовным застольем радение является, несомненно, соединением с Возлюбленным является радение влюбленных» (Каландар Руми, 2017: 268).

Очевидно, что приближение к постижению Речи Всевышнего через практику *сама'* возможно лишь в состоянии молчания, которому в исламе придается особое значение, как в контексте нравственности (*ахляк*), так и для духовной реализации.

Этика и апофатика молчания. «Вынужденное молчание-онемение» и «молчание свободной воли»

В «Энциклопедии исламской этики» (Ахляк аль-исламийя: 44-50) довольно подробно показана разница между двумя арабскими словами, обозначающими молчание, – *самт* (صَمْتٌ) и *сукут* (سُكُوتٌ), которые, как в обыденной речи, так и в первых арабско-русских словарях к Корану российских арабистов-востоковедов И.Ф. Готвальда и В.Ф. Гиргаса рассматриваются как синонимы (Готвальд, 1863: 216, 262; Гиргас, 2006: 368, 450), однако при более детальном рассмотрении между ними обнаруживаются значительные смысловые нюансы. То же касается отглагольных существительных, образованных от этих же корней. «Молчащий» также может обладать двумя разными свойствами – *самит* (صَامِتٌ) и *сакит* (سَاكِتٌ), отличающимися природой молчания. «Молчание» (*сукут*) принято ассоциировать с временной немотой – неспособностью говорить, приостановкой речи, вызванной застенчивостью, страхом или другими причинами, чаще всего указывающими на слабость или подчинение (послушание) молчащего (*сакит*). «Молчание» (*самт*) понимается как сознательное воздержание от речи на какой-то период времени при возможности говорить, что может свидетельствовать о силе характера и самоконтроле человека, а также о выражении вежливости или проявлении благоразумия. *Самт* является намеренным воздержанием от высказываний, вызванным либо нежеланием участвовать в споре во избежание конфликта, что является проявлением нравственности (*ахляка*), либо говорит о склонности молчащего (*самит*) к размышлению, саморефлексии, о стремлении к постижению Божественных тайн, что, в свою очередь,

указывает на апофатический аспект данного вида молчания. Как видим, молчание (*самт*) является более общим и всеобъемлющим состоянием, включающим, помимо собственно этического молчания, также молчание, находящееся за пределами этических значений. В связи с вышеизложенным очевидно, что *самт* преобладает над *сукут*, так же как и *молчащий-с̄амит*, имеющий возможность говорения, но остающийся безмолвным⁷, предпочтительнее *молчащего-с̄акит*, который молчит, потому что возможности говорить временно лишен. На основании рассмотрения смысловых нюансов двух арабских слов можно заключить, что *сукут* является «вынужденным молчанием» и следовательно *с̄акит* – «вынужденно молчащим», а *самт* – «свободным молчанием», или “молчанием свободной воли”, и тогда *с̄амит* – это тот, для кого молчание является осознанным свободным выбором.

Диалектика речи, молчания и слушания

Отдельное внимание в исламской этике уделено *преимуществу молчания над речью*. Здесь подчеркивается, что говорить, так же как и молчать, не запрещено, однако лучше молчать, пока не появится необходимость в произнесении слов, и лучше молчать, чем говорить по ошибке. Несмотря на то, что *молчание* само по себе не является добродетелью, оно нейтрально, а *говорение* само по себе добродетельно, но по разным причинам может стать пороком (многословие, пустословие, разговор о том, что причиняет зло, ложь, ересь), поэтому молчание считается предпочтительнее говорения. Шариат призывает к молчанию, потому что оно спасает человека от злословия и отрицательных слов, а также избавляет его от необходимости извиняться перед другими. В «Энциклопедии» (Энциклопедия исламской этики, 2020) приводятся хадисы и изречения мудрецов, подтверждающие эту мысль: «Молчать о зле лучше, чем говорить о нем, а говорить о добре лучше, чем о нем молчать, поскольку постоянное молчание – это ересь, которая запрещена» (Ибн Таймия); «Только четыре вещи поражают воображение: молчание, которое является первым поклонением, смирение, поминание Аллаха, отсутствие чего-либо» (Анас ибн Малик); «Было сказано: Мудрость состоит из десяти частей: девять из них – в молчании, а десятая – в уединении от людей» (Вахиб Ибн аль-Вард).

В Коране производные от слова «*самт*» встречаются два раза в суре «аль-Араф» (Ограды), в аятах 204 и 193, а слово «*сукут*» один раз в той же суре в 154 аяте⁸. При

⁷ Говоря о молчании, нельзя не упомянуть два исмаилитских понятия: «*натък*» (говорящий) и «*с̄амит*» (молчащий), отсутствующие в суннитской богословской мысли и категорически не разделяемые ее представителями. Ирано-британский исламовед Ф. Дафтгар, специализирующийся на шиитской (исмаилитской) традиции, разъясняет эти понятия следующим образом: «*натък*» (глаголящий, провозглашающий) относится к пророку, вербализующему явные внешние, экзотерические (*захир*) аспекты каждого Откровения с их ритуалами, заповедями и запретами, без особой детализации и объяснения их внутреннего значения. «*С̄амит*» (молчащий, безмолвствующий), относится к помощнику пророка (*в̄аси*), толкующему и открывающему внутренний, эзотерический (*батын*) смысл послания своей эпохи. Согласно исмаилитскому учению, *натък* первых эпох в истории человечества были Адам, Ной (Нух), Авраам (Ибрахим), Моисей (Муса), Иисус (Иса) и Мухаммад; первыми шестью *с̄амит* (васи) были: Сиф (Шис), Сим (Сам), Исма'ил (Исма'йл), Аарон (Харун), Симон Петр (Шам'ун ас-Сафа') и 'Али б. Аби Талиб (Дафтгари, 2004: 48). Французский исламовед, специалист по иранской суфийской традиции А. Корбен, изучая средневековый трактат Джабира ибн Хайана (721–815) «*Китаб аль-Маджид*», находит в нем «идею “взвешивания” трех символических букв, имеющую место в исмаилитской эзотерической доктрине, где: «буква “*айн*” символизирует молчаливого имама Али (*с̄амит*), “*ميم*” – пророка Мухаммада (*натък*); “*син*” – Ходжат Салмана». В зависимости от деноминаций шиитского учения и степеней их радикализации, порядок этих букв разнится. Так, если в фатимидском исмаилизме на первом месте стоит буква “*ميم*”, то в низаритском исмаилизме эта буква занимает третью позицию, что, несомненно, в корне противоречит убеждениям суннитской вероучительной традиции (Корбен, 2010: 68).

⁸ Несмотря на то что слово «молчание» в Коране употребляется довольно редко, тем не менее, косвенное указание на необходимость молчать встречается довольно часто, примером чему являются фразы: «не говорите», «не должны говорить», «меньше говорите», «дала обет хранить молчание» (Коран, 19:26); например, «ты будешь три дня разговаривать с людьми только знаками» (Коран, 3:41).

рассмотрении данных аятов еще раз обратим внимание на указание важности слушания. В 154 аяте, в котором повествуется о молчании Мусы (Моисея), употребляется слово «*саката*», которое разными переводчиками представлено по-разному, причем в некоторых переводах глагол «молчать» вообще отсутствует, будучи заменен другими оборотами⁹: «И когда Моисей *промолчал* в гневе (*когда гнев спал, когда успокоился*)...». На основании этих размышлений можно предположить, что употребление глагола «*саката*» указывает на то, что благодаря молчанию-онемению (вынужденному молчанию) Моисей усмирил свой гнев. Что касается 193 аята, то практически все муфассиры слово «*с̣амитун*» переводят как «молчать, молчание». Что касается аятов 204–205, то здесь замечено еще большее разнообразие: «204. Когда читается Коран, то *слушайте* его (*слушайте внимательно, слушайте безмолвно, прислушивайтесь*) и *храните молчание* (*молчите, слушайте молча*)... 205. <...> Поминай Аллаха про себя, *не говори громко* (*говоря негромко, без громких слов, без открытого оглашения высказывания*)...». В тафсире ас-Са‘ади¹⁰ дается следующее разъяснение выбранных для рассмотрения слов и словосочетаний. Под фразой «хранить молчание» подразумевается оставление разговоров и всех других действий, отвлекающих от процесса слушания. А под слушанием подразумевается внимательное выслушивание и размышление над аятами. Что касается указания «говорить не громко», то для разъяснения данного аята следует вспомнить хадис: «О люди, пожалейте себя, ведь вы взываете не к глухому и не к отсутствующему, поистине, Он находится с вами, поистине, Он – Слышащий, Близкий!» (аль-Бухари 6384, Муслим 2704).

Значимость молчания подчеркивается мусульманскими богословами, одним из которых является Абу Хамид аль-Газали, уделяющий в своих трудах значительное место важности слушания и молчания. Молчание рассматривается им в качестве необходимого нравственного компонента практической жизни мусульман, способствующего минимизации споров и упразднению упрямства, что ведет к улучшению межличностных отношений, а также проявляет богобоязненность (аль-Газали, 2007: 264, 341). В другой книге данному вопросу посвящена глава «Разъяснение награды за молчание», в которой приводятся хадисы, высказывания мусульманских мыслителей, а также примеры из жизни выдающихся мусульманских личностей. Рассматривая молчание как признак Богопоминания, в качестве примера аль-Газали приводит одно из ключевых правил совершения поминания Аллаха (зикра), в котором можно проследить этапы погружения в состояние безмолвия. Начиная с совершения громкого зикра (*зикр-и-джахри*) громким голосом, переходя к тихому зикру (*зикр-и-хафи*), в котором слова произносятся чуть слышно, и завершая молчаливым зикром – зикром сердца (*зикр-и-кальби*). «Говори: “Аллах-Аллах!” постоянно, про себя и вслух, пока язык не будет молчать, а говорить начнет сердце. Потом сердце также прекратит говорить, и смысл слова овладеет сердцем – тот смысл, в котором нет букв... Этот смысл должен обосноваться в сердце, завладеть им и утвердиться в нем, так что не надо будет заниматься самопринуждением (*такаллюф*)...» (аль-Газали, 2018: 50-51). Аль-Газали заключает, что «ничто не требует столько силы, сколько молчание, являющееся достоинством и духовным борением (*муджахадат*)» (аль-Газали, 2018: 50-51). В уже упомянутом нами ранее книге Абу Бакра Каландара Руми, по большей части посвященной практике *Сама*, две главы (93 и 189)

⁹ В различных тафсирах интересующие нас моменты, касающиеся молчания и слушания, представлены по-разному, что заслуживает отдельного исследования. В данной работе ограничимся лишь указанием в скобках вариантов перевода Э. Кулиева, И. Крачковского, В. Пороховой, тафсира аль-Мунтахаб и перевода образов Корана под ред. А. Бахтиярова.

¹⁰ ‘Абд-ар-Рахман ибн Насыр ас-Са‘ади (1889–1957) принадлежал к ваххабитскому течению ислама. Мы позволяем себе цитировать его комментарии, так как рассматриваемые нами вопросы касаются общемусульманской тематики, в которой отсутствует влияние принадлежности к той или иной деноминации в исламе (ас-Са‘ади, 2012).

уделены «разъяснению того, что человеку предпочтительнее молчать, хотя он и является говорящим» и «разъяснению того, что молчание есть великое наставление» (Каландар Руми, 2017: 896, 1028).

В суфизме имеется специальный термин «*кыллят аль-калям*» (досл. араб. «малость, незначительность слов»), указывающий на важность минимизации речи и говорения только в случае крайней необходимости. Практика *кыллят аль-калям* защищает мюрида как от чрезмерного молчания, так и от излишней болтовни, будучи направлена на соблюдение баланса между говорением и молчанием, так как любая чрезмерность вредна. Если человек склонен к многословию, то ему следует проявлять усердие в молчании, если чрезмерно молчалив, то важно учиться излагать свои мысли вслух. Задача приведения к балансу говорения-молчания имеет этические основания. Рассматривая апофатические основания, следует отметить, что практики «*кыллят аль-калям*» и молчание (*самт* и *сукут*) в суфийской традиции считаются вратами к установлению связи с Всевышним Аллахом и началу диалога с Его живым Словом (*Калямумуллах*)¹¹. В качестве доказательства теоретиками суфизма приводится аят из суры «Та ха», который также разными переводчиками и комментаторами представлен в разных вариантах. «В тот день (День воскрешения) они последуют за глашатаем (призывающим), и им не удастся уклониться от этого. Их голоса перед Милостивым будут смиренны (*стихнут голоса*), и ты услышишь только тихие звуки (*шорох, шепот*); (*не услышишь ты ничего, кроме шороха, шороха, шепота*)» (Коран, 20:108).

Заключение

В ходе анализа герменевтического, феноменологического и постмодернистских подходов, представленных трудами классиков философии и теологии, в работах современных философствующих интеллектуалов, в статьях и монографиях исследователей, а также в заслуживающих внимания художественных произведениях нам удалось выявить:

виды слушания: «*наличное*» как ощущение звука и восприятие шума, и «*понимающее*», направленное на обнаружение сущности услышанного (П. Рикёр); «*пассивное*», берущее в плен объект слухового восприятия и «*активное*» – безмолвное окликнутое слушание, пленяющее самого субъекта вторгающимся в его голосом Другого посредством слышания непроизнесенного звучания тишины (П. Мануссакас);

виды молчания: «*наличное*» – молчание без остановки внутреннего диалога, «*подлинное*» – молчание, позволяющее услышать во внутренней тишине сущность неизреченного Слова (П. Рикёр); молчание как «*зов голоса бытия*» (М. Хайдеггер), «*высшее молчание*», находящееся в пространстве между дискурсом и его отсутствием (Ж. Деррида); молчание как «*сосредоточенное безмолвие*», возвращающее к подлинному (изначальному) мышлению о Боге (Г. Джемаль); «*безмолвие чистого бытия*», в котором мысль только зарождается из небытия, проявляясь в жгучем внутреннем зове (Т. Даими) в ответ на «*возвещающее молчание Другого*», изначально содержащее в себе все ответы на все вопросы (Г. Темнов).

В процессе разработки пролегоменов к исламской теологии тишины, включающей систематизацию информации, касающейся важности слушания (*сама'*) и сохранения молчания (*сукут* и *самт*), содержащейся в исламской традиции, были изучены труды по исламскому вероучению (*акыде*), исламской этике (*ахляк*) и тасаввуфу; аяты Корана, касающиеся темы исследования, в различных переводах; памятники литературы и работы известных исламоведов специалистов в анализе коранических терминов, по исламскому мистицизму исламскому вероучению и рациональной теологии. На основании изученного:

¹¹ Данный аспект подробно представлен в статье: (Седанкина, 2022)

Рассмотрены аксиоматические атрибуты (*сифаты*) Аллаха – «Слух» (*ас-Сам'*) и «Речь» (*аль-Калям*) и соответствующие им описательные атрибуты – «Всеслышащий» (*ас-Сами'*) и «Говорящий» (*аль-Мутакаллим*), являющиеся извечными несотворенными и вневременными свойствами, присущими Всевышнему, не отождествляемыми исключительно с тварными формами и приоткрывающими тайну ответа на вопрос, каким образом Бог воспринимает Свое Творение и взаимодействует с ним, что является одним из фундаментальных вопросов исламского вероучения (*'акиды*).

Представлена классификация (иерархия) видов слушания (*сама'*), свойственных человеку, начиная с повседневного *сама'* как способности воспринимать звуки, через *сама'* низменной души (*сама' ан-нафси аль-аммара*), направленного на получение мирских удовольствий, к *сама'* сердца (*сама' аль-кальби*) и *сама'* духа (*сама' ар-рухи*), целью которых является стремление услышать невысказанное, но вечно живое Слово Всевышнего.

Проанализированы две взаимосвязанные суфийские практики богопоклонения («*сама'*», «*қылыят аль-калям*»), способствующие постижению Речи Всевышнего (*Калямуплах*) и выстраиванию диалога с Его живым Словом, посредством соблюдения баланса между слушанием, говорением и молчанием.

На основе рассмотрения различных нюансов смысла двух арабских слов, обозначающих «молчание», введены два новых понятия: «*вынужденное молчание-онемение*» (*сукут*), имеющее в своей основе этическую составляющую, и «*молчание свободной воли*» (*самт*), включающее в себя как этический, так и апофатический аспекты, являющееся как проявлением богобоязненности, так и признаком молчаливого погружения в тайны Божественного Слова.

Анализ идей мыслителей, представленных в работе, осуществляемый нами в тишине, молчании и понимающем вслушивании, привел нас к убеждению о взаимопроникновении герменевтических, феноменологических, философско-эзотерических и теологических дискурсов, последний из которых предполагает особый язык и фигуры речи. На одну из таких особенностей обращает внимание американский теолог Г.Р. Осборн, называя ее «*фигурой умолчания*», заключающейся в намеренном опущении автором части информации с целью усиления риторического эффекта, возникающего из-за «*смещения в ожидании*» (Осборн, 2009: 174) слушающего (читающего), из-за чего подлинное (полное) значение «сущности божественного дискурса будет раскрыто только в конце времен» (Осборн, 2009: 63-64). Пока же, несмотря на имеющиеся Священные Тексты, истина остается сокрытой. Но из-за того же «*смещения в ожидании*», вызванного «*умалчиванием сущности*», век за веком искатели истины не перестают отправляться на ее поиски, проявляя послушание и вслушивание в тишину, устремляясь «от шума бытия к молчанию безусловного призыва» (Caruto, 2006: 12).

Я пришел, чтобы обучить тебя языку молчания, и чтобы слушать твое молчание. Ты должен понимать, что те, кто красиво говорит, произносит прекрасные речи, обычно молчат очень скверно. Но действительно важно именно молчание, потому что оно – подготовка к Великому безмолвию.

Мигель Серрано, *Змей Рая* (Серрано, 2012: 191).

Литература

‘Абд ал-Карим, Б. (2022), *Терминология Корана: лингвистический и семантический анализ*, пер. с англ. Коваленко, С. М., Петербургское Востоковедение, Санкт-Петербург.

Абу Бакр Каландар Руми (2017), *Каландар-наме: избранное*, пер. с перс. Гибадуллина, И. Р. и Шамсимухаметовой, М. Р., общая и науч. ред. предисл., комм. Гибадуллина, И. Р., Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань.

Абу Хамид Аль-Газали (2007), *Возрождение религиозных наук (Ихйа' 'улум Ад-дин). Том I*, пер. с араб. Насырова, И. Р. и Ацаева, А. С., ИД «Нуруль Иршад», Москва.

Абу Хамид Аль-Газали (2018), *Эликсир счастья (Кимийа са'адат)*. Том 3. Раздел 3: *О губительном*, пер. с перс., и вступ. ст. Гибадуллина, И. Р., Петербургское Востоковедение, СПб.; Казань.

Акыда ас-Санусийя с комментариями шейха Абу Адама ан-Наруиджи (2012), 1-е издание, Махачкала.

Ас-Са'ади Абд ар-Рахман бин Насир (2012), *Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»*. Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Саади. В 3 т. Т. 1, 2-е изд., испр., пер. Кулиева, Э. Умма, Москва.

Бладел, К. ван. (2022), *Арабский Гермес: от языческого мудреца до пророка науки*, пер. с англ. и араб. Розова, В. А. и Хасанова, М. М., науч. ред. Розова, В. А., науч. ред., вступ. ст. и коммент. Двинянинова, Б. К., под общ. ред. Двинянинова, Б. К, Академия исследований культуры, Санкт-Петербург.

Бородовская, Л. З. (2024), «Поэма Абу Бакра Каландара Руми “Каландар-наме” как источник сведений по суфийской ритуальной музыке», *Золотоордынское обозрение*, 12 (3), 512-528, DOI: 10.22378/2313-6197.2024-12-3.512-528, EDN: AVKGDF

Витгенштейн, Л. (2018), *Логико-философский трактат*, пер. с нем. Добросельского, Л., Издательство АСТ, Москва.

Гиргас, В. Ф. (2006), *Арабско-русский словарь к Корану и хадисам [Казань. Типография имперского университета, 1881]*, Диля, Санкт-Петербург.

Готвальд, И. Ф. (1863), *Опыт арабско-русского словаря на Коран, семь моаллакат и стихотворения Имрулькейса*, Университетская типография, Казань.

Даими, Т. (2023), *От Культа к Культуре. Введение в визуальную антропологическую практику*, JekoPrint, Баку.

Дафтари, Ф. (2004), *Краткая история исма'илизма: Традиции мусульманской общины*, пер. с англ. Додыхудоевой, Л. Р., Додхудоевой, Л. Н., АСТ; Ладомир, Москва.

Деррида, Ж. (1998), *Эссе об имени*, пер. с фр. Шматко, Н. А., Алетея, Санкт-Петербург.

Деррида, Ж. (2000a), *О грамматологии*, пер. с франц. и вступ. ст. Автономовой, Н. С. Ad Marginem, Москва.

Деррида, Ж. (2000b), *Письмо и различие*, пер. с франц. Лапицкого, В., Гараджи, А. и Фокина, С., Академический проект, Санкт-Петербург.

Джемаль, Г. Д. (2020), *Новая теология. Избранные лекции*, Эксмо, Москва.

Кныш, А. Д. (2004), *Мусульманский мистицизм: краткая история*, пер. с англ. Романова, М. Г., Диля, Санкт-Петербург.

Колесников, С. А. (2024), «Метафизика и апофатика цифровых голосов: возможности философско-религиозного осмысления», *Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии*, 3, 129-142, DOI: 10.47132/2541-9587_2024_3_129, EDN: QNBWVT

Коначева, С. А. (2025), «О возможности христианской онтологии после Хайдеггера: феноменология как путь переосмысления восточно-христианской традиции», *Horizon. Феноменологические исследования*, 14 (1), 93-114.

Корбен, Анри (2010), *История исламской философии*, пер. с франц. и примеч. Кузнецова, А., Прогресс-Традиция, Москва.

Корбен, Ален (2020), *История тишины: от эпохи Возрождения до наших дней*, пер. с франц. Поляк, О., Текст, Москва.

Логинова, М. В., Прокаева, О. Н. (2023), «Звуковой код культуры: феномен тишины», *Сфера культуры*, 2 (12), 13-19, DOI: 10.48164/2713-301X_2023_12_13, EDN: EGIPLU

Мануссакис, Дж. П. (2014), *Бог после метафизики. Богословская эстетика*, ДУХ І. ЛІТЕРА, Киев.

Миржакып, Д. (2022), «Разве Мы не раскрыли тебе твою грудь?», *По ту сторону неба без звезд: памяти Гейдара Джемалея*, сост. Жигалкина, С. А., ЯСК; Гнозис, Москва, 247-283.

Осборн, Г. Р. (2009), *Герменевтическая спираль. Общее введение в библейское толкование*, пер. с англ. Сериковой, Н., Евро-Азиатская Аккредитационная Ассоциация, Одесса.

Петрухин, С. С. (2024), «Антуан Февр. Искусство прохождения границ», *Февр, А. Вечный Гермес: от греческого бога до алхимического маг*, пер. с англ. и коммент. Никулиной, А. С., науч. ред., ст. и коммент. Двинянинова, Б. К., АИК, Санкт-Петербург, 7-25.

- Рикёр, П. (1969), *Герменевтика и психоанализ. Религия и вера*, пер. с фр. Вдовиной, И. С., Искусство, Москва.
- Румянцев, С. Ю. (2003), *Книга тишины. Звуковой образ города*, Институт русской литературы, Санкт-Петербург.
- Садыков, И. М. (2025), *Сумма рационального богословия. Акыда: общие основания вероубеждения*, Ислам Нуры, Набережные Челны.
- Седанкина, Т. Е. (2022), «Священная книга (Коран) как речевое событие: герменевтические подходы», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 8 (3), 58-76, DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-3-0-5, EDN: WKSKWG
- Серрано, М. (2012), *Змей Рая*, Ex Nord Lux, Тамбов.
- «Символы и эмблематы от Джулио Бонасоне» (2020), *Аукционный дом «Литфонд»*, [Электронный ресурс], 26.12.2020, URL: <https://www.litfund.ru/news/7830/> (дата обращения: 01.08.2025).
- Солонченко, А. А. (2020), «Православная мысль в условиях постмодерна и богословско-философский контекст ее формирования», Дисс. ... канд. богословия, Сергиев Посад, DOI: 10.31802/GB.2020.39.4.004, EDN: GXTGYT
- Тафсир аль-Коран. Аль-Мунтахаб* (2003), Умма, Москва.
- Темнов, Г. (2020), «Воззвание к Бездне», *Темнов, Г., Синенко, Г. Последний чертог*, б. и., Москва, 11-64.
- Февр, А. (2024), *Вечный Гермес: от греческого бога до алхимического мага*, пер. с англ. и коммент. Никулиной, А. С., науч. ред., ст. и коммент. Двинянинова, Б. К., вст. ст. Петрухина, С. С., под общ ред. Двинянинова, Б. К., АИК, Санкт-Петербург.
- Хайдеггер, М. (2013), *Что такое метафизика?*, пер. с нем. Бибихина, В. В., Академический проект, Москва.
- Читтик, У. К. (1995), *В поисках скрытого смысла. Духовное учение Руми*, пер. с англ., араб. Смирнова, А. В., сост., предисл. Степанянц, М., Ладомир, Москва.
- Энциклопедия исламской этики* (2020), Часть 1. Введение (Мусуа аль-ахляк аль-ислямийя. Джуз аль-авваль. Мукаддиат фи аль-ахляк – аль-ихсан – аль-альф). Т. 8, 44-50 [Электронный ресурс], URL: <https://archive.org/details/akhlaq01> (дата обращения: 10.08.25).
- Achillis Bocchii Bonon (1555), *Symbolicarum quaestionum de universo genere quas serio ludebat libri quinque Italy* (1555) [Электронный ресурс], URL: <https://archive.org/details/bocchiiBononsymb00bocc/page/132/mode/2up/> (дата обращения: 01.08.25).
- Caputo, J. D. (2006), *The Weakness of God: a theology of event*, Indiana University Press, Bloomington, DOI: 10.2979/4159.0

References

- ‘Abd al-Karim, B. (2022), *Terminologiya Korana: lingvisticheskiy i semanticheskiy analiz* [Terminology of the Quran: linguistic and semantic analysis], Transl. by Kovalenko, S. M., Peterburgskoe Vostokovedeniye, St. Petersburg, Russia (in Russ.).
- Abu Bakr Kalandar Rumi (2017), *Kalandar-name: izbrannoe* [Qalandar-name: favorites], Transl. by Gibadullin, I. R., Shamsimuhametova, M. R., in Gibadullin, I. R. (ed.), Publishing House of the Sh. Maryani Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russia (in Russ.).
- Abu Hamid al-Gazali (2007), *Vozrozhdenie religioznyh nauk. Vol. 1* [Revival of religious sciences. Vol. 1], Transl. by Nasyrov, I. R. Atsaev, A. S., Nurul Irshad, Moscow, Russia (in Russ.).
- Abu Hamid al-Gazali (2018), *Eleksir schasty. Vol. 3* [The Elixir of Happiness. Vol. 3], Transl. by Gibadullin, I. R., Peterburgskoe Vostokovedenie, Saint Petersburg; Kazan, Russia (in Russ.).
- Achillis Bocchii Bonon (1555), *Symbolicarum quaestionum de universo genere quas serio ludebat libri quinque Italy* (1555), [Online], available at: <https://archive.org/details/bocchiiBononsymb00bocc/page/132/mode/2up/> (Accessed 1 August 2025) (in Lat.).
- Akyda as-Sanusiyah s kommentariyami sheikha Abu Adama an-Naruidzhi* (2012) [Akida al-Sanusiyah with commentary by Sheikh Abu Adam al-Naruiji], 1st edition, Makhachkala, Russia (in Russ.).
- As-Saadi Abd ar-Rakhman bin Nasir (2012), *Tolkovanie Svyashchennogo Korana "Oblegcheniye ot Velikodushnogo i Milostivogo". Smyslovoy perevod Korana na russkiy yazyk s kommentariyami Abd ar-Rakhmana as-Saadi: V 3 t. Vol. 1* [Interpretation of the Holy Quran "Relief from the Magnanimous and

Merciful”: Semantic translation of the Quran into Russian with comments by ‘Abd al-Rahman al-Sa‘di: In 3 vols. Vol. 1.], Transl. by Kuliev, E., 2nd ed., Umma Press, Moscow, Russia (in Russ.).

Bladel, K. van (2022), *Arabskiy Germes: ot yazycheskogo mudretsa do proroka nauki* [Arabic Hermes: From Pagan Sage to Prophet of Science], Transl. by Rozov, V. A. and Khasanov, M. M., in Rozov, V. A. and Dvinyaninov, B. K. (eds), *Akademiya issledovaniy kul'tury*, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Borodovskaya, L. Z. (2024), “Abu Bakr Qalandar Rumi's poem ‘Qalandar-nameh’ as a source of information on Sufi ritual music”, *Golden Horde Review*, 12 (3), 512-528 (in Russ.), DOI: 10.22378/2313-6197.2024-12-3.512-528, EDN: AVKGDF

Caputo, J. D. (2006), *The Weakness of God: a theology of event*, Indiana University Press, Bloomington.

Chittik, U. K. (1995), *V poiskakh skrytogo smysla. Dukhovnoe ucheniye Rumi* [In Search of the Hidden Meaning. Rumi's Spiritual Teachings], Transl. by Smirnov, A. V., Lodomir, Moscow, Russia (in Russ.).

Corbin, Henry (2010), *Istoriya islamskoy filosofii* [The History of Islamic Philosophy (Histoire de la philosophie islamique)], Transl. from French by Kuznetsov, A., Progress-Traditsiya, Moscow, Russia (in Russ.).

Corbin, Alain (2020), *Istoriya tishiny: ot epokhi Vozrozhdeniya do nashikh dnei* [The History of Silence: from the Renaissance to the present day (Histoire du silence de la Renaissance à nos jours)], Transl. from French by Polyak, O., Tekst, Moscow, Russia (in Russ.).

Daftari, F. (2004), *Kratkaya istoriya ismailizma: Traditsii musulmanskoy obshchiny* [A brief history of Islamism: Traditions of the Muslim community], Transl. by Dodykhudoeva, L. R., Dodhudoeva, L. N., AST, Lodomir, Moscow, Russia (in Russ.).

Daimi, T. (2023), *Ot Kul'ta k Kulture. Vvedenie v vizualnuyu antropologicheskuyu praktiku* [From Cult to Culture. Introduction to visual anthropological practice], EkoPrint, Baku, Azerbaijan (in Russ.).

Derrida, J. (1998), *Esse ob imeni* [Essays on Name], Transl. by Shmatko, N. A., Aleteya, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Derrida, J. (2000a), *O grammatologii* [On Grammatology], Transl. by Avtonomova, N. S., Ad Marginem, Moscow, Russia (in Russ.).

Derrida, J. (2000b), *Pismo i razlichie* [Writing and Difference], Transl. by Lapitskiy, V., Garadzhi, A. and Fokin, S., Akademicheskii proekt, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Dzhemal, H. D. (2020), *Novaya teologiya. Izbrannye leksii*. [The New Theology. Selected Lectures], Eksmo, Moscow, Russia (in Russ.).

Entsiklopediya islamskoy etiki. (2020), Chast 1. Vvedenie. Vol. 8. [Encyclopedia of Islamic Ethics. Part 1. Introduction. Vol. 8], 44-50. [Online], available at: <https://archive.org/details/akhlaq01> (Accessed 1 August 2025) (in Arab.).

Fevr, A. (2024), *Vechnyy Germes: ot grecheskogo boga do alkhimicheskogo maga* [Eternal Hermes: from the Greek God to the Alchemical Magician], Transl. by Nikulina, A. S., in Dvinyaninov, B. K. (ed.), AIK, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Girgas, V. F. (2006), *Arabsko-russkiy slovar k Koranu i khadisam (Kazan. Tipografiya imperskogo universiteta, 1881)* [Arabic-Russian Dictionary to the Quran and Hadith (Kazan. Imperial University Press, 1881)], Dilya Press, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Gottwald, I. F. (1863), *Opyt arabsko-russkogo slovarya na Koran, sem moallakat i stikhotvoreniya Imrulkeysa* [The experience of the Arabic-Russian dictionary on the Quran, seven Mu‘allaqat and poems by Imru al-Qays], University Press, Kazan, Russia (in Russ.).

Heidegger, M. (2013), *Chto takoe metafizika?* [What is metaphysics?], Transl. by Bibikhin, V. V., Akademicheskii Proyeckt, Moscow, Russia (in Russ.).

Knysh, A. D. (2004), *Musulmanskiy mistitsizm. Kratkaya istoriya* [Muslim mysticism. Short story], Transl. by Romanov, M. G., Dilya Press, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Kolesnikov, S. A. (2024), “Metaphysics and Apophatics of digital voices: possibilities of philosophical and religious understanding”, *Proceedings of the Department of Theology*, 3 (23), 129-142 (in Russ.), DOI: 10.47132/2541-9587_2024_3_129, EDN: QHBWVT

Konacheva, S. A. (2025), “On the Possibility of Christian Ontology after Heidegger: Phenomenology as a Way of Rethinking the Eastern Christian Tradition”, *Horizon. Studies in Phenomenology*, 14 (1), 93-114 (in Russ.).

Loginova, M. V. and Prokaeva, O. N. (2023), “Culture's Sound code: the phenomenon of silence”, *Sphere of culture*, 2 (12), 13-19, DOI: 10.48164/2713-301X_2023_12_13, EDN: EGIPLU

Manussakis, J. P. (2014), *Bog posle metafiziki. Bogoslovskaya estetika* [God after metaphysics. Theological aesthetics], DUKH I LITERA, Kiev, Ukraine (in Russ.).

Mirzhakyp, D. (2022), “Didn't We open your chest to you?”, *Po tu storonu neba bez zvezd: pamyati Geydara Dzhemalya* [Beyond the sky without stars: in memory of Heydar Dzhemal], YASK, Gnozis, Moscow, Russia, 247-283 (in Russ.).

Osborn, G. R. (2009), *Germenevticheskaya spiral: obshcheye vvedeniye v bibleyskoye tolkovaniye* [The Hermeneutic Spiral: A General Introduction to Biblical Interpretation], Transl. by Serikova, N., Publishing House of the Euro-Asian Accreditation Association, Odessa, Ukraine (in Russ.).

Petrukhin, S. S. (2024), “Antuan Fevr. Iskustvo prohozheniya granic”, *Fevr A. Vechnyy Germes: ot grecheskogo boga do alkhimicheskogo maga*, Transl. by. Nikulina, A. S., in Dvinyaninov, B. K. (ed.), AIK, St. Petersburg, Russia, 7-25 (in Russ.).

Ricoeur, P. (1969), *Germenevtika i psikhoanaliz. Religiya i vera* [Hermeneutics and psychoanalysis. Religion and Faith], Transl., afterword and note by Vdovina, I. S., Iskustvo, Moscow, Russia (in Russ.).

Rumyantsev, S. Yu. (2003), *Kniga tishiny. Zvukovoy obraz goroda* [The Book of Silence. The sound image of the city], Publishing House of the Institute of Russian Literature, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Sadykov, I. M. (2025), *Summa ratsionalnogo bogosloviya. Akida: obshchiye osnovaniya veroubezheniya* [The sum of rational theology. Akida: common grounds for religious beliefs], Islam Nury, Naberezhnye Chelny, Russia (in Russ.).

Sedankina, T. E. (2022), Svyashchennaya kniga (Koran) kak rechevoe sobytie: germenevticheskiye podkhody [The Holy Book (the Quran) as a speech event: hermeneutic approaches], *Research Result. Social Studies and Humanities*, 8 (3), 58-76 (in Russ.), DOI: 10.18413/2408-932X-2022-8-3-0-5, EDN: WSKSWG

Serrano, M. (2012), *Zmey Raya* [Snakes of Paradise], Ex Nord Lux, Tambov, Russia (in Russ.).

“Simvoly i emblematy ot Dzhulio Bonasone” (2020), *Litfond*, Auction house [Online], available at: <https://www.litfund.ru/news/7830/> (Accessed 1 August 2025) (in Russ.).

Solonchenko, A. A. (2020), “Orthodox thought in postmodern conditions and the theological and philosophical context of its formation”, Ph.D. Thesis, Sergiev Posad, Russia (in Russ.).

Tafsir al-Koran. Al-Muntakhab (2003) [al-Quran. Al Muntahab], Umma Press, Moscow, Russia (in Russ.).

Temnov, G. (2020), “An Appeal to the Abyss”, Temnov, G. and Sinenko, G., *Posledniy chertog* [The Last Hall], Moscow, Russia (in Russ.).

Wittgenstein, L. (2018), *Tractatus Logico-Philosophicus*, transl. from German by Dobroselsky, L., AST Publishing House, Moscow, Russia (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Седанкина Татьяна Евгеньевна, кандидат педагогических наук, доцент, заведующая кафедрой систематической теологии, Российский исламский институт, ул. Газовая, д. 19, г. Казань, 420079, Российская Федерация; tatianavetlaya@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Tatyana E. Sedankina, Candidate of Pedagogy, Associate Professor, Head of the Department of Systematic Theology, Russian Islamic Institute, 19 Gazovaya St., Kazan, 420079, Russian Federation; [tatyana-svetlaya@mail.ru](mailto:tatiana-svetlaya@mail.ru)