

Н.Н. Селезнев

Несторианский философ в коптской книжности: Ибн ат-Таййиб в пересказе Ибн ал-Ассала

Востоносирийская традиция христианства (так называемое несторианство) и коптская традиция, сложившаяся в Египте (полемически названная монофизитством), в эпоху формирования конфессионального многообразия в восточном христианстве представлялись противоположными концами спектра вероучительных позиций. Установление арабского владычества внесло изменения в сложившуюся картину идейного противостояния. Занятия философскими науками и взаимодействие представителей разных общин, ставшие обыкновением на мусульманском Востоке, подчас приводили оппонентов к взаимопониманию. Один из примечательных эпизодов истории установления интеллектуальных связей такого рода рассматривается в настоящей работе.

В XII–XIII вв. египетская христианская арабоязычная община коптов переживала культурный подъем¹. Не в последнюю очередь это было связано с притоком переселенцев из сиро-палестинского региона, бежавших в Египет от войск Хорезм-шаха и монголов. Правление династии айюбидов (1171–1250), пришедших к власти в Египте из Сирии, создавало к тому ощутимые политические предпосылки. Переселенцы приносили с собой книги, способствуя тем самым взаимопроникновению идей, а вошедший в широкое употребление на Ближнем Востоке арабский язык обеспечивал взаимопонимание между представителями обособившихся этно-конфессиональных сообществ.

В эту эпоху приобрели известность коптские мыслители из рода ‘Ассāлидов – ‘Awlād al-‘Assāl. В отличие от письменного наследия этих церковных деятелей, сведения об истории их семейства были утрачены, и более поздние переписчики указывали авторство произведений представителей этого рода с неопределенностью. Только в XVIII в., с появ-

лением критических исследований, стали предприниматься попытки более четкого определения авторства. Евсевий Ренодо (1646–1720) выявил среди писавших под именем «Ибн ал-‘Ассāl» двух авторов², составитель каталога рукописей Британского музея Шарль Рьё (1820–1902) указал на третьего³. Дальнейшие исследования показали, что ученое семейство ал-‘Ассāлей составляли отец – Абū-л-Фадл Ибн Абй Исхāк Ибрāхйм Ибн Абй Сахл Джирджис Ибн Абй-л-Йуср Йўханнā Ибн ал-‘Ассāl, именуемый Фахр ад-Даула, – и его сыновья – Ас-Ќафй Абū-л-Фадā ил Ибн ал-‘Ассāl (Ќафй ад-Даула), Ал-Ас‘ад Абū-л-Фарадж Хибат Аллāх Ибн ал-‘Ассāl, Ал-Амджад Абū-л-Маджд Ибн ал-‘Ассāl и Ал-Му‘таман Абū Исхāк Ибрāхйм Ибн ал-‘Ассāl (или Му‘таман ад-Даула)⁴.

Последний из перечисленных братьев – Ал-Му‘таман Абū Исхāк Ибрāхйм Ибн ал-‘Ассāl⁵ – наиболее известен составленным им коптско-арабским словарем «as-Sullam al-muqaffā wa-d-ḡahab al-muṣaffā» («Рифмованная лестница и очищенное золото»), который был издан Афанасием Кирхером (1602–1680) в составе его «Lingua Aegyptiaca restituta»⁶, а также философско-богословским энциклопедическим трудом, озаглавленным также в рифму, как принято в арабской изящной словесности, – «Mağmū‘ uṣūl ad-dīn wa-masmū‘ maḥṣūl al-yaqīn» – «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»⁷.

Написанный около 1260 г., «Свод основ религии» состоит из пяти частей и семидесяти глав. Автора энциклопедии занимают философские и богословские вопросы, исторические реалии были оставлены им почти без рассмотрения. В первой же главе Ал-Му‘таман Ибн ал-‘Ассāl дает понять, что его труд основывается на наследии предшественников, творения которых он встраивает в систематическое изложение философски осмысленного христианского учения. Обзор автора охватывает известные ему конфессии, и у всех из них он желает увидеть разумные построения, отметить противоречивые положения и указать на возможность их рационального преодоления. В восьмой главе Ибн ал-‘Ассāl предлагает пересказ сочинений авторов, в которых те рассматривали вопросы вероучительных расхождений и их примирение. Эта глава состоит из пяти разделов и заключения. Описав в первом разделе основные вопросы христианского учения и обозначив конфессиональные подразделения, Ал-Му‘таман Ибн ал-‘Ассāl переходит к изложению взглядов некоторых мыслителей. Следующий, второй, раздел он посвящает «мудрому философу» Наджм ад-Дйну Ахмаду, который, «как говорят», был учеником Ибн Сйны⁸. Затем идет раздел с изложением содержания сочинения «достойного священника Назйфа Ибн Йумна, врача багдадского, мелькита»⁹. Четвертый раздел содержит пересказ сочинения «Илии, митрополита Иерусалима, на ту же тему, которое он назвал “[Книга] общности веры и краткого изложения религии”, и [еще]

говорили, что это [сочинение] ‘Али Ибн Дәўда»¹⁰ (причины неоднозначности указания автора в данном разделе мы исследуем в отдельной работе, готовящейся к изданию). И, наконец, в пятом разделе воспроизводится «Глава одиннадцатая из сочинения Ибн ат-Таййиба, несторианина, с перечислением мнений людей о единстве и их доводов»¹¹.

Абӯ-л-Фарадж ‘Абд Аллāх Ибн ат-Таййиб ал-‘Ирақӣ (ум. в 1043 г.) – знаменитый врач, философ, переводчик и комментатор текстов классического наследия (в том числе «Исагоги» Порфирия¹² и «Категорий» Аристотеля¹³), богослов, толкователь библейских книг и священник, принадлежавший, как явствует и из указания Ибн ал-‘Ассāля, к восточносирийской (т.н. несторианской) традиции христианства¹⁴.

Восьмая глава – не единственное место в «Своде основ религии», где Ибн ат-Таййиб развернуто цитируется. В одиннадцатой главе мы находим «Восьмой принцип в этой книге, из сочинения Ибн ат-Таййиба, числом четырнадцать глав»¹⁵, и в двенадцатой – «Разъяснение того, что качеств Творца – превознесен Он! – три, ни более, ни менее, из сказанного в сочинении священника Абӯ-л-Фараджа Ибн ат-Таййиба, числом четырнадцать глав»¹⁶. Более того, труды Ибн ат-Таййиба привлекли внимание не только Ал-Му’тамана Ибн ал-‘Ассāля. Ас-Сафӣ Абӯ-л-Фадā’ил Ибн ал-‘Ассāl во введении к своему «Номоканону» упоминает обширный труд Ибн ат-Таййиба по церковному праву («Fiqh an-naṣṭāniyya»¹⁷), составленный в том числе из постановлений, переведенных им с греческого и сирийского¹⁸. Ал-Ас’ад Абӯ-л-Фарадж Хибат Аллāх Ибн ал-‘Ассāl использовал его комментированный перевод Евангелий от Матфея и Иоанна¹⁹. В каталоге еще одного коптского автора, Абӯ-л-Баракāта Ибн Кабара (ум. в 1324 г.), сообщается, что среди многочисленных творений Ибн ат-Таййиба известно его собрание толкований на Евангелия («Maḡmū’ ṣaḡḡ al-anāḡīl al-muqaddasa»), которое, как замечает Абӯ-л-Баракāt Ибн Кабар, «отредактировал какой-то яковит, изъяв из него слова, соответствующие мнению несториан» («naqqaḡa-hu ba’ḍ al-ya’āqība wa-ntaza’ min-hu al-alfāz allatī hiya li-ra’u an-nastūriyya munāsiba»), а также упомянутый труд по каноническому праву («Fiqh an-naṣṭāniyya»), трактат о покаянии («Maqāla fī-t-tawba»), состоящий из четырнадцати глав, и сочинение «Рай церковный» («Firdaws al-Bī’a»)²⁰. Самир Халил Самир отмечает, что значимость наследия Ибн ат-Таййиба для коптской традиции становится еще более очевидной, если во внимание принимается количество рукописей с его сочинениями, переписанных коптами²¹. Он также обращает внимание на популярность толкований Ибн ат-Таййиба на Евангелия, о чем свидетельствует издание их (в отредактированном виде, как отмечал уже Абӯ-л-Баракāt Ибн Кабар) под названием «Толкования восточного [экзегета]» («Tafsīr al-Maṣḡiḡī»)²².

Но влияние Ибн ат-Таййиба на мыслителей Египта не ограничилось коптской средой. Так, мусульманский автор, уроженец Египта, Джемал ад-Дйн Ибн ал-Қифтй (ум. в 1248 г.) писал об Ибн ат-Таййибе следующее: «Философ ‘Абд Аллаḫ Ибн ат-Таййиб, Абӯ-л-Фарадж. Ираец, философ, [муж] достойный. Знаок в писаниях древних и речениях их. Потрудившийся в изучении и исследовании, и истолковании сказанного [в них]. Он занимался толкованием книг древних, по логике и различным видам мудрости, из трудов Аристотеля, и по медицине – написанного Галеном. Толкуя сказанное в писаниях, которые он брался изъяснять, он излагал внятно, с целью научить и объяснить, [подробно] до такой степени, что я знаю одного взявшегося заниматься этим ремеслом, который ругал его за пространность. Этот хулитель был евреем, с узким кругозором, который не шел дальше того, что изложил Ибн Сина. Что же до меня, и всякого справедливого, то мы не скажем ничего, кроме того, что Абӯ-л-Фарадж Ибн ат-Таййиб оживил из этих наук то, что изгладилось, и изъяснил то, что было скрыто. И сложился у него круг учеников, которые стали влиятельными и принесли [много] пользы. Из них – Мухтār Ибн ал-Ḥасан Ибн ‘Абдун, известный как Ибн Буḫлāн²³. [Сей] Ибн Буḫлāн сказал: “Шейх наш, Абӯ-л-Фарадж ‘Абд Аллаḫ Ибн ат-Таййиб на протяжении двадцати лет изъяснял ‘Метафизику’ [Аристотеля] и заболел от думания над ней болезнью, от которой чуть не испустил дух”. Это покажет тебе упорство и усердие его, и бескорыстное искание науки, без чего он не стал бы так обременяться. Жил он до после 420 года [хиджры], и [еще] говорят, что он умер в 435 году [1043 г. н. э.]»²⁴.

В 1978 г. Жерар Трупо издал сохранившийся в двух рукописях (Бодлеянской библиотеки, Huntington 240, f.104r–105r и Ватиканского собрания, Vat. ar. 145, f.67v–71v) фрагмент сочинения Ибн ат-Таййиба «О [христологическом] единстве» («al-Kalām fī-l-ittihād») ²⁵. Эта часть трактата содержит три раздела. В первом дается состоящий из двенадцати пунктов набор определений понятия «единство»; во втором обосновывается необходимость богочеловеческого единства, обусловленная божественным замыслом спасения человека; в третьем приводится краткое изложение позиций трех основных восточнохристианских конфессий (последовательно: яковитов, мелькитов, несториан), вслед за чем автор сообщает, что намерен далее подтвердить надежность своего исповедания, в противоположность двум другим, «многими доводами», но после изложения первого довода текст обрывается. Сопоставление этого фрагмента с текстом, где дается сравнительная характеристика конфессий в пересказе Ал-Му’тамана Ибн ал-‘Ассāля, перевод которого предлагается ниже, выявляет лишь отдельные фразеологические параллели и сходство мысли. Первый и единственный приведенный в издании Трупо довод

Ибн ат-Таййиба не совпадает ни с первым, ни с последующими доводами в «несторианском» разделе изложения Ибн ал-‘Ассāля. Фразеология текста, включенного в состав «Свода основ религии», выдает его несомненную обработку коптом.

Предлагаемый ниже перевод выполнен Н.Н.Селезневым под редакцией Д.А.Морозова по изданию «Свода» Ал-Му’тамана Ибн ал-‘Ассāля, осуществленного А.Вадī‘ и Б.Пироне. Деление на параграфы и их нумерация воспроизведены по указанному изданию.

**Свод основ религии и внятная суть
достоверного знания**

Часть пятая:

**глава одиннадцатая из сочинения Ибн ат-Таййба,
несторианина, с перечислением мнений [разных
сообществ] людей о [христологическом]
единстве и их доводов**

Мнений [сообществ] людей о единстве три.

Мнение восточных.

129. Их относят к Несторию, патриарху Константинополя, и это название их [несторианами] не должно, ибо они – христиане Востока, которые приняли веру от Мар Аддая апостола и Мар Фомы; название же это возобладаало над ними лишь потому, что они поддержали этого патриарха в его мнении²⁶.

130. И исповедание этого отделения [христианства] о единстве [таково], что [есть] две сущности, соответственно двум природам их, и две ипостаси, соответственно двум природам их, и что единство имеет место в особенности Сыновства (что мы уже установили), и что оно и есть смысл познания существа Самого Творца. И это лицо, воспринятое от Владычицы [Марии], было причастно Богу в этой особенности и стало благодаря этому Христом единым, Сыном единым. Не сущность едина, и не ипостась едина.

131. Сказал он: доводы их об этом многочисленные, и мы их приведем.

132. **ⲗ** Если бы стали две сущности, сущность Бога и сущность человека, сущностью одной, повредилась бы природа их обоих, потому что, если два станут в сущности одним, то упразднится двойственность их обоих, и был бы Христос, объединив их, не божеством и не человечеством. Но Он – Бог и человек, и суть две сущности пребывающие и две ипостаси пребывающие, а единство – в особенности Сыновства.

133. **В** Если бы было неверно, что две сущности были двумя, одна из них – превечная, и другая – сотворенная, и [было бы] так, что стала из них двух одна сущность, то не было бы [ни] вечного, ни сотворенного, а всё сущее – либо превечное, либо сотворенное; [поэтому] Христос есть, при сохранении превечности в Себе по божеству, и возникновения – по человечеству, две сущности и две ипостаси.

134. **Г** Если бы произошло так, что смешались бы две сущности, и стала бы из них двоих сущность одна, тогда неизбежно стало бы так, что это соединение из них двоих было бы ни Богом, ни человеком, но оно [на самом деле] описывается как то, что это Бог и человек.

135. **Д** И если бы произошло так, что смешались бы две сущности, и стала бы из них двоих сущность одна, тогда они неизбежно предполагали бы деятеля, который смешал бы их обоих, того, который бы их перемешал. Создатель же превыше того, чтобы кто-либо сделал с Ним [что-либо] или чтобы подвергаться воздействию от кого-либо.

136. **Е** Если бы [было принято, что] смешались оба, и [что] стала из них двоих сущность одна и ипостась одна, то было бы в этом великое нечестие – что было существующее [в мире] превечным, а превечное – существующим [в мире]²⁷. [Но] то существо превознесено над тем, чтобы опуститься до степени мирского существования.

137. **С** Если бы было так, что в самом деле имело место становление двух сущностей одной сущностью, и двух ипостасей – одной ипостасью, то соединение их двух уже было бы вне того, чтобы быть описанным как Бог и человек.

138. **З** Это мнение выводит их обоих из разряда смешанных составов, я имею в виду мнение, гласящее, что Христос – две сущности и две ипостаси после единения, и не отпадает от них обоих определение единства, [имеющее место] в том самом предмете, [в] котором [исповедуется] правильное единство, то есть в Сыновстве, которым исполняет²⁸ лицо, воспринятое от Владычицы [Марии], совершение знамений и установление образа действий.

139. **Н** Это мнение определяет должным, чтобы было человечество, то есть тело, и божество, которое не есть тело, [и не]²⁹ стали они одной природой смешением, и то, что не есть тело, – телом, ибо то, что не есть тело, не есть тело; вследствие необходимости

пребывания каждого из них двоих соответственным своей природе. Поскольку же остается каждый из них двоих соответственным своей природе, необходимо определить соединение из них двоих как то, что это две сущности и две ипостаси.

140. **Θ** Все эти нечестия это мнение опровергает, я имею в виду мнение, полагающее о Христе, что Он – две сущности и две ипостаси, один Сын, ибо оно опровергает существование превечного сотворенным и существование смешения между ними, а также существование неподверженного воздействию подверженным воздействию.

141. **Ι** Итак, либо было, что две сущности остались после единения в своем состоянии, либо они обе повредились. Если остались в своем состоянии, то необходимо описать соединение из них двоих как то, что это две сущности; если же повредились, то пропадет и божественность, и человечность, и тогда не было бы оно описано [соединение их] ни как Бог, ни как человек, а это [последнее] мнение противно самому уложению христианскому.

142. **ΙΑ** Известно благовестие ангела, реченное Владычице [Марии]: «Господь наш с тобою, благословенна ты в женах»³⁰, и [ясно,] что этим словом указывает он не на Бога, но на человека. И неизбежно было воспринятое от нее не тем, что соединилось с ним, и были они двумя сущностями, а не одной сущностью.

143. **ΙΒ** Неподверженный действию не бывает подверженным действию, а смысл рождения и распятия и тому подобных [событий] – подверженность действию. И Христос, следовательно, – две природы; природа Бога, не подверженного действию, и природа человека, подверженного действию.

144. **ΙΓ** Из слов Его «Я вознесусь к Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему» [видно, что] Он учит, что с Ним есть сущность, которая не сущность Создателя, ибо Бог не возносится к Богу; следовательно есть Христос две сущности и две ипостаси – возносящаяся и та, к которой она возносится.

145. **ΙΔ** Известно, что у Христа имело место и принятие пищи и питья, и все качества человеческие, и распятие нашего ради спасения, и всё это случается с сотворенным и подверженным действию, с Богом же этого не бывает. И Он, следовательно, – две сущности и две ипостаси; сущность, у которой наличествовали качества человеческие, и сущность, у которой наличествовали качества божественные.

146. **īē** Не подобает быть сказанному о том, в чем нет обстоятельства подверженности действию, что оно, мол, подвержено действию, и наоборот. И поскольку Христос был объединением двух [этих] обстоятельств, Он, следовательно, – две сущности и две ипостаси.

147. **īš** И поскольку две сущности были сохраняемыми без повреждения, то сохранялись и две ипостаси. Если бы не сохранялись две ипостаси, при том, что их [=сущностей] две, ясно, что говорить³¹ о двух сущностях уже было бы невозможно.

148. **īz** Принятие крещения от Иоанна и вознесение на древо креста выводит Христа из [возможности] быть единой сущностью и единой ипостасью, так как эти две особенности имеют место с человеком и не имеют места у Бога.

149. **īn** Тем, что Он называл Себя Сыном Человеческим, и тем, что [сказал, что] Он и Отец – одно³², известно, что Он описывает Себя и как божество, и как человечество после единения.

150. **īō** Если бы с каждым двумя соединяющимися вещами, которые суть две сущности, происходило бы становление одной сущностью, невозможны были бы составные [вещи]. Но мы видим человека [состоящим] из души и тела, и сущность тела – не то же, что сущность души, и наоборот; и в соответствии с тем, кто говорит, что две сущности, будучи соединенными, становятся одной сущностью, необходимо было бы, чтобы была душа телом, и тело – душой.

151. **к** Известно, что Господь наш приобщился нам во всех природных свойствах, присущим нам, и отличался от нас природными свойствами, которые суть от Него, не соответствующие нам, и это – совершение знамений и чудес; а природные [особенности], которые присущи нам, – [то, что] Он ел, пил, умер и восстал из мертвых; в природных же [особенностях], противоположных нам, не случилось с Ним ничего из этого.

152. Этими доводами уже соделано очевидным, что Христос после единения – две сущности и две ипостаси, один Сын; и единство, следовательно, в Сыновстве, [а не]³³ в сущности, и не в ипостаси. И поэтому не обязательно, чтобы [единением] происходило повреждение и превращение природы Бога в человека, и человека – в Бога. Таковы доводы народа Востока о том, что Господь Христос после единения – Бог и человек.

Мнение второе.

154. Оно – народа Запада, который относим к малику/царю, и название их образуется от его названия, поэтому названы они мелькитами. И они говорят, что Христос после единения описывается как две сущности и одна ипостась.

155. И обосновывают они это несколькими доводами:

156. **λ** Они говорят, что [изложенное выше] утверждение о единстве – ложное.

157. **β** А именно, то, что после единения две сущности Христа были пребывающими двумя как есть, и также две ипостаси.

158. **Γ** Если сущность Сына остается сама по себе, и ипостась Сына остается сама по себе, то их два, при том, что их два, и не бывают эти два [кем-то] одним³⁴. И если бы обстояло дело при этом так, что сущность оставалась сама по себе, и ипостась – сама по себе, и обе сущности, и обе ипостаси оставались как они суть, то пропадает то, на что указывается соединением их двух воедино.

159. **Δ** Говорят они: лицо, воспринятое от Владычицы [Марии], – это Тот, Кто был наблюдаем делающим знамения и чудеса, и Кто спас природу человеческую от греха, и не было это совершенно тем, что Он – человек, но тем, что Он – Бог. Следовательно, Бог и человек – лицо одно и ипостась одна.

160. **Ε** Говорят они: Священное Писание говорит: «Я и Отец – одно»³⁵ и «Никто не знает Отца, кроме Сына»³⁶, и этим мы убеждаемся, что оба были одним, и [поскольку] никоим образом не возможно, чтобы это было в сущности, остается, что – в ипостаси. И, следовательно, есть две сущности и одна ипостась.

161. **Ϛ** Говорят они: если бы были две ипостаси двумя, так же, как и две сущности – две, то неизбежно было бы, что Христос был двумя по бытию, а не одним. Мы же знаем, что Он один, и если отбросить единение в отношении сущности, то остается – в отношении ипостаси.

162. **ζ** Утверждение, что Христос – две сущности и две отдельные ипостаси, неизбежно предполагает, что человек, воспринятый от Владычицы [Марии] и объединенный с Богом, был и не объединенным с Ним, потому что две вещи, с той и другой стороны, не образуют между собой единства. И получается, что [поскольку] то объединение между ними обоими воедино, которое у них, в сущности – неправильно, остается ипостась.

163. **Н** Говорят они: утверждение, что Христос – две сущности и две ипостаси, и разделен двумя природами, с каждой стороны, делает высказывание Иоанна Евангелиста: «Воистину Слово стало плотью»³⁷, то есть человеком, высказыванием ложным. И [поскольку] схождение их двух по сущности – неправильно, остается по ипостаси.

164. **Ө** Единство – это то, с чем все согласны, но то, в чем происходит соединение, нуждается, – чтобы быть действительным, – в том, чтобы у него было влияние. Если бы был Христос [лишь] двойствен, с каждой стороны, то утверждение, что Он объединен, – было бы утверждением ложным.

165. **И** Известно, что Христос был лицом одним, а не двумя; и если Он был одним, [значит] Он иногда делал дела Бога, и иногда – дела человечества, так что отрицание, что Он был один в лице и ипостаси, не допустимо.

Мнение третье.

167. И это мнение отделения [христианства], относимого к Кириллу, патриарху Александрии, за которым последовал Иаков Саругский, от которого у них и название [яковитов]³⁸. Оно утверждает, что Христос после единения – единая сущность и единая ипостась, и приводят они несколько доводов:

168. **А** Говорят они: единство отменяет множественность; и поскольку Христос был [таков, что] человечество Его объединено с божеством Его, то единение отбрасывает от сих двух множественность, но каждый из них двух – сущность и ипостась, и необходимо становятся две сущности их единой, и [так же] – их две ипостаси.

169. **В** Известно, что [благодаря] единству стал человек делать знамения и чудеса, что есть из дел Бога, и неизбежно становится Бог и человек во Христе единой сущностью и единой ипостасью.

170. **Г** Господь наш в Евангелии пречистом сказал: «Я и Отец – одно»³⁹, и Отец и Сын – одно, и невозможно, чтобы это было сказано просто так, но, следовательно, по истине, и истинно, [следовательно,] что становится сущность одной и ипостась одной.

171. **Д** Если остается [каждая] сущность сама по себе, и ипостась – сама по себе, то единение оказывается простым словом, без содержания, и нет разницы между тем, чтобы сказать, что Он один или что два.

172. **Є** Известно, что говорит пророк: «Вот, Дева зачнет и родит Сына, и зовется имя Его – Еммануил», и истолкование его – «С нами Бог наш»⁴⁰. Воистину она родила Бога, и не в отрыве от сего это допустимо, но посредством того, что Он вочеловечившийся, то есть облекшийся человеком.

173. **Ѕ** Если сущность Бога оставалась самой по себе и ипостась Его, и так же сущность человека и ипостась его, и было добавлено одно из них к другому переходящим образом, то это против единства.

174. **Ї** Два, пока они два, никогда не бывают одним, и один, когда он один, не бывает двумя. И поскольку Христос стал после единения единым, то уже упразднилась от Него двойственность. Если же был двумя, то упраздняется от Него смысл единения.

175. **Н** Две части противоположности не соединяются в одной вещи, и невозможно, чтобы вещь была одна и не одна, множественная и не множественная. И если Он был после единения одним, то [при] умножении в сущности и ипостаси, делающем их двумя и при этом объединяющем, необходимо получается, что был Он одним и не одним.

176. **Ө** Чувство не лжет и чувство свидетельствует, что Тот же, Кто восставил мертвого, Сам умер, и Он, следовательно, один – указанный [как деятель], и один – указанный [как претерпевший], и не было [ни] многих сущностей, ни многих ипостасей, но одна сущность и одна ипостась.

177. **І** Если говорится о Христе после единения, что Он – две сущности и две ипостаси, а сущность – существующая сама по себе, и ипостась – существующая сама по себе, то, следовательно, Он был двумя существующими самими по себе. Он же в действительности – одно самосущее существо, и не подпадает под то, чтобы быть двумя сущностями и двумя ипостасями.

178. Таковы доводы трех отделений [христианства] касательно того, что они утверждают согласно их толкам, но все они сходятся на том, что Христос – Бог и человек, и сущность Бога и сущность человека, и ипостась Бога и ипостась человека, и расхождение между ними в области описания этого соединения из Бога и человека: есть ли Он Тот же Самый после соединения, одна Он сущность или две сущности, одна ипостась или две ипостаси.

Примечания

- ¹ *Meinardus O.F.A.* Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo; New York: The American University in Cairo Press, 1999. P. 57–59.
- ² *Renaudotius E.* Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a D.Marco usque ad finem saeculi XIII. Parisiis: Pud Franciscum Fournier, 1713. P. 585–586.
- ³ *Rieu Ch.* Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum. London: The British Museum, 1894. P. 18.
- ⁴ *Atiya A.S.* Awlād al-‘Assāl // The Coptic Encyclopedia / ed. A.S.Atiya. Vol. 1. New York; Toronto; Oxford; Singapore; Sydney: Macmillan, 1991. P. 310; *Войтенко А.А., Кобищанов Т.Ю.* Ассалиды // Православная Энциклопедия. Т. 3. М.: ЦНЦ Православная Энциклопедия, 2001. С. 617.
- ⁵ *Graf G.* Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Bd. 1–5. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953. Bd. 2 (Studi e testi, No. 133). S. 407–414.
- ⁶ *Athanasii Kircheri e Soc. Iesu Lingua Aegyptiaca restituta, Opus Tripartitum.* Romae: H.Scheus, 1643. P. 273–495.
- ⁷ *Wadi A., Pirone B.* al-Mu’taman Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn al-‘Assāl, Majmū‘ uṣūl al-dīn wa-masmū‘ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo; Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998. **Принят русский перевод названия Войтенко и Кобищанова: Войтенко А.А., Кобищанов Т.Ю.** Ассалиды // Православная Энциклопедия. Т. 3. М.: ЦНЦ Православная Энциклопедия, 2001. С. 618.
- ⁸ *Wadi – Pirone.* Vol. 1/SOCh 6a. P. 170–184. См. тж.: *Wadi – Pirone.* Vol. 1/SOCh 8. P. 50, n. 8.
- ⁹ *Wadi – Pirone.* Vol. 1/SOCh 6a. P. 184–186. См. тж.: *Nasrallah J. Nazīf Ibn Yumn:* médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle // Arabica 1974. No. 21. P. 303–312; *Samir S. Kh.* Un traité du cheikh Abū ‘Alī Nazīf ibn Yumn sur l’accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l’expression // Mélanges de l’Université Saint-Joseph 1990. No. 51. P. 329–343.
- ¹⁰ *Wadi – Pirone.* Vol. 1/SOCh 6a. P. 187–192.
- ¹¹ *Wadi – Pirone.* Vol. 1/SOCh 6a. P. 192–202.
- ¹² *Stern S.M.* Ibn al-Tayyib’s Commentary on the *Isagoge* // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. 1957. № 19:3. P. 419–425; *Gyekye K.* Arabic Logic: Ibn Al-Tayyib’s Commentary On Porphyry’s *Eisagoge* (Studies in Islamic Philosophy and Science). New York: State University of New York Press, 1979.
- ¹³ *Ferrari C.* Der Kategorienkommentar von Abū l-Faraġ ‘Abdallāh ibn aṭ-Ṭayyib: Text und Untersuchungen. (Aristoteles Semitico-Latinus, 19). Leiden; Boston : Brill, 2006.
- ¹⁴ *Graf G.* Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Bd. 2. S. 160–177; *Samir Kh.S.* La place d’Ibn aṭ-Ṭayyib dans la pensée arabe // Journal of Eastern Christian Studies. 2006. № 58: 3–4. P. 177–193.
- ¹⁵ *Wadi – Pirone.* Vol. 1/SOCh 6a. P. 275–277.
- ¹⁶ *Wadi – Pirone.* Vol. 1/SOCh 6a. P. 409–416.

- ¹⁷ Hoenerbach W., Spies O. (eds.). Ibn at-Ṭaiyib. Fiḡh an-Nasrānīya, «Das Recht der Christenheit». 4 vols. (Corpus scriptorum Christianorum orientalium, 161–162, 167–168, Scriptores Arabici, 16–19). Louvain: L. Durbecq, 1956–1957.
- ¹⁸ Aṣ-Ṣaḡīf Ibn al-‘Assāl, al-Maḡmū‘ aṣ-ṣafawī. Изд.: Ğirġis Fīlūtāwus ‘Awaḍ. – Al-Qāhira, 1908. P. 3; Murqus Ğirġis, Kitāb al-Qawānīm. – Al-Qāhira, 1927. P. 7. Ук. по: Samir Kh.S. La place d’Ibn at-Ṭaiyib. P. 189, 191.
- ¹⁹ Samir Kh.S. La version arabe des évangiles d’al-As‘ad Ibn al-Assāl. Étude des manuscrits et spécimens // Samir Kh.S. (ed.) Actes du 4e congrès international d’études arabes chrétiennes (Cambridge, septembre 1992), II. Parole de l’Orient 1994. № 19. P. 441–551 (особ. P. 469).
- ²⁰ Riedel W. Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū ‘Ibarakāt // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 653. Английский перевод каталога Абū-л-Баракāта был в 2009 г. сделан Адамом Макколэмом (Adam McCollum) и опубликован на сайте tertullian.org.
- ²¹ Samir Kh.S. La place d’Ibn at-Ṭaiyib. P. 190.
- ²² Maṅqariyūs Yū. Tafsiṛ al-Mašriqī, ay al-qass Abū l-Faraġ, li-l-arba‘at anāġīl. Vol. 1–2. – al-Qāhira: at-Tawfiq, 1908, 1910. См.: Samir Kh.S. La place d’Ibn at-Ṭaiyib. P. 190–191.
- ²³ Conrad L. Ibn Buṭlān in Bilād al-Shām: The Career of a Travelling Christian Physician // Thomas D. (ed.), Syrian Christians Under Islam: The First Thousand Years. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001. P. 131–157.
- ²⁴ Перевод сделан по арабскому тексту, приведенному в Samir Kh.S. La place d’Ibn at-Ṭaiyib. P. 185–186.
- ²⁵ Troupeau G. Le traité sur l’Union de ‘Abd Allāh ibn al-Ṭaiyib // Parole de l’Orient. 1977–1978. № 8. P. 141–150; переизд. в Troupeau G. Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot; Brookfield: Ashgate, 1995. Pt. VII. Пагинация первого издания сохранена.
- ²⁶ Ср.: Kitābā d-meṭqre Margānīṭā d-‘al šrārā d-krestyānūṭā d-‘abīd l-mār ‘Aḡdīšō‘ mitṛāpōlīṭā d-Sūḡā w-d-‘Arṡmānīyā [Mār ‘Awdīšō‘, митр. Нисивинский и Армянский, Книга, именуемая «Марганита» («Жемчужина»), об истине(ности) христианства]. Мосул: Издательство Церкви Востока, 1924. Ч. III. Гл. 4. С. 27. (на сир.).
- ²⁷ Язык оригинала не различает общее и конкретное в такого рода конструкциях. Равно возможны переводы: «был существующий [в мире] Превечным, а Превечный – существующим [в мире]» и «была [сущность] существующая [в мире] превечной, а превечная – существующей [в мире]». Ср. также §§ 142, 144, 173.
- ²⁸ Принято чтение лондонской рукописи (см. разночтение 880 по *Wadi – Pirone*).
- ²⁹ По-видимому, пропущено отрицание *wa-mā*.
- ³⁰ Лк. 1:28.
- ³¹ Принято чтение лондонской рукописи (см. разночтение 946 по *Wadi – Pirone*).
- ³² Ин. 10:30.
- ³³ Очевидный пропуск *wa-lā* в оригинале.
- ³⁴ По-видимому, имеется в виду характерное для мелькитской традиции стремление рассматривать ипостась как лицо/субъект и возражение против того, чтобы видеть в ипостаси понятийную параллель сущности. См. *Wadi – Pirone*, Vol. 1/SOCh 6a. P. 184. § 94.

- 35 Ин. 10:30.
 36 Мф. 11:27, Лк. 10:22.
 37 Ин. 1:14.
 38 Принято считать, что названием «яковитами» эта конфессия обязана не Иакову Саругскому, а Иакову Бурд'онб, деятелю церкви VI века, способствовавшему становлению иерархии, альтернативной по отношению к признанной византийской власти. См.: *Fiey J.-M. Saints syriaques. (Studies in Late Antiquity and Early Islam, 6). Princeton (NJ): Darwin Press, 2004. P. 106–107, 110–111.*
 39 Ин. 10:30.
 40 См.: Ис. 7:14; Мф. 1:23.

Библиография

- Войтенко А.А., Кобищанов Т.Ю.* Ассалиды // Православная Энциклопедия. Т. 3. М.: ЦНЦ Православная Энциклопедия, 2001. С. 617–618.
- Athanasii Kircheri e Soc. Iesu Lingua Aegyptiaca restituta, Opus Tripartitum. Romae: H.Scheus, 1643.*
- Atiya A.S. Awlād al-‘Assāl // The Coptic Encyclopedia / ed. A.S.Atiya. Vol. 1. New York; Toronto; Oxford; Singapore; Sydney: Macmillan, 1991.*
- Conrad L. Ibn Buṭlān in Bilād al-Shām: The Career of a Travelling Christian Physician // Thomas D. (ed.). Syrian Christians Under Islam: The First Thousand Years. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001. P. 131–157.*
- Ferrari C. Der Kategorienkommentar von Abū l-Farağ ‘Abdallāh ibn aṭ-Tayyib: Text und Untersuchungen. (Aristoteles Semitico-Latinus, 19). Leiden; Boston: Brill, 2006.*
- Fiey J.-M. Saints syriaques. (Studies in Late Antiquity and Early Islam, 6). Princeton (NJ): Darwin Press, 2004.*
- Graf G. Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Bd. 1–5. (Studi e testi 118, 133, 146, 147, 172). Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953.*
- Gyekye K. Arabic Logic: Ibn Al-Tayyib’s Commentary On Porphyry’s Eisagoge. (Studies in Islamic Philosophy and Science). New York: State University of New York Press, 1979.*
- Hoenerbach W., Spies O. (eds.), Ibn aṭ-Ṭayyib. Fiqh an-Nasrānīya, «Das Recht der Christenheit». 4 vols. (Corpus scriptorum Christianorum orientarium, 161–162, 167–168, Scriptorum Arabici, 16–19). Louvain: L.Durbecq, 1956–1957.*
- Kṭābā d-meṭṭre Margānīṭā d-‘al šrārā d-krestyānūtā d-‘aḥīd l-mār ‘Aḥdīšō’ mīṭrāpōlītā d-Šūḥā w-d-‘Armānīyā [Мәр ‘Авдїшō’, митр. Нисивинский и Армянский, Книга, именуемая «Марганита» («Жемчужина»), об истине(ности) христианства]. Мосул: Издательство Церкви Востока, 1924 (на сир.).*
- Manqariyūs Yū. Tafsiṛ al-Mašriqī, ay al-qass Abū l-Farağ, li-l-arba‘at anāğīl. Vol. 1–2. – al-Qāhira : at-Tawfiq, 1908, 1910.*
- Meinardus O.F.A. Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo; New York: The American University in Cairo Press, 1999.*
- Nasrallah J. Naṣīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle // Arabica 1974. No. 21. P. 303–312.*

Renaudotius E. Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a D.Marco usque ad finem saeculi XIII. Parisiis: Pud Franciscum Fournier, 1713.

Riedel W. Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū 'Ibarakāt // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. (Philosophisch-historische Klasse, 5). 1902, S. 635–706.

Rieu Ch. Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum. London: The British Museum, 1894.

Samir S.Kh. Un traité du cheikh Abū 'Alī Nazīf ibn Yumn sur l'accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l'expression // Mélanges de l'Université Saint-Joseph 1990. No. 51. P. 329–343.

Samir Kh.S. La version arabe des évangiles d'al-As'ad Ibn al-Assāl. Étude des manuscrits et spécimens // *Samir Kh.S.* (ed.) Actes du 4e congrès international d'études arabes chrétiennes (Cambridge, septembre 1992), II. Parole de l'Orient 1994. № 19. P. 441–551.

Samir Kh.S. La place d'Ibn aṭ-Ṭayyib dans la pensée arabe // Journal of Eastern Christian Studies. 2006. № 58: 3–4. P. 177–193.

Stern S.M. Ibn al-Ṭayyib's Commentary on the *Isagoge* // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. 1957. № 19: 3. P. 419–425.

Troupeau G. Le traité sur l'Union de 'Abd Allāh ibn al-Ṭayyib // Parole de l'Orient. 1977–1978. № 8. P. 141–150; переизд. в *Troupeau G.* Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot; Brookfield: Ashgate, 1995. Pt. VII.

Wadi A., Pirone B. al-Mu'taman Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn al-'Assāl, Majmū' uṣūl al-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo; Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998.

Российская Академия Наук
Институт философии

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

№ 16

Москва
2011

Редколлегия:

*С.И. Бажов, И.И. Блауберг (ответственный секретарь),
И.С. Вдовина, М.Н. Громов, Т.Б. Дугач, А.А. Кротов,
В.А. Куренной, Н.В. Мотрошилова, А.В. Никитин,
А.М. Руткевич (главный редактор),
А.В. Смирнов, М.Т. Степаняц*

Отв. редакторы номера

С.И. Бажов, И.И. Блауберг

Рецензенты

доктор филос. наук *М.А. Маслин*
доктор филос. наук *В.Л. Васюков*

Данный выпуск журнала содержит главным образом статьи и публикации, в которых освещается малоисследованная проблематика различных этапов историко-философского процесса в России. Наибольшее внимание авторы выпуска уделяют древнерусской философской мысли, а также отечественной философии XIX и XX вв., в том числе концепциям К.Д.Кавелина, В.С.Соловьева, П.И.Новгородцева, Н.О.Лосского. В номере публикуется перевод статьи С.Л.Франка «“Я” и “мы” (к анализу общения)». Здесь также помещено исследование, посвященное одному из эпизодов истории установления интеллектуальных контактов в арабоязычном христианстве XIII в.

Выпуск журнала адресован специалистам, аспирантам, студентам и всем интересующимся историей отечественной и восточной философии.

Содержание

<i>М.Н.Громов.</i> Типология русской философии в контексте европейской культурной традиции.....	3
<i>Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери</i> (текст и перевод подготовлены <i>Т.А.Сумниковой</i>)	19
<i>Р.А.Симонов.</i> Философско-математические взгляды Кирика Новгородца и современность.....	35
<i>В.В.Мильков.</i> Религиозно-философское значение литературных приемов древнерусского политического памфлета (на материалах «Притчи о душе и теле» Кирилла Туровского).....	56
<i>А.П.Щеглов.</i> Природа зла и ложное знание в древнерусских представлениях.....	79
<i>А.В.Черняев.</i> Проблемы социально-философской антропологии в истории русской мысли (период Средневековья)	91
<i>Н.А.Куценко.</i> Восприятие идей немецкой классической философии в университетских философских школах Харькова и Одессы в первой половине – середине XIX века.....	108
<i>А.О.Белоус.</i> К.Д.Кавелин об основных этапах исторического развития России. Личность, государство, род.....	123
<i>В.В.Лазарев.</i> В.С.Соловьев о жизненной драме Платона.....	146
<i>А.В.Соболев.</i> К истории московских философских кружков советского периода.....	167
<i>Г.А.Леман-Абрикосов.</i> Воспоминания (1900-е–1920-е гг.).....	176
<i>И.А.Кацапова.</i> Правовая идея П.И.Новгородцева: нравственное начало общественной жизни и его выражение в морали и праве	185
<i>С.И.Бажов.</i> Русский национальный характер как тема религиозно-философской мысли русского зарубежья в 20–50-х гг. XX в.....	208
<i>Р.С.Гранин.</i> Эсхатологическая парадигма в учении Н.О.Лосского о перевоплощении	225
<i>Оксана А.Назарова.</i> Методологические основы решения проблемы общения в творчестве С.Л.Франка.....	237
<i>С.Л.Франк.</i> «Я» и «мы» (К анализу общения) (Перевод с немецкого Оксаны А.Назаровой).....	246
<i>Н.Н.Селезнев.</i> Несторианский философ в коптской книжности: Ибн Ат-Таййиб в пересказе Ибн Ал-Ассаля	265
<i>Ибн ал-'Ассѧл.</i> Свод основ религии и внятная суть достоверного знания.....	270
Аннотации	281
Summaries.....	287
Авторы выпуска	292
К сведению авторов	293