«ПОСЛАНИЕ О ЕДИНСТВЕ» БАГДАДСКОГО МЕЛЬКИТА В СОСТАВЕ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКОГО «СВОДА» АРАБОЯЗЫЧНОГО КОПТА XIII в.

Н.Н. Селезнев

Христианские сообщества, жившие в условиях установившегося на Востоке Арабского халифата, оказывались в обстановке, значительно отличающейся от положения дел в предшествующую эпоху формирования в восточном христианстве конфессионального многообразия. Мусульманские доксографы, не жалевшие сил и времени на составление доскональных перечней разнообразных направлений в христианстве, были тем не менее склонны воспринимать христианство по отношению к исламу как единое целое[1], тем самым побуждая мыслителей различных христианских конфессий к осознанию общехристианских основ. Занятия философскими науками и взаимодействие представителей разных общин, ставшие обыкновением на мусульманском Востоке, сообщали такому осмыслению дополнительные стимулы. 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 подъем[2]. Не в последнюю очередь это было связано с притоком переселенцев из Сиропалестинского 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

[1] *Griffith S.H.* Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam. Princeton; Oxford, 2008. P. 140–141.

[2] *Meinardus O.F.A.* Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo; N.Y., 1999. P. 57–59.

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 появлением критических исследований, стали предприниматься попытки более четкого определения авторства. Евсевий Ренодо (1646–1720) выявил среди писавших под именем Ибн ал-‘Ассāл двух авторов[3], составитель каталога рукописей Британского музея Шарль Рьё (1820–1902) указал на третьего[4]. Дальнейшие исследования показали, что ученое семейство ал-‘Ассāлей составляли отец Аб□-л-Фаû л Ибн Аб□ Исâāў Ибрāх□м Ибн Аб□ Сахл Джирджис Ибн Аб□-л-Йуср Й□âаннā Ибн ал-‘Ассāл, именуемый Фаāр ад-Даула, и его сыновья – Аç-Éаф□ Аб□-л-Фаû ā’ил Ибн ал-‘Ассāл (Éаф□ ад-Даула), Ал-Ас‘ад Аб□-л-Фарадж Хибат Аллāх Ибн ал-‘Ассāл, Ал-Амджад Аб□-л-Маджд Ибн ал-‘Ассāль и Ал-Му’таман Аб□ Исâāў Ибрāх□м Ибн ал-‘Ассāл (или Му’таман ад-Даула)[5].

Последний из перечисленных братьев Ал-Му’таман (ад-Даула) Аб□ Исâāў Ибрāх□м Ибн ал-‘Ассāл[6] наиболее известен составленным им коптско-арабским словарем «as-Sullam al-muqaffā wa-□-□ahab al-mu□affā» («Рифмованная лествица и очищенное золото»), который был издан

---

[3] *Renaudotius E.* Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a D. Marco usque ad finem saeculi XIII. Paris, 1713. P. 585–586.

[4] *Rieu Ch.* Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum. London, 1894. P. 18.

[5] *Atiya A.S.* Awlād al-‘Assāl // The Coptic Encyclopedia / ed. A. S. Atiya. Vol. 1. N.Y.; Toronto; Oxford; Sydney, 1991. P. 310; см.: *Войтенко А.А., Кобищанов Т.Ю.* Ассалиды // Православная Энциклопедия. Т. 3. М., 2001. С. 617.

[6] *Graf G.* Geschichte der christlichen arabischen Literatur. Bd. 1–5. Città del Vaticano, 1944–1953. B. 2 (Studi e testi, № 133). S. 407–414.

Афанасием Кирхером (1602–1680) в составе его «Lingua Aegyptiaca restituta»[7], а также философско-богословским энциклопедическим трудом, озаглавленным также в рифму, как принято в арабской изящной словесности, – «Maǧmūʻ uṣūl ad-dīn wa-masmūʻ maʼṣūl al-yaqīn» – «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»[8].

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-Муʼтаман Ибн ал-ʻАссāл 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 он желает увидеть разумные построения, отметить противоречивые положения и указать на возможность их рационального преодоления. В восьмой главе Ибн ал-ʻАссāл 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 разделения, Ал-Муʼтаман Ибн ал-ʻАссāл переходит к изложению взглядов некоторых мыслителей.

Следующий, второй, раздел он посвящает «мудрому философу» Наджм ад-Дīну Аâмаду, который, «как говорят», был учеником Ибн Сīны[9].

---

[7] Athanasii Kircheri e Soc. Iesu Lingua Aegyptiaca restituta, Opus Tripartitum. Roma, 1643. P. 273–495.

[8] *Wadi A., Pirone B.* al-Muṭaman Abū Isḥāq Ibrāhīm Ibn al-ʻAssāl, Majmūʻ uṣūl al-dīn wa-masmūʻ maʼṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo; Jerusalem, 1998. Принят русский перевод названия Войтенко и Кобищанова: *Войтенко А.А., Кобищанов Т.Ю.* Ассалиды // Православная Энциклопедия. Т. 3. С. 618.

[9] Wadi – Pirone. Vol. 1/SOCh 6a. P. 170–184; 1/SOCh 8. P. 50, n. 8.

Затем идет раздел с изложением содержания сочинения «достойного священника НаN□фа Ибн Йумна, врача багдадского, мелькита»[10].

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 ‘Ал□ Ибн Дā□д»[11] (о причинах неоднозначности указания автора в этом разделе пишущим этим строки готовится к изданию отдельное исследование).

В пятом разделе приводятся рассуждения из трактата «Ибн аї-Ì аййиба, несторианина» о различиях в христологических взглядах разных конфессий[12].

Что собой представляет сочинение Ибн Йумна, и чем известен в истории арабо-христианского наследия его автор?

Из сообщений современников НаN□фа Ибн Йумна и свидетельств других средневековых авторов следует, что тот был врачом, «достойным священником» мелькитской («ромейской»)[13] общины и мыслителем, входящим в круг багдадских интеллектуалов, на формирование которого имел определяющее влияние известный богослов и философ Йаâйā Ибн ‘Ад□ (893–974). Знаменитый Аб□-р-Райâā̄н ал-Б□р□н□ (973–1048/51), судя по упоминанию в его «Каноне Мас‘□д□», был лично знаком с Ибн

[10] Ibid. Vol. 1/SOCh 6a. P. 184–186; *Nasrallah J.* Na□īf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle // Arabica. 1974. № 21. P. 303–312; *Samir S. Kh.* Un traité du cheikh Abū ‘Alī Na□īf ibn Yumn sur l’accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l’expression // Mélanges de l’Université Saint-Joseph. 1990. № 51. P. 329–343.

[11] Wadi – Pirone. Vol. 1/SOCh 6a. P. 187–192.

[12] Ibid. P. 192–202; *Troupeau G.* Le traité sur l’Union de ‘Abd Allāh ibn al-□ayyib // Parole de l’Orient. 1977–1978. No. 8. P. 141–150; *Samir Kh. S.* La place d'Ibn a□-□ayyib dans la pensée arabe // Journal of Eastern Christian Studies. 2006. № 58 (3–4). P. 177–193.

[13] См.: Семитские языки и народы Теодора Нёльдеке в обработке А. Крымского. (Труды по востоковедению, Вып. V). М., 1903. С. 152; *Крымский А.Е.* История новой арабской литературы: XIX–начало XX века. М., 1971. С. 351, прим. 57; *Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XXe siècle: Contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne. Louvain; Paris, [s.a.].

Йумном[14]. Ибн ан-Над□м (X в.) и Ибн ал-□ифї □ (1187–1248)[15] говорят об Ибн Йумне как о враче (ал-мутаї аббиб)[16]; у Ибн Аб□ Уçайби‘а (1203–1270) и Бар ‘Эврōйō (Ибн ал-‘Ибр□) (1226–1286) он фигурирует как HaN□ф ал-ўасс ар-Р□м□ («HaN□ф ромейский священник»)[17]. Упоминание его как «достойного священника..., врача багдадского, мелькита» мы находим у Ал-Му’тамана Ибн ал-‘Ассāля. В каталоге другого коптского автора, Аб□-л-Баракāта Ибн Кабара (ум. в 1324), он назван «ал-ўасс Аб□ ‘Ал□ Ибн Йумн ал-мутаї аббиб» («священник Аб□ ‘Ал□ Ибн Йумн, врач»)[18].

Врачебную практику Ибн Йумн начал, вероятно, в Ширазе, одном из известных культурных центров Ирана, о чем свидетельствует сообщение математика Аâмада Ибн Муâаммада Ибн ‘Абд ал-Джал□ля ас-Сиджз□ (951–1024)[19]. Возможно, там Ибн Йумн встретился с буидским эмиром ‘Аûудом ад-Даула, который впоследствии, в Багдаде (с 979 г.), поддерживал организацию ученых собеседований (маджāлис). Помимо врачебной науки, интерес Ибн Йумна привлекали также математика и астрономия, о чем

---

[14] *Samir S. Kh.* Un traité du cheikh Abū ‘Alī Na□īf ibn Yumn sur l’accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l’expression // Mélanges de l’Université Saint-Joseph. 1990. № 51. P. 332. См. там же о других упоминаниях Ибн Йумна мусульманскими авторами (P. 330).

[15] *Lippert J.* Ibn al-Qif□ī’s Ta’rī□ al-□ukamā’. Leipzig: Dieterich, 1903. S. 64 (араб.). «HaN□ф ан-нафс», как его также называет Ибн ал-□ифї □, является, вероятно, графическим искажением «HaN□ф ал-ўасс» («HaN□ф священник»), обусловленным сдвигом правой точки над qāf далее вправо, вследствие чего она была воспринята как элемент nūn’a. *Nasrallah J.* Na□īf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle // Arabica. 1974. № 21. P. 304.

[16] *Flügel G.* Kitâb al-Fihrist. 2 Bd. Leipzig, 1871–1872. Bd. 1. S. 266 (араб.).

[17] *Nasrallah J.* Ibid. P. 303.

[18] *Riedel W.* Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū ’lBarakāt // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 653. Добавление «Аб□ ‘Ал□» побудило Л. Шейхо предположить, что в действительности речь идет о двух разных авторах, один из которых жил в X в., а другой – в XII в. *Nasrallah J.* Ibid. P. 303–304. Английский перевод каталога Аб□-л-Баракāта был в 2009 г. сделан Адамом Макколэмом (Adam McCollum) и опубликован на сайте tertullian.org.

[19] *Brockelmann C.* Geschichte der arabischen Litteratur. Weimar, 1898. B. 1 Suppl. S. 387. № 6e; *Samir S.Kh.* Un traité. P. 331. N. 2.

говорят свидетельства Ал-Б□р□н□ и Ас-Сиджз□. Известен его перевод «имеющихся на греческом языке добавлений к предложениям десятой книги (“Начал” Евклида)»[20]. Об истории появления этого перевода со слов самого Ибн Йумна рассказывал Ибн ан-Над□м[21]. О занятиях же Ибн Йумна философией свидетельствует, в частности, осуществленный им перевод книги «Метафизики» Аристотеля[22].

Теологические интересы Ибн Йумна проявились в создании им двух трактатов. Первый – «Послание о единстве и троичности» («Risāla fī-t-taw□īd wa-t-ta□lī□») – был упомянут как имевшийся в рукописи собрания греко-католического священника в Алеппо Константина Çyû ap□[23], но затем этот манускрипт был среди прочих утерян. Второй – «Послание (в котором он разъяснил) о [христологическом] единстве, согласно тому, как его исповедуют три отделения христиан (и согласовал их между собой)» [«Risāla (šara□a) fī-(ha)-l-itti□ād ‘alā mā ta‘taqidu-hu firaq an-na□ārā a□-□alā□ (wa-waffaq bayna-hum fī-hi»)][24].

До недавнего времени о тексте этого сочинения было известно, что он сохранился в двух рукописях, переписанных в Египте: **(1)** в рукописи XIII в.[25], вошедшей в собрание П. Сбата (№ 1001 / «Fondation Salem» (Алеппо), f.178v–186r); **(2)** в рукописи XIV в., вошедшей в собрание Национальной библиотеки Франции (Ar. 173, f.92r–99v)[26]. Самир Халил Самир в своей

---

[20] *Матвиевская Г.П., Розенфельд Б.А.* Математики и астрономы мусульманского Средневековья и их труды (VIII–XVII вв.). М., 1983. Т. 2. С. 173–174.

[21] Французский перевод этого пассажа дан в *Nasrallah J.* Ibid. P. 307.

[22] *Nasrallah J.* Ibid. P. 308.

[23] *Sbath P.* Al-Fihris I. P. 66. № [175:] (534).

[24] П. Сбат в «Указателе» приводит название этого произведения в следующем виде: «Послание о вероучении христиан о сущности [христологического] единства» («Risāla fī-‘tiqād an-na□ārā fī māhiyat al-itti□ād»). *Sbath P.* Al-Fihris. Pt. 1: Ouvrages des Auteurs antérieurs au XVII siècle. Le Caire, 1938. P. 66. № [175]. Г. Граф вместо «Risāla» («Послание») дает «Maqāla» («Сочинение»), вероятно, основываясь на каталоге Аб□-л-Баракāта. *Graf G.* Geschichte. Bd. 2. S. 49; *Riedel W.* Ibid.

[25] Датировка С.Х. Самира. *Samir S. Kh.* Un traité. P. 334.

[26] *Troupeau G.* Catalogue des manuscrits arabes. Première partie: manuscrits chrétiens. Tome 1: Nos 1–323. Paris, 1972. P. 148. № VI.

работе, вышедшей в 1990 г., отмечал, что тексты в этих рукописях имеют значительные разночтения[27]. Две другие рукописи с этим произведением, указанные П. Сбатом[28], одна из которых принадлежала ему самому, а другая – упоминавшемуся выше К. Ҫуû ар□, по свидетельству С.Х. Самира, утрачены[29]. Однако в каталоге рукописей алеппского собрания («Fondation Salem»), вышедшем в 2008 г., в числе утраченных («Manuscrits perdus») числится и рукопись рукопись Sbath 1001[30]. В частной корреспонденции от 10 июня 2010 г., адресованной автору этих строк, исполнительный директор «Hill Museum & Manuscript Library» Коламба Стюарт подтвердил, что рукопись № 1001 в собрании Сбата, в том числе в «Fondation Salem» в Алеппо, по неизвестной причине отсутствует и поэтому не была переснята в процессе создания электронных копий рукописей собрания Сбата.

С.Х. Самир обращает внимание на то, что автором рассматриваемого сочинения в парижской рукописи назван западносирийский («яковитский») философ Аб□ ‘Ал□ ‘□сā Ибн Зур‘а (ум. в 1008 г.)[31]. Эта атрибуция была отмечена уже в каталоге арабских рукописей барона Уильяма Макгакена де Слена (1801–1878)[32], но Жерар Трупо в своем каталоге без каких-либо комментариев называет автором НаN□фа Ибн Йумна[33]. П. Сбат в составленном им каталоге приводит имя Ибн Йумна огласованным как «Нуї айф»[34] (т.е. прочтенным как не имеющее надписанной диакритической точки) и так же («Notaï f») транскрибирует его в своем «Указателе»[35].

---

[27] *Samir S. Kh.* Un traité. P. 334.

[28] *Sbath P.* Al-Fihris I. P. 66. № [175:] (533).

[29] *Samir S. Kh.* Op. cit.

[30] *Rio Sánchez F. del* Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem (Alep, Syrie). (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients, 16). Wiesbaden, 2008. P. 179.

[31] *Samir S. Kh.* Un traité. P. 334. N. 15.

[32] *de Slane, baron.* Catalogue des manuscrits arabes (Bibliothèque nationale). Paris, 1883–1895. P. 43. № 9°.

[33] *Troupeau G.* Catalogue. T. 1. P. 148. № VI.

[34] *Sbath P.* Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath, Prêtre Syrien d’Alep. T. 2. Cairo, 1928. P. 118. № 25.

[35] *Sbath P.* Al-Fihris. Pt. 1. P. 66. № [175].

Рукопись с его сочинением Сбат отнес к XI в.[36], а самого автора – курьезным образом – к XII в.[37]. Краткое изложение этого трактата было сделано Ал-Му'таманом Ибн ал-'Ассāлем.

Пересказанное коптом-энциклопедистом сочинение Ибн Йумна не утратило пронизывающего его строки духа дисскуссии. Упомянуты сразу христианские ученые ('уламā' ан-наçāрā) – участники собеседования (ал-маджлис), к ним обращены обличительные реплики Ибн Йумна, упрекающие в «стремлении к превосходству и властолюбии», выдающие, возможно, присутствие эмира, «уравнивающее» участников диспута. В то же время «несторианин», с конфессией которого в аббасидском Багдаде вряд ли можно было всерьез конкурировать[38], выделен, несмотря на полемику, политкорректной характеристикой – он «хорош знанием и проницателен в вере».

Нужно заметить, что «несториане» окружали Ибн Йумна в Багдаде не только в среде философов, но и в среде врачей. Те же Ибн ан-Над□м, Ибн ал-□ифї □ и Ибн Аб□ Уçайби'а, которым мы обязаны упоминаниями Ибн Йумна, сообщают о медицинских школах восточных сирийцев, которые перебрались в Багдад вследствие перемещения туда знаменитой Гундишапурской академии[39]. В этих центрах врачебного искусства и философии мы видим представителей не только различных конфессий, но и различных народов – сирийцев, персов, арабов – носителей разных языков.

По сообщению Ибн Аб□ Уçайби'а, перемещение Гундишапурской школы началось с призвания в Багдад, ко двору халифа Ал-Манç□ра

---

[36] *Sbath P.* Bibliothèque. P. 118.

[37] *Sbath P.* Al-Fihris. Pt. 1. P. 66. № [175].

[38] *Fiey J.M.* Chrétiens syriaques sous les Abbassides surtout à Bagdad (749–1258). Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Vol. 420; Subsidia, T. 59. Louvain: Secr. du CSCO, 1980.

[39] *Reinink G.J.* Theology and Medicine in Jundishapur: Cultural Changes in the Nestorian School Tradition // *MacDonald A.A., Twomey M.W. and Reinink G.J. (eds.)* Learned Antiquity: Scholarship and Society in the Near-East, the Greco-Roman World, and the Early Medieval West (Groningen Studies in Cultural Change 5). Leuven; Paris; Dudley, 2003. S. 163–174.

Джōрдж□са Ибн Боät□шō‘ в 148 г. хиджры / 765 г. н.э.[40] Династия врачей рода Боät□шō‘ приобрела изрядную известность. Деятельность тех, кто был вовлечен в работу такого рода центров, так же, как и Ибн Йумна, была многосторонней, охватывающей области естествознания, философии и логики (в том числе переводов античной классики), богословия.

Как своего рода олицетворение этой среды и эпохи можно назвать знаменитого Åунайна Ибн Исâāÿа (809–873)[41], врача, переводчика, мыслителя. Так же, как и в случае с Ибн Йумном, написанное Åунайном Ибн Исâāÿом впоследствии привлекло внимание Ал-Му’тамана Ибн ал-‘Ассāля и было изложено в составе его энциклопедического «Свода»[42]. Сочинение Åунайна «Как познать истину религии?» («Kayfiyyat idrāk □aqīqat ad-dīyāna») Ибн ал-‘Ассāл включил в двенадцатую главу первой части[43], а трактат «О конечных судьбах» («Kitāb al-’Āğāl») – в пятьдесят восьмую[44], обеспечив им тем самым сохранность, в отличие от многих других.

Ниже предлагается перевод изложения сочинения Ибн Йумна, сделанного Ибн ал-‘Ассāлем. Перевод выполнен Н.Н. Селезневым под

---

[40] См.: *Эберман В.[А.]* Медицинская школа в Джундишапуре // Записки Коллегии Востоковедов. 1925. № 1. С. 60.

[41] *Meyerhof M.* New Light on □unain Ibn Is□āq and His Period // Isis. 1926. Oct. № 8:4. P. 685–724; *Haddad R.* Hunayn Ibn Ishaq apologiste chrétien // Arabica. 1974. № 21. P. 292–302; *Strohmaier G.* □unain ibn Is□āq – An Arab Scholar Translating into Syriac // ARAM. 1991. № 3: 1–2. P. 163–170.

[42] *Samir, Kh.S.* Un traité perdu de □unayn ibn Is□āq retrouvé dans la ‘Somme’ d’Ibn al-□Assāl // ARAM. 1991. № 3: 1–2. P. 171–192; см. также: *Cheikho L.* Un traité inédit de □onein // *Bezold C.* (hrsg.), Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2 März, 1906): gewidmet von Freunden und Schülern. Bd. 1–2. Gieszen, 1906. B. 1. S. 283–291. Л. Шейхо, опираясь на две имевшихся в его распоряжении рукописи, одна из которых – на каршуни [См.: *Морозов Д.А.* Карш□н□: сирийская письменность в арабо-христианских текстах // Пятые чтения памяти профессора Николая Федоровича Каптерева. Россия и православный Восток: Новые исследования по материалам из архивов и музейных собраний: Материалы научн. конференции (Москва, 30–31 октября 2007 г.). М., 2007. С. 70–72], считал, что «Свод основ религии» – это труд ал-Ас‘ада Аб□-л-Фараджа Хибат Аллāха Ибн ал-‘Ассāля (P. 283–284).

[43] Wadi – Pirone. Vol. 1/SOCh 6a. P. 278–284.

[44] Ibid. Vol. 2/SOCh 7a. P. 390–395.

редакцией Д.А. Морозова по изданию Самира Халиля Самира с учетом критического издания всего «Свода» Ибн ал-‘Ассāля, осуществленного А. Вад□‘ и Б. Пироне. Разбивка на озаглавленные разделы и их нумерация даются по изданию С.Х. Самира.

[Раздел из трактата о единстве HaN□фа Ибн Йумна]

1. И достойного священника HaN□фа Ибн Йумна, врача багдадского, мелькита (да будет доволен им Бог!) раздел из целого трактата о единстве, 2. в котором он утверждал, что христианские ученые не расходятся в смысле [понятия] единства, хотя и расходятся в своих выражениях. Сказал он

[*Первое – Согласие при расхождении*]

[*I. Расхождение в выражении*]

3. Разногласие этих трех сообществ о Христе состоит в том, что яковиты говорят, что Христос – едина ипостась и едина природа, 4. и ромеи говорят, что Христос – едина ипостась и две природы, и несториане говорят, что Христос – две ипостаси и две природы.

5. И ипостась у ромеев и сирийцев[-яковитов] соответствует лицу. 6. И определение лица – это то, что состоит из качеств, совокупность которых не обнаруживается в [данный] период времени у [кого-то] другого, помимо него. 7. Например, Зейд*, юноша, высокий и такой-то по происхождению.

[*II. Согласие в смысле*]

8. Но при этом ученые этих трех сообществ не расходятся в смысле, хотя они и расходятся в выражении, [будучи] движимы стремлением к превосходству и властолюбием.

9. Я же вовсе не берусь предпочесть одно из этих утверждений перед другим, потому что это было бы отходом от моей цели, каковая есть как раз объяснить, что исповедуют эти три сообщества о Христе.

* Условное имя, обычно используемое в грамматических примерах.

10. Что касается того, как соединился Бог с человеком, и как стал человек являть действия божественные, – это предмет сложный и трудный для понимания.

11. И завершение сего, и исполнение того, что он имел в виду в этом разделе, он привел после пространных рассуждений о единстве. Сказал он

[*Второе – Обоснование позиции трех толков*]

[*I. Обоснование позиции мелькитов*]

12. Касательно того, что ромеи говорят: одна ипостась и две природы, то под ипостасью они подразумевают то, что означает одно лицо по числу.

13. И поскольку это одно лицо по числу, то они и говорят: одна ипостась.

14. Затем они рассматривают сей предмет – лицо, и находят его состоящим из двух природ. 15. Не возразит ни один из христиан против того, что описание этого лица как божественного верно, и также описание его в то же время как человеческого верно.

16. И обнаруживаются у этой ипостаси две вещи: одна из них – божество, и другая – человечество. 17. Таково значение их слов об ипостаси, что она – обладатель двух природ.

[*II. Обоснование позиции яковитов*]

18. И что правы яковиты, когда они говорят о единой ипостаси и едином существе, это [видно] из того, что я упомяну/сообщу [далее], а именно –

19. Воистину один по лицу, а этот [один] – Христос, – есть одна ипостась.

20. И это лицо, если оно рассмотрено, то спрашивается: оно существо или случайный признак? Невозможно для кого-либо говорящего сказать воистину, что это [лишь] случайный признак. 21. И неизбежно это – существо, коль скоро это не подлежит обсуждению.

22. Но не приходим мы, говоря, что оно – существо, к тому, что оно вовсе не есть случайный признак, 23. потому что это речение таково, что оно

верно и по отношению ко всему миру, при всей многочисленности его сущностей, 24. ибо верно говорить, что мир – единое существо в том смысле, что он не есть случайный признак.

25. И с той стороны, что Христос не есть случайный признак, верно, что Он – единое существо и единая природа. Нет в этом расхождения. 26. А расхождение в том, что [согласно мелькитам] в этом лице есть только одна природа, не более, а они говорят, что в нем есть больше, чем один смысл.

[*III. Обоснование позиции несториан*]

27. И также может быть верным [утверждение, исходящее] от несторианина, хорошего знанием и проницательного в вере, [заключающееся] в описании Господа нашего Христа как двух ипостасей и двух природ, с той точки зрения, что в Нем совместились две природы.

28. Если взята эта природа, и рассматриваемо то, что в ней, и она выделена отдельно, и изучен ее смысл, с той стороны, что она в таком случае олицетворена, то ей неизбежно характерна ипостасность. 29. И будь рассмотрено [то, что] в каждой природе, таким рассмотрением, становится необходимым существование ипостаси, неизбежным образом. 30. С этой точки зрения верно сказать, что Христос – две ипостаси и две природы.

31. Однако рассматривающий этот предмет таким образом, рассматривает вещи взятые по отдельности. 32. И верно то, что мы сказали из этого по поводу связанности и выделенности в обстоятельстве единства. 33. Христос ведь – Христос единством, а не выделенностью.

[*Заключение*]

34. И по тому, как мы объяснили, правы три [эти] отделения и совпадают по смыслу и различаются по осмыслению, как мы то упомянули.

© Селезнев Н.Н., 2010