

**Материалы научной
конференции**



**САГАДЕЕВСКИЕ
ЧТЕНИЯ-2022**



**Сборник статей, посвященный
памяти М.М. аль-Джаноби**

Сагадеевские чтения-2022

Материалы научной конференции

Сборник статей, посвященный
памяти М.М. аль-Джаноби



МОСКВА
2022

УДК 28:1(091)(082)
ББК 86.38-3я43
С 13

Ответственный редактор серии:
д.ф.н., проф. Р.В. Псху

Составитель и ответственный редактор тома:
д.ф.н., проф. Н.С. Кирабаев

Научный редактор:
к.ф.н. А.В. Парибок

Издание подготовлено в рамках Соглашения между Министерством науки и высшего образования РФ и Российским университетом дружбы народов № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии».

Сагадеевские чтения-2022. Материалы научной конференции:
С 13 сборник статей, посвященный памяти М.М. аль-Джанаби / отв. ред. сер. Р.В. Псху. – М.: ООО «Садра», 2022. – 216 с.

ISBN 978-5-907041-10-3

Этот сборник, представляющий собой материалы конференции «Сагадеевские чтения», состоявшейся в 2022 г., посвящен памяти выдающегося исламоведа, крупнейшего исследователя суфизма, историка философии, профессора Российского университета дружбы народов М.М. аль-Джанаби (1955–2021). В сборник вошли статьи, посвященные истории, философии и культуре как исламского мира, так и представителей других крупнейших мировых религий – буддизма и христианства.

Для широкого круга читателей.

ISBN 978-5-907041-10-3



9 785907 041103 >

УДК 28:1(091)(082)
ББК 86.38-3я43

© Р.В. Псху, 2022
© РУДН, 2022
© ООО «Садра», 2022

СОДЕРЖАНИЕ

Кирабаев Н.С. (РУДН) ФИЛОСОФСКАЯ АРАБИСТИКА М.М. АЛЬ-ДЖАНАБИ	6
Смирнов А.В. (ИФ РАН) «МЕЖДУ ОГНЕМ И ВОДОЙ» (памяти Майсема аль-Джанаби)	17
Аникеева Е.Н. (РУДН) КОНЦЕПЦИИ ПРИРОДЫ В ИНДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИОЗНОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ	39
Асадуллин Ф.А. (ИВ РАН) АКСИОЛОГИЯ «АР-РИДА» В КОНТЕКСТЕ ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО РАСКОЛА В РАННЕМ ХАЛИФАТЕ	54
Волкова А.А. (РУДН) ОСМЫСЛЕНИЕ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ ПАТРИСТИКИ В ФИЛОСОФСКОМ НАСЛЕДИИ КЛИМЕНТА СМОЛЯТИЧА И КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО	63
Аль-Джанаби М.М. (РУДН) СОВРЕМЕННАЯ ИСЛАМСКАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ИДЕЯ: БОРЬБА РЕФОРМИСТСКОГО ДУХА И ЭКСТРЕМИСТСКО-РАДИКАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА	74
Жданов В.В. (РУДН) СПРАВЕДЛИВОСТЬ КАК КУЛЬТУРНАЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ КАТЕГОРИЯ ДРЕВНЕЕГИПЕТСКОГО МИФА: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ	108
Нижников С.А. (РУДН) ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ В РУССКОЙ МЫСЛИ ВТОРОЙ ПОЛ XIX В.	126

Псху Р.В. (РУДН)
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА
КАК МЕТОД, ИЛИ С КАКОЙ СТАТИ ОБЕРХАММЕР? 137

Родригес-Фернандес А.М. (МПГУ)
МИГРАНТЫ И ДИАСПОРЫ:
СИСТЕМНЫЕ ОСОБЕННОСТИ АДАПТАЦИИ 149

Чистякова О.В., Чистяков Д.И. (РУДН)
ФОРМИРОВАНИЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ СМЫСЛОВ
В КОНТЕКСТЕ МИСТИКО-ХРИСТИАНСКОЙ
ТРАДИЦИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ И ПОЗДНЕЙ ВИЗАНТИИ 161

Секция молодых ученых РУДН

Азарьев А.А. (РУДН)
ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТИ
В РАМКАХ СТАРЫХ ШКОЛ ЯПОНСКОГО БУДДИЗМА 174

Анучин П.С. (РУДН)
АНАТМАН И ДХАРМЫ В ФИЛОСОФИИ БУДДИЗМА 184

Бармина П.М. (РУДН)
ОНТОЛОГИЯ СВЕТА У ШИХАБ АД-ДИНА АС-СУХРАВАРДИ..... 190

Кравцова Е.Р. (РУДН)
УПАДЕША-САХАСРИ» ШАНКАРЫ:
ПОНЯТИЯ САКШИН, АТМАН, БРАХМАН..... 197

Роман Л.Г. (РУДН)
ВИШИШТА-АДВАЙТИСТСКОЕ ПОНЯТИЕ
ШАРИРА-ШАРИРИ-БХАВА
И ЕГО ДОФИЛОСОФСКИЕ ИСТОКИ 200

Шафиков Р.А. (РУДН)
К РАЗЪЯСНЕНИЮ ИМЕН В «ПУТЕВОДИТЕЛЕ
РАСТЕРЯННЫХ» МАЙМОНИДА И В ПЯТОЙ КНИГЕ
«МЕТАФИЗИКИ» АРИСТОТЕЛЯ..... 207

Об авторах 213

Памяти Матема Магомедовича аль-Джаноби



1.07.1955–18.07.2021

«МЕЖДУ ОГНЕМ И ВОДОЙ» (ПАМЯТИ МАЙСЕМА АЛЬ-ДЖАНАБИ)

Летом прошлого, 2021 года не стало Матема Магомедовича аль-Джанаби – замечательного арабиста, арабского и русского философа, опубликовавшего фундаментальные труды по классической исламской мысли, развившего собственную философию исторического процесса, определившую его понимание того, что такое классическая и современная арабо-мусульманская культура. Матем Магомедович был, как я его про себя называл, «арабским гением»: скорость его работы, объем им написанного и опубликованного, не говоря уже о качестве и уровне этих публикаций, без сомнения, ставят его в один ряд с признанными гениями классической арабской словесности. Но для меня он всегда был и оставался просто Майсемом – тем же и таким же, каким я узнал его почти 40 лет назад.

С Майсемом аль-Джанаби я познакомился, когда стал аспирантом Института философии. Не помню точной даты, но это определенно произошло во второй половине 80-х годов прошлого века. Я только начинал всерьез заниматься арабской философией: моя кандидатская называлась «Философия Ибн Араби» и была построена на моем же переводе «Гемм мудрости». Книжку тогда любезно предоставила мне Марина Козина, моя коллега-арабист, за что я ей безмерно благодарен, и лишь много позже мне удалось приобрести в Дамаске собственный экземпляр «Гемм», с которым работаю до сих пор. А вот «Мекканских откровений» у меня не было – и тут с поистине царской щедростью меня выручил Майсем. Сейчас уже забывается (а новое поколение и не знает), что значило в те годы обладание первоисточником, настоящей арабской книжкой: интернета, сканов и хранилищ электронных текстов (как и персональных компьютеров) еще не существовало, за границу ездили редко, рубль был неконвертируемым, и добыть

книжку (скажем так, предмет не первой необходимости с точки зрения обывателя тех времен всеобщего дефицита и более чем скромного быта) было почти как достать звезду с неба. Обладание первоисточником открывало волшебную дверь настоящей, профессиональной арабистической работы. Что скрывать – были тогда те, кто придерживал «для себя» такое богатство, дабы другим не досталось, желая обеспечить себе преимущество. Благородство, настоящее арабское благородство Майсема – то, что именуется не переводимым на русский словом *карāма* – исключало это не на сто, а на всю тысячу процентов. Он всегда был щедр – и на книги, и на идеи, и на помощь тем, кто в ней нуждался.

Эти без малого четыре десятка лет пролетели слишком быстро. Я очень жалею о том, сколь мало общался с Майсемом, откладывая это почему-то на потом. Я всегда дарил ему свои новые книги и ждал, когда он выскажет свое мнение. А сегодня хочу подарить ему отрывок из еще не опубликованной книги, над которой работаю сейчас. Надеюсь, ему бы понравилось.

В книге А.А. Игнатенко «Как жить и властвовать» поведена следующая история:

Как халиф аль-Мансур нашел свою смерть между огнем и водой. В знаменитой «Книге песен» Абу-аль-Фараджа аль-Исфакхани рассказывается, что аббасидский халиф Абу-Джаафар аль-Мансур погиб именно так, как предсказал его придворный астролог. Абу-Сахль аль-Фадль Ибн-Навбахт, совершив однажды полагающиеся для гороскопа действия, огорчил халифа безмерно. Приговор звезд гласил, что аль-Мансур оставит этот дольний мир в возрасте сорока лет и случится это между огнем и водой. Можно представить, как опасался правитель проходить между рекой и разожженным на берегу костром, в других подобных местах. Смерть же от руки убийц настигла его в бане («между огнем и водой»). И был он тогда сорока лет от роду... [Игнатенко 1994, 73].

Рассмотрим эту историю более подробно. Несомненно, она имеет целью поразить читателя. Поразить не только и даже не

столько тем, что предсказание астролога сбылось, сколько тем, что сбылось оно столь *неожиданным* – для самого главного персонажа истории и для нас, читателей, – образом. Астролог, обладатель особого, эзотерического знания, совершив понятные ему одному манипуляции, и предсказание свое оформил одному ему понятным образом. Точнее, он выразился совершенно ясно и однозначно относительно самого события и его срока, но зашифровал место его наступления. Предсказание, точно определяющее, что и когда должно произойти, но оставляющее нас в неведении относительно того, где это случится, приобретает характер загадочности, которая подходит профессии астролога. Нет сомнения в том, что астролог знал, что произойдет, знал совершенно точно, но не хотел (или не мог) столь же точно определить место этого события. Зная развязку и, следовательно, разрешение загадки, загаданной астрологом халифу, мы видим, что предсказание носило характер *намёка*. Ошибка прямолинейного халифа состояла, совершенно очевидно, в том, что этот намек он попытался истолковать буквально и избегал совсем не тех мест, которых следовало опасаться. Приняв все меры предосторожности относительно всего, что расположено «между огнем и водой», он не разглядел, что «между огнем и водой» было метафорой. Загадочный намек, расплывчатый символ, который может быть истолкован и так и этак, который не обманывает нас, но и не говорит прямо, – вот что такое это «между огнем и водой» придворного астролога. Поняв это, мы в качестве следующего шага поймем и неизбежность облечения предсказания именно в такую, расплывчато-труднорасшифровываемую форму. Ведь предсказание, содержащее вердикт, которого можно избежать, тем самым оказывается ложным; единственный, наверное, способ избежать парадокса и сохранить правдивость предсказания, приоткрывающего будущее и, следовательно, возможность изменить его, – предсказать так, чтобы неложное вместе с тем не могло быть понято однозначно, став основанием для действия, которое свело бы само предсказание на нет в части его содержания.

Экскурс в арабистику

Попробуем разобраться в этой истории с халифом и предсказанием астролога.

Должен сразу сказать, что в тексте «Книги песен» ал-Исбахāнī [Исбахани 2008, русский перевод отрывков: Исбахани 1980] мне не удалось найти источник истории, пересказанной А.А. Игнатенко. Зато в классической арабской литературе разных жанров присутствуют многочисленные упоминания удивительно похожего сюжета, где также фигурирует предсказание астролога и халиф и где «между водой и огнем» также оказывается баней (хаммām). Правда, подробности этой истории и даже действующие лица хоть и похожи, но все же не те же. Во-первых, устойчиво употребляется выражение «между водой и огнем» (*байна mā' ва-nār*), а не «между огнем и водой», как у А.А. Игнатенко; исключений я не нашел, более того, и в других случаях, когда вода и огонь соединены словом «между» или даже «и», порядок именно такой (вода, затем огонь). Во-вторых, речь идет об аббасидском халифе ал-Ма'мūне (786–833), а не об ал-Мансūре (между 709 и 713–775). В-третьих, в качестве автора предсказания выступает ал-Фадл б. Сахл (а не «Абу-Сахль аль-Фадль Ибн-Навбахт», как у А.А. Игнатенко), знаменитый и могущественный визирь ал-Ма'мūна, действительно занимавшийся астрологией. Умерщвлен в бане оказывается не халиф, а сам предсказатель, причем по приказу халифа. Наконец, в тексте «Книги песен» действительно фигурирует 'Абū Сахл Ибн Навбахт, но вне контекста истории про астролога и халифа...

Конечно, нельзя исключать, что на деле имели место оба события: и то, о котором поведано у А.А. Игнатенко, и то, о котором рассказывают многочисленные арабо-мусульманские авторы. Однако для нашего вопроса эта историческая деталь, безусловно важная сама по себе, не имеет никакого значения. Ведь мы разбираем не историю умерщвления (то ли астролога, то ли халифа), а исключительно понимание выражения «между

водой и огнем». Разница в порядке слов у А.А. Игнатенко и в арабских источниках привлекает внимание, но мы сможем высказаться по этому поводу только после того, как разберемся во всех обстоятельствах. Посмотрим, что представляли собой бани в арабском мире того времени, кто такой ал-Фадл б. Сахл и чем он прогневал халифа, а затем познакомимся с вариантами этой истории в арабских источниках.

Немного о *хаммām*

Обстоятельная статья Ж. Сурдель-Томин в «Энциклопедии ислама» [Сурдель-Томин 1986] со всей возможной полнотой описывает строение и функционирование бань в городах исламского халифата. Они появляются, согласно археологическим данным, в период правления Омейядов в VIII в. (как раз перед нашей историей) в уже «готовом» виде и происходят, возможно, от античных терм. На это указывает и использование подземных печей, и прокладка труб для обогрева в стенах. Однако строение арабских бань разительно отличается от строения терм: здесь нет ни характерной для терм последовательности помещений, ни их пропорций – да и использовались арабские бани по-другому: холодное помещение не содержало галлерей, бассейнов, гимназиума, равно как оба теплых помещения использовались иначе, чем в античности.

Хаммām в арабо-мусульманских странах, несмотря на различия в пространстве (в разных частях Халифата) и во времени, сохранил свое строение, соответствовавшее целям, которым служили бани и которые, в общем и целом, оставались неизменными. Баня использовалась прежде всего для совершения полного омовения, а потому нередко располагалась недалеко от мечети. В дальнейшем бани стали служить и целям общей гигиены. Все это определило распространенность бань, которые дошли в мало изменившемся виде и в большом количестве практически до нашего времени. Бани были городскими, где мужские и жен-

ские дни или часы чередовались, и частными. Они различались только размерами, но не строением или функциями. В крупных городах классического периода могло насчитываться до сотни и более бань. В целом строение бани, как его описывает Ж. Сурдель-Томин, таково: сначала комната для переодевания, которая служит также комнатой отдыха; затем – второе неотапливаемое помещение, значительно более теплое, чем первое, в силу соседства с отапливаемыми частями бани; затем – первое отапливаемое помещение, и наконец – второе отапливаемое, собственно парная. Эти помещения имели примерно одинаковое строение и площадь. Все гигиенические процедуры банщики совершали с посетителями в четвертом, самом горячем и наполненном паром помещении. В этом помещении обычно не было ни окон, ни отверстий в стенах, а свет проникал только через небольшие вставки толстого стекла в куполе.

Приведу теперь, после обстоятельного академического изложения, две зарисовки из арабской литературы, которые послужат неплохой иллюстрацией.

Известный египетский мистик ‘Абд ар-Ра’уф ал-Мунāвī (1545–1621) в своем «Истечении Всемогущего» (*Файḍ ал-қадīр* – комментарии на «Малое собрание» (*ал-Джāми‘ ас-саḡīр*) хадисов ас-Суйṫī) сообщает, что первым, кто заговорил на правильном арабском языке, был Исмаил, сын Авраама, а первым, кто вошел в баню и кому приготовили специальное средство для удаления волос на теле (*нūra*), был Соломон, сын Давида. Войдя в баню и почувствовав ее жар и темень, он молвил: «Ох, мука Божья, ох, не случилась бы!». Баня своим жаром и тьмой напомнила Соломону, поясняет ал-Мунāвī, жар и тьму геенны, ведь

баня куда как схожа с геенной: внизу – огонь, сверху – тьма. А совершенный знающий ни в какой миг не забывает о том мире, ибо око свое от оного не отводит, так что всё, что зрит, будь то вода, огонь или еще что-то, принимает как указание и увещание [Мунави 1356, 3:92–93].

Интересно, что здесь вода также упомянута перед огнем: огонь в топке внизу, под полом, скрыт от глаз, тогда как вода явлена глазу.

Если все в мире суфий расценивает, согласно ал-Мунāвӣ, как указание на мир потусторонний, так что баня оказывается схожа с геенной, то противоположное по настроению описание бани дает человек, по-видимому, внимательный к красотам этого мира:

Упомянув о банях, я припомнил рассказ лекаря Бадр ад-Дйна б. Зафйра ал-'Ирбйлй, рассказывавшего: В Багдаде, в доме властителя Шараф ад-Дйна Хārӯна, сына *вазйра с̄аҳиба* Шамс ад-Дйна ал-Джувайнй, видел я баню, прекрасно устроенную, слаженно выстроенную, очень светлую, окруженную цветами и деревьями. Ввел меня в нее ее управитель (*с̄а'ис*) по ходатайству *с̄аҳиба* Бахā' ад-Дйна б. ал-Фаҳра 'Исы ал-Мунши' ал-'Ирбйлй. Управителем той бани был огромный старый слуга-абиссинец. Он провел меня по ней. Увидел я много воды, увидел окошки той бани, трубы – какие из серебра позолоченного, какие из не позолоченного, некоторые в форме птицы, и когда вытекает из них вода, то издает приятные звуки. Там и мраморные водоемы, искусно устроенные. Из всех труб вода стекает в водоемы, а из них – в озеро, изумительное своим совершенством, и далее – в сад.

Потом показал он мне около десятка отдельных, уединенных покоев, каждый краше предыдущего. Так дошли мы до помещения, на двери которого висел железный замок. Он открыл замок и повел меня по длинному коридору, покрытому чистейшим белым мрамором. В конце коридора – квадратное помещение, где поместятся четверо сидя или же двое лежа. Сколько чудесного увидел я в том помещении! Все четыре стены его отполированы до зеркального блеска, так что можно видеть все свое тело [отраженным] на

любой из стен. На полу там выложены фигуры красными, желтыми, зелеными и позолоченными плитками. Сделаны они из плавленного хрусталя, желтого и красного, зеленые же, говорят, – это камень, что привозят из Византии, а позолоченные – стекло, оправленное золотом. Те фигуры – необыкновенно красивые и ладные, различные цветом и прочим, там и действующие, и претерпевающие. Взглянешь на них – тут же страсть твоя пробудится.

Слуга-управитель сказал: Вот как это устроено для моего господина. Как только взглянет он на эти фигуры: кто в соитии, кто целуется, кто кому возложил руку на ягодицы, – вскипит в нем страсть, и соединится он с тем, с кем захочет. Рассказчик добавил: Этот покой – особый, не такой, как прочие, предназначен только для этого. Когда властитель Шараф ад-Дйн Хārūn желает уединиться в бане с красивыми наложницами и прекрасными женщинами изумительной красоты, делает это только здесь, поскольку лицезреет все красоты прекрасных фигур и на стенах, и каждую из них – во плоти в руках своих, и так видит другого каждый из них двоих.

В центре того помещения увидел я водоем полосатого мрамора, в середине его – труба, другая труба дает холодную воду, а первая – теплую. Справа и слева от водоема – столбики, выточенные из хрусталя. На них ставят кадилницы с алоэ и деревом. Видел я покои блестящие, совершенные убранством, и потрачены на них немалые средства. Я спросил слугу, из чего изготовлены те сверкающие, светоносные стены, но он сказал, что не знает. Рассказчик добавил: Никогда в жизни не видел я и не слышал ни о чем подобном [Маккари¹ 1388, 3: 348–350].

¹ Ал-Маққарӣ, Шихāб ад-Дйн (1577, Тлемсен – 1632, Каир) – писатель и биограф. Его обширный труд «Аромат нежной андалусийской ветви» (*Нафх ат-тйб мин гусн ал-'андалус ар-ратйб*), содержащий выдержки из многочисленных ныне утраченных сочинений других авторов, считается одним из важнейших источников по истории и культуре мусульманской Испании. Последние полтора

Таковы два рассказа о бане в арабской литературе, в каком-то смысле крайние: в одном она наводит на мысли о неземных страданиях, в другом – о земных или даже неземных наслаждениях. Но в обоих случаях остается верным, что в бане – и вода, холодная и теплая, и огонь, согревающий два теплых помещения и нагревающий воду и даже превращающий ее в пар, и сам этот пар в парной – главном помещении бани, в отношении к которому все прочие выполняют подготовительные функции. Баня – это, собственно, четвертое помещение, заполненное горячим паром.

Так как же понять «между водой и огнем»?

С одной стороны, человек, находящийся в парной или в каком-то другом помещении, где струится вода (как в описании роскошной багдадской бани), располагается «между» этой водой – и огнем, разожженным в топке. Топка может быть внизу, как в примере с баней у ал-Мунāвī, или же в отдельном помещении, примыкающем к парной, так что пар передается в парную через специальные отверстия, как на то указывает Ж. Сурдель-Томин в упомянутой статье. Это не меняет дела: в любом случае огонь скрыт, не явлен взору, тогда как вода непременно присутствует в самом помещении бани.

Если так, то никаких особых приемов понимания нам и не потребуется, чтобы расшифровать «между водой и огнем» в предсказании астролога. Как и между кострами на берегу и рекой, в бане человек оказывается между огнем внизу или сбоку – и водой, что окружает его. Здесь вода и огонь, несомненно, субстанциальны, представляют собой самостоятельные и не зависящие друг от друга сущности, к которым отправляют каждое из этих слов по отдельности («вода» и «огонь»), тогда как «между» указывает на пространственный промежуток, их разделяющий: в этом пространстве и находится человек, помещенный «между водой и огнем». Правда, в этом чувствуется

десятилетия жизни провел в Египте, Мекке и Медине, Иерусалиме и Дамаске.

некоторая натяжка: человек в бане именно что окружен водой и, строго говоря, не располагается «между» этой водой – и огнем. Отметим это обстоятельство и пойдем дальше.

С другой стороны, «в бане» значит прежде всего – в парной. Конечно, убийцы могут настичь свою жертву в любом из четырех помещений бани, и в первых трех сделать свое черное дело им даже легче, чем гоняться за несчастным в клубах пара в четвертом, главном помещении бани. И все же невозможно исключить, что «в бане» значит «в парной» – там, где горячий пар, хотя бы потому, что именно парная (а не раздевалка) – собственно «баня». Как быть с этим значением; действительно ли получить его так же легко и естественно, как в первом случае?

Вряд ли можно ответить на этот вопрос утвердительно. «Пар» как значение для выражения «между водой и огнем» не выглядит как нечто само собой разумеющееся. Даже если принять во внимание, что арабское *байна* «между» означает, согласно арабским словарям, не только «разделять» (то, между чего нечто находится – *фирāқ* и тому подобное), но и «соединять» (*джам*) это, в нашем случае такая словарная подсказка ясности не прибавит: вода и огонь несоединимы, они уничтожают друг друга. Да и в бане вода и огонь никак не соединяются – разве что в том смысле, что огонь нагревает воду. – Но в таком случае выражение «между водой и огнем» указывает не на «пар», а на процесс нагревания!

Совершенно очевидно, что вода в бане нагревается огнем, что она или превращается в пар, заполняющий главное помещение бани, или циркулирует в нагретом, равно как и в не нагретом виде. Думаю, это ясно любому, кто знаком с тем, как устроена баня, по собственному опыту или приведенному описанию. В этом смысле то, что называют «внешний мир», «объективная реальность» или «действительность», одинаковы. Но эта *одна и та же* действительность – строго, арифметически одна и та же – предстает в двух вариантах. В первом случае «между водой и огнем» – это пространство, снизу или сбоку от

которого наличествует скрытый от глаз огонь, а где-то справа, слева, позади – неважно – имеется явленная глазу и прочим чувствам вода. Во втором случае «между водой и огнем» – это нагревание воды огнем, процесс, протекающий как действие, обеспеченное действующей стороной, огнем, и претерпевающей стороной – водой. Это расщепление на две интерпретации одной и той же действительности и одних и тех же слов, на нее указывающих, расщепление на две картины мира, в одной из которых пространственно упорядочены субстанции «вода» и «огонь», а в другой протекает процесс «нагревание» воды огнем, – это расщепление выполнено нашим сознанием, оно никоим образом не «содержится» в том, что называют «объективный мир».

Первое понимание возможно как исполнение знаковой функции. Я хочу сказать, что слова «между водой и огнем» в таком случае – каждое из них и все вместе – выступают как знаки. Слово-знак «огонь» указывает на огонь, слово-знак «вода» указывает на воду, и слово-знак «между» указывает на пространственный промежуток, разделяющий (пространственно) эти огонь и воду. Знаковый характер подчеркнут возможностью остенсивного определения: мы можем просто указать рукой на огонь, воду и пространство между ними.

Второе понимание невозможно построить на основе знаковой функции. Нельзя указать рукой на «нагревание». Как и в первом случае, мы можем указать пальцем на нагревающий огонь и нагреваемую воду; но мы никогда не укажем на сам процесс «нагревание». «Между водой и огнем» при втором способе понимания – это «там, где происходит нагревание», «там, где протекает этот процесс».

В первом случае мы действительно можем, как и предлагает А.А. Игнатенко, дать равнозначный ряд толкований выражению «между водой и огнем»: «то, что расположено в пространстве, ограниченном водой с одной стороны и огнем – с другой». Это может быть берег между кострами и рекой и так далее. В таком случае останется принципиально не ясным, на

какой именно из возможных синонимов указывает выражение «между водой и огнем». Во втором случае выражение «между водой и огнем» указывает на протекание процесса и означает «нагревание». Но где именно происходит нагревание: в бане ли или где еще – это уже элемент гадания, неопределенности предсказания, неотъемлемый от астрологических прогнозов.

Таким образом, мы наблюдаем *параллель* между двумя способами истолкования. В обоих случаях мы задаем область значений, из которых будем выбирать, разгадывая предсказание астролога. Но задается эта область по-разному. Это – разная схематика, предполагающая разную онтологию и разную логику.

Приведу один пример, подтверждающий сказанное. Опровергая оппонентов, известный полемист Ибн Таймиййа (1263–1328) прибегает к простым примерам, чтобы показать, что без Действителя не может происходить то, с чем мы имеем дело постоянно. В частности, человек не может родиться сам собою, «по природе». Чтобы убедить в этом читателя, Ибн Таймиййа приводит очевидный пример бани. Именно природа воды и огня показывает, что необходим действитель, который и обеспечит «нагревание»:

Вот метафора от природы воды, огня и земли: возьмем баню, внизу которой – огонь, в помещениях которой – вода, целиком уравновешенную и умеренную по жару и влаге, причем у ней нет ни строителя, ее возведшего, ни истопника, ее нагревающего (*мусаххин сухна-ху*), ни управителя, ею управляющего; и поскольку это невозможно, то точно так же невозможно их утверждение, будто бы из сгустка собирался бы полностью состав человека без мудрого управителя, все устраивающего [Ибн Таймиййа 1391/2, 1:179].

Действие «нагревание» подчеркнуто выражением *мусаххин сухна-ху*, которое буквально следует передать как «нагревающий ее (т.е. бани) нагрев». Нагревание – то действие, которое

производит огонь на воду, но, по мысли Ибн Таймийи, не сам по себе, а только потому, что имеется некий действитель, *мусаххин* «нагреватель» (= истопник), который обеспечивает условия протекания процесса нагревания. На этом примере мы прикасаемся, очень ясно, к двум пониманиям процесса: как происходящего «по природе», сам собою, и как требующего действителя. Обычно это трактуют как научный и «теологический» подход. Но это не так: второй подход может быть не менее научным, чем первый, и в качестве действителя выступает совсем не обязательно Бог. Различие здесь логическое: в первом случае нам довольно понятия субстанции и ее свойств, во втором требуется действитель, претерпевающее и действие, протекающее между ними. В данном примере «сгусток» (*нутфа*)¹ либо сам собою превращается в человека, так что субстанция человека обретает свою полноту, либо такое превращение – процесс, протекающий между Действителем и претерпевающим; точно так же огонь по своей природе не нагревал бы воду без того, кто устраивает нагревание.

Вновь о халифе и его астрологе

Вернемся к нашей истории. Как я сказал, в арабской литературе она рассказана и пересказана многократно. Вот один из наиболее полных ее вариантов:

«О походе ал-Ма'мӯна в Ирак и умерщвлении обладателя обоих главенств (зӯ ар-ри'асатайн)»

В том году ал-Ма'мӯн отправился из Мерва в Ирак, оставив Ғассана б. 'Ибада управлять Хорасаном. Причиной же послужило вот что. 'Алй б. Мӯсә ар-Ридә сообщил ал-Ма'мӯну, что после убийства ал-'Амйна народ объят враждой и смутой, а ал-Фадл б. Сахл скрывает это. Семья его и прочий люд клеветуют, говоря, будто он (ал-Ма'мӯн – А.С.) околдован и

¹ См. Коран 16:4, 18:37, 22:5, 23:13 и др.

одержим. Они присягнули Ибрāхиму б. ал-Махдй как халифу. Ал-Ма'мун возразил: «Как сообщил ал-Фадл, ему не присягали как халифу, его сделали 'амйром – управителем их дел». Но тот сказал: «Ал-Фадл солгал. Между ал-Хасаном б. Сахлем и Ибрāхимом разразилась война. Люди питают к тебе злобу из-за него, из-за его брата ал-Фадла, из-за меня и из-за того, что ты поклялся сделать меня своим наследником». Ал-Ма'мун спросил: «А кто еще это знает?» Тот ответил: «Йахйā б. Му'аз, 'Абд ал-'Азйз б. 'Имрāн и прочие воины». Ал-Ма'мун распорядился привести их.

На вопрос относительно сообщенного 'Алй б. Мусой те ответили, что ничего не скажут, пока халиф не гарантирует им защиту от посягательств ал-Фадла. Ал-Ма'мун им это гарантировал письменно, собственноручно. Тогда они ему сообщили, что Ибрāхиму б. ал-Махдй присягнули [как халифу] и что багдадцы называют того «суннитский халиф», а ал-Ма'мун обвиняют в рафидитстве, ибо 'Алй б. Мусā занимает при нем такое положение. Они рассказали, что происходит с людьми и как ал-Фадл скрыл от него все, что касается Харсамы: Харсама явился дать ему добрый совет, а ал-Фадл умертвил его. Ал-Ма'муну следует исправить положение, иначе он упустит халифат... Они просили ал-Ма'муну отправиться в Багдад: «Увидев тебя, багдадцы тебе покорятся».

Узнав все это, ал-Ма'мун приказал ехать. Ал-Фадл узнал об этом и застал тех врасплох: одних казнил, других заточил, а иным выщипал бороду. 'Алй б. Мусā рассказал об этом ал-Ма'муну, но тот сказал, что знает, и отправился в путь. Когда он прибыл в Сарахс, на ал-Фадла б. Сахла набросились и умертвили в бане. Он был убит по прошествии двух ночей месяца ша'бāн. Убийц было четверо... и было ему тогда 60 лет. Убийцы скрылись, и ал-Ма'мун назначил награду в 10 тысяч динаров за их поимку. Убийц привел к нему ал-'Аббās б. ал-Хайсам ад-Дйнаварй. Они сказали

ал-Ма'муну: «Это ты приказал нам убить его». Тот отдал приказание, и они были обезглавлены [Ибн ал-Асир 1987, 5:444–445; рус. пер.: Ибн ал-Асир 2006, 53–55].

Ал-Фадл б. Сахл был прозван «обладатель обоих главенств», поскольку обладал и гражданской, и военной властью: мы видели, что воины отказывались говорить о нем с халифом, пока тот не дал им собственноручно написанную грамоту, гарантировавшую безопасность и оберегавшую от любых посягательств со стороны ал-Фадла. История политических интриг, за которые ал-Фадл поплатился жизнью, показательна для того времени, но я намеренно не вдаюсь в детали и не даю разъяснений относительно действующих лиц, поскольку нас здесь интересует не это.

В целом эта история, с теми или иными сокращениями или добавлениями, приводится во многих сочинениях. Убийц всегда четверо, убийство всегда совершается в бане в Сарахсе, причиной всегда оказываются интриги ал-Фадла, и дата убийства практически везде, с незначительными вариациями, совпадает. Различается возраст умерщвленного «обладателя обоих главенств»: как и Ибн 'Асйр, 60 лет называют аṭ-Ṭабарй [Табари 5:144], аз-Захабй [Захаби 1413, 10:284; Захаби 1987, 14:11], Ибн ал-Вардй [Ибн ал-Варди 1996, 1:203], Ибн Касйр [Ибн Касир 2007, 11:9]. 48 лет фигурирует у ас-Сафадй [Сафади 2000, 24:32–33] и других авторов, перечисленных ниже в связи с выражением «между водой и огнем», 40 лет – у ар-Рағиба ал-Исбаханй [Исбахани 1999, 1: 185]. Помимо упомянутых авторов, историю умерщвления ал-Фадла в бане в Сарахсе рассказывают ал-Мас'удй [Масуди 2:48], ал-Мақдасй [Макдаси 6:111], Ибн ал-Джавзй [Ибн ал-Джавзи 1358, 10:108–112], ал-Қалқашандй [Калкашанди 1985, 1:211], ал-Ҳимйарй [Химйари 1984, 316]. Наконец, упоминает о ней, буквально в двух словах, и автор «Книги песен» ал-Исбаханй («когда был убит ал-Фадл, а ал-Ма'мун казнил его убийц...» – [Исбахани 2008, 10:52]).

Во всех перечисленных текстах баня названа «по имени», как «баня» – *хаммām*. Вместе с тем в других текстах фигурирует и интересующее нас выражение «между водой и огнем».

Вот сжатая версия этого рассказа, которую встречаем в «Беседах литераторов (*Муḫāḍarāt al-'udabā'*)» ар-Рāғиба ал-Исбахāни и которая содержит это выражение:

من حكم بتنجيم وافق قوله القضاء
كان الفضل بن سهل حكم على نفسه أنه يعيش أربعين
سنة ثم يقتل بين ماء و نار، فعاش هذه المدة ثم قتل في حمام سرخس.

Предсказание астролога, совпавшее с предначертанием (*қада'*)

Ал-Фадл б. Сахл предсказал самому себе, что проживет сорок лет, а затем будет убит между водой и огнем. И он прожил это время, а затем был убит в бане в Сарахсе [Исбахани 1999, 1: 185].

Эту же историю приводит в деталях ас-Сафадī в своем монументальном «ал-Вāфī би-л-вафāйāt»: ал-Фадл б. Сахл, знаменитый визирь аббасидского халифа ал-Ма'мūна, был весьма искусен в астрологии, и многие из его предсказаний сбылись. После его смерти ал-Ма'мūн приказал доставить все, что осталось после него. Внутри запечатанной корзины был обнаружен запечатанный сундучок, а внутри него – свиток, на котором рукой ал-Фадла было начертано:

Именем Бога, Милостивого и Милосердного! Вот что ал-Фадл б. Сахл предсказал самому себе: он проживет сорок восемь лет и будет убит между водой и огнем [Сафади 2000, 24: 32–33].

Выражение «между водой и огнем» встречается и в других пересказах этого эпизода, которые мне удалось обнаружить:

[Ибн Халликан, 4: 42], [Захаби 1413, 10: 99–100], [Йафии 1993, 2: 6], [Амили 1998, 2: 223], [Ибн Каййим ал-Джавзийя 1432, 3:1359]. Это «между водой и огнем» неизменно оказывается баней в Сарахсе, где, как утверждают исламские авторы, ал-Фадл б. Сахл был умерщвлен ал-Ма'муну.

Суммируем. Устойчивость и повторяемость истории об умерщвлении ал-Фадла в арабской литературе несомненны. Столь же несомненно, что место события обозначено и как «баня», и как «между водой и огнем». Наконец, ни в одном из перечисленных текстов – а это исчерпывающий список того, что мне удалось обнаружить в связи с обсуждаемой историей – равнозначность выражений «баня» и «между водой и огнем» не подвергается сомнению, и никто из авторов не высказывает удивления по поводу как будто бы «необычного» способа указать на *хаммām*, употребив выражение «между водой и огнем». Вполне разумно предположить, что, если бы это выражение действительно было загадочным, хотя бы кто-то из такого количества авторов не преминул бы это отметить. Это говорит в пользу высказанной гипотезы о том, что «между водой и огнем» может пониматься и процессуально, как действие «нагревание» огнем воды, и субстанциально, как пространственный промежуток между огнем и водой, разделенными этим промежуток. Что примечательно, «сама действительность» отказывается пока высказываться как-либо определенно в пользу того либо иного толкования, оставляя открытой возможность их обоих.

Расширим круг знакомства с арабской литературой.

Процессуальное (П-) и субстанциальное (С-) понимание «между»

Уже знакомый нам автор, ал-Маққарӣ, непосредственно перед приведенным выше описанием роскошной багдадской бани, упоминает несколько бейтов, принадлежащих андалу-

сийскому поэту ал-А‘мā ат-Тутйль¹. Эти бейты, произнесенные в восхваление некой роскошной бани, и заставили ал-Маққарй вспомнить о другой, не менее роскошной багдадской бане, о которой мы говорили выше. Вот эти бейты:

يا حسن حمامنا وبهجتته مرأى من السحر كله حسن
ماء ونار حواهما كنف كالقلب فيه السرور والحزن

Сколь красива наша баня, сколь великолепна!
Что за волшебство – сплошная красота!
В одной стороне и вода, и огонь,
Как в сердце – и радость, и грусть.

Ему понравился этот смысл, и он добавил:

ليس على لهونا مزيد ولا لحمامنا ضريب
ماء وفيه لهيب نار كالشمس في ديمه تصوب
وابيض من تحته الرخام كالثلج حين ابتداء يذوب

Нет радости нашей предела,
Как нет нашей бане четы.
Вода, а в ней – пламя огня,
Как солнце, попавшее в ливень.
А внизу белеет мрамор,
Будто снег, принявшийся таять [Маккари 1388, 3: 348].

Здесь очевидно, что «вода» и «огонь» совмещены, они не разделены никаким пространственным промежутком. Это подчеркнуто в обоих стихотворениях: вода и огонь содержатся вместе, пламя огня – в воде (подобно испепеляющему солнцу, попавшему в струи ливня). Арабская поэтика требует рацио-

¹ Ал-А‘мā ат-Тутйль (Слепец из Туделы, ум. 1130) – арабский поэт, один из мастеров жанра *мувашиах* (более подробно о нем см.: [Штерн]).

нального истолкования метафор, здесь нельзя сказать «красиво и непонятно» – непонятность не проходит. Это значит, что для внешне (в плане «высказанного» – *лафз*) парадоксального выражения «огонь внутри воды» должно быть найдено внутреннее (в плане «смысла» – *ма'нан*) совершенно понятное толкование. Таким толкованием и оказывается «нагревание» воды огнем. Парадоксальное внешне (*з̣āхир*), т.е. по «высказанности» (*лафз*), выражение «вода, а в ней пламя огня» (второй бейт) находит свое правильное, естественное «внутреннее» (*б̣āтин*) выражение как «смысл» (*ма'нан*) «нагревание воды огнем». И не случайно в последнем бейте «снег», т.е. застывшая вода, начинает «таять»: таяние снега – не что иное, как нагревание замерзшей воды огнем, как в предыдущем бейте обычная, т.е. жидкая, вода была нагрета огнем – то ли до парообразного, то ли до горячего состояния, неважно.

Отметим, что здесь разрешение «внешней» парадоксальности как «внутренней» рациональности возможно за счет перехода от С-схематики к П-схематике. Выражение «солнце внутри воды» может быть понято в смысле пространственного включения внутрь, на основе С-схематики. Тогда это выражение парадоксально. Но его можно истолковать и на основе П-схематики. Тогда «внутри» будет означать сокрытость огня в нагретой или переведенной в пар воде – за счет нагревания воды огнем. В таком случае «нагревание» как процесс «помещает» огонь внутрь воды – но не в смысле пространственного совмещения их субстанций, а в смысле воздействия огня на воду, когда – благодаря этому процессу – огонь как действитель *соединен* с водой. М. Джонсон, один из классиков современной когнитивистики и зачинатель «отелесненного» подхода к познанию (*embodied cognition*), указывает только одно, а не два, толкования слова «внутри», «в» [Бородай 2020, Джонсон 1987]. Это доказывает, что объяснение когнитивиста строится пока что в С-схематике и «не замечает» возможности применить П-схематику для *иного* осмысления *того же* слова.

Литература

- Амили 1983 – *ал-‘Амили, Бахā’ ад-Д̄ин*. Ал-Кашкӯл (Сумá). В 2 ч. Байрӯт: Му’ассасат ал-а’ламӣ ли-л-матбу’āt, 1983.
- Бородай 2020 – *Бородай С. Ю.* Язык и познание: введение в пост-релятивизм. М.: Садра, ЯСК, 2020.
- Джонсон 1987 – *Johnson M.* The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- Захаби 1413 – *Аз-Захабӣ, Шамс ад-Д̄ин*. Сийар а’лām ан-нубалā (Жизнеописания виднейших из благородных) / Ред. ‘Умар ‘Абд ас-Салām Тадмурӣ. Байрӯт: Му’ассасат ар-рисāла, 1413 х.
- Захаби 1987 – *Аз-Захабӣ, Шамс ад-Д̄ин*. Та’рӣх ал-ислām ва вафайāt ал-машāхӣр ва-л-а’лām (История ислама и кончины известных и выдающихся людей). Байрӯт: Дār ал-китāб ал-‘арабийй, 1987.
- Ибн ал-Асир 1987 – *Ибн ал-‘Асӣр*. Ал-Кāмил фӣ ат-та’рӣх (Всеобщая история) / Ред. Муҳаммад Йӯсуф ад-Даққāқ. 1-е изд. Байрӯт: Дār ал-кутуб ал-‘илмиййа, 1987.
- Ибн ал-Асир 2006 – *Ибн ал-Асир*. Ал-Камил фи-т-та’рих. Полный свод истории / Пер. с араб, примеч. и коммент. П.Г. Булгакова. Ташкент: Узбекистан, 2006.
- Ибн ал-Варди 1996 – *Ибн ал-Вардӣ*. Та’рӣх Ибн ал-Вардӣ (История). Байрӯт: Дār ал-кутуб ал-‘илмиййа, 1996.
- Ибн ал-Джавзи 1358 – *Ибн ал-Джавзӣ*. Ал-Мунтазам фӣ та’рӣх ал-мулӯк ва-л-‘умам (Упорядоченная история властителей и народов). Байрӯт: Дār Сāдир, 1358.
- Ибн Каййим ал-Джавзиййа 1432 – *Ибн Қаййим ал-Джавзиййа*. Мифтāх ас-са‘āда ва маншӯр вилāйат ал-‘илм ва-л-‘ирāда

(Ключ к счастью и изложение доступного знанию и воле-
нию). Макка: Дār ‘āлам ал-фавā’ид, 1432 х.

Ибн Касир 2007 – *Ибн Касир*. Ал-Бидāйя ва-н-нихāйя (Начало
и конец). Димашқ-Байрūt: Дār Ибн Касир, 2007.

Ибн Таймиййа 1391/2 – *Ибн Таймиййа*. Байāн талбй с
ал-джахмиййа фй та’сйс бида’и-хим ал-калāмиййа (Об-
ман, устроенный джахмитами через нововведения в ка-
ламе) / Ред. Муҳаммад б. ‘Абд ар-Раҳмāн б. Қāсим. Макка
ал-мукаррама: Маṭба’ат ал-хукūма, 1391–1392 х.

Ибн Халликан – *Ибн Халликāн*. Вафайāt ал-а’йāн ва анбā’ абнā’
аз-замāн (Кончины великих и известия о сынах времени).
Лубнāн: Дār ас-сақāфа, б.г.

Игнатенко 1994 – *Игнатенко А.А.* Как жить и властвовать.
М.: Прогресс, 1994.

Исбахани 1999 – *ар-Рағиб ал-Исбахāнй*. Муҳāдарāt ал-’удабā’ ва
муҳāварāt аш-шу’арā’ ва-л-булағā’ (Беседы литераторов и
диспуты поэтов и риторов). Байрūt: Дār ал-қалам, 1999.

Исбахани 2008 – *Ал-Исбāхāнй*, *’Абӯ ал-Фарадж*. Китāб ал-ағāнй
(Книга песен) / Ред. Иҳсāн ‘Аббās, Ибрāхйм ас-Са’āфйн,
Бакр ‘Аббās. В 25 тт. 2-е изд. Байрūt: Дār Сāдир, 2008.

Исфাহани 1980 – *Абу-ль-Фарадж ал-Исфāхани*. Книга песен /
Пер. с араб. А.Б. Халидова, Б.Я. Шидфар. М.: Главная ре-
дакция восточной литературы издательства «Наука», 1980.

Йафии 1993 – *Ал-Йāфи’й*. Мир’ат ал-джанāн ва ’ибрат ал-йақзāн
(Зерцало души и наставление пробужденному). Ал-Қахира:
Дār ал-китāб ал-ислāмийй, 1993.

Калкашанди 1985 – *Ал-Қалқашандй*. Ма’āсир ал-’инāфа фй
ма’āлим ал-хилāфа (Высочайшие достоинства призна-
ков халифата). 2-е изд. Ал-Кувайт: Маṭба’ат хукūмат
ал-кувайт, 1985.

- Мақдаси – *Ал-Мақдасӣ*. Ал-Бад' ва-т-та'рйх (Начало мира и его история). Бӯр са'йд: Мактабат ас-сақāфа ад-дйнийя, б.г.
- Маккари 1388 – *Ал-Маққарӣ*, *Шихāб ад-Дйн*. Нафх ат-тйб мин гусн ал-'андалус ар-ра'тйб (Аромат нежной андалусийской ветви) / Ред. Иҳсāн 'Аббāс. Байрӯт: Дār сādир, 1388 х.
- Масуди – *Ал-Масӯдӣ*. Мурӯдж аз-захаб ва ма'āдин ал-джавхар (Луга золота и копи самоцветов). Б.м., б.г.
- Мунави 1356 – *Ал-Мунāвӣ*, *'Абд ар-Ра'ўф*. Файд ал-қадйр шарх ал-Джāми' ас-сағйр (Истечение Всемогущего, комментарий на «Малое собрание» [ас-Суйўтй]). 1-е изд. МиҶр: Ал-Мактаба ат-тиджāрийя ал-кубрā, 1356 х.
- Сафади 2000 – *Ас-Ҷафадӣ*. Ал-Вāфй би-л-вафайāt (Исчерпывающий свод по датам кончин знаменитостей). Байрӯт: Дār иҳйā' ат-турāс, 2000.
- Сурдель-Томин 1986 – *Surdel-Thomine J. Ḥammām // The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 3. Leiden: E.J.Brill; London: Luzac & Co., 1986. P. 139–144.*
- Табари – *Ат-Табарӣ*. Та'рйх ат-Табарй (История). Байрӯт: Дār ал-кутуб ал-'илмийя, б.г.
- Химйари 1984 – *Ал-Ҷимйарӣ*, *Ибн 'Абд ал-Мун'им*. Ар-Равд ал-ми'тār фй ҳабар ал-ақтār (Благоуханный сад известий о странах и краях) / Ред. Иҳсāн 'Аббāс. 2-е изд. Байрӯт: Мактабат лубнāн, 1984.
- Штерн 1986 – *Stern S.M. al-A'mā al-Tuṭīlī // The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. Leiden: E.J.Brill; London: Luzac & Co., 1986. P. 426.*

Научное издание

Сагадеевские чтения-2022

Материалы научной конференции

Сборник статей, посвященный
памяти М.М. аль-Джанаби

Ответственный редактор серии: д.ф.н., проф. *Р.В. Псху*

Составитель и ответственный редактор тома:

д.ф.н., проф. *Н.С. Кирабаев*

Научный редактор: к.филол.н. *А.В. Парибок*

Верстка: *И.Т. Картвелишвили*

Корректор: *Т.Г. Соловьева*

Иллюстрация на обложке *Shutterstock*

Подписано в печать 29.11.2022. Формат 60×90^{1/16}.

Гарнитура CharterГТС. Объем 13,5 печ. л.

Тираж 600 экз. Заказ №

Отпечатано в АО «Первая Образцовая типография»

Филиал «Чеховский Печатный Двор»,

142300, Московская область,

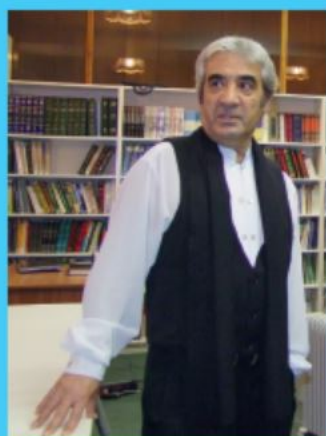
г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1

Сайт: www.chpd.ru, E-mail: sales@chpd.ru,

тел. 8(499) 270-7359

ООО «Садра»

www.sadrabook.ru



МАТЕМ АЛЬ-ДЖАНАБИ – доктор философских наук, профессор кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (Москва).

Издание подготовлено в рамках Соглашения между Министерством науки и высшего образования РФ и Российским университетом дружбы народов № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии»

