

● **Orientalia**
et Classica
XLV

Н.Н. Селезнев

Pax Christiana et Pax Islamica
Из истории межконфессиональных связей
на средневековом Ближнем Востоке

Orientalia
et Classica



Russian
State University
for the Humanities

● *Orientalia*
et *Classica*
Papers of the Institute of Oriental
and Classical Studies

Issue XLV

N.N. Seleznyov

Pax Christiana et Pax Islamica
On the History
of Interconfessional Relations
in the Medieval Near East

Moscow

2014

Российский
государственный гуманитарный
университет

●orientalia

etClassica

Труды Института восточных культур
и античности

Выпуск XLV

Н.Н. Селезнев

Pax Christiana et Pax Islamica

Из истории

межконфессиональных связей

на средневековом Ближнем Востоке

Москва

2014

УДК 27+930.85
ББК 86.3+63.3(5)4-7
С29

ORIENTALIA ET CLASSICA:
Труды Института восточных культур и античности
Выпуск XLV

Под редакцией *И.С. Смирнова*

Рецензенты:

А.В. Смирнов, д-р филос. наук, чл.-кор. РАН
Н.Л. Мухелишвили, д-р психол. наук

Художник *Михаил Гуров*

ISBN 978-5-7281-1594-6

- © Селезнев Н.Н., 2014
- © Институт восточных культур
и античности, 2014
- © Российский государственный
гуманитарный университет, 2014

Предисловие

Ко времени установления на Востоке и в южной Европе арабского владычества христианский мир пребывал в состоянии разделения на несколько конфессиональных сообществ. Вероучительные споры и конфликты политических интересов многократно порождали разделения в среде христиан. Наиболее масштабные последствия имели богословские споры по поводу соединения божественного и человеческого во Христе, что понималось как существо христианского вероучения. Проходили эти столкновения на фоне стремления византийских императоров утвердить свое влияние как в идеологическом, так и в политическом отношениях, что не могло не встречать естественного сопротивления и в конечном итоге имело следствием обособление этно-конфессиональных сообществ, оппозиционных политике византийских властей.

В эпоху появления арабского Халифата, раскинувшегося от Бактрии до Испании, эти споры оставались неразрешенными, и порожденные ими разделения — непреодоленными. Взору мусульманского доксографа христианский Восток предстал как собрание множества толков, из которых выделялись как наиболее влиятельные сироперсидское христианство, греко-римская ортодоксия «ромеев» и общество стоявших за «единую природу» противников Халкидонского собора. Расцвет арабской культуры при Аббасидах (750—1258) внес изменения в сложившуюся картину идейного противостояния. Занятия философскими науками и творческое взаимодействие представителей разных общин, ставшие обыкновением на мусульманском Востоке, подчас приводили оппонентов к взаимопониманию.

Правление династии Аййубидов (1171—1250), пришедших к власти в Египте из Сирии, создавало политические предпосылки для притока переселенцев из сиро-палестинского региона, бежавших в Египет от войск хорезмшаха и монголов. Переселенцы приносили с собой книги, способствуя тем самым взаимопроникновению идей, а вошедший в широкое употребление на Ближнем Востоке арабский

язык обеспечивал возможность общения между представителями ранее обособившихся этно-конфессиональных сообществ. В XII—XIII вв. египетская христианская арабоязычная община коптов переживала культурный подъем¹.

В ту эпоху приобрели известность коптские мыслители из рода Ассалидов — *'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-'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 — Абӯ-л-Фадр ибн Абй Исхāқ Ибрāхīm ибн Абй Сахл Джирджис ибн Абй-л-Йуср Йўханнā ибн ал-'Ассāl, именуемый Фахр ад-Даула, — и его сыновья — аҫ-Ҫафй Абӯ-л-Фадр'ил ибн ал-'Ассāl (Сафй ад-Даула), ал-Ас'ад Абӯ-л-Фарадж Хибат Аллāх ибн ал-'Ассāl, ал-Амджад Абӯ-л-Маджд ибн ал-'Ассāl и ал-Му'таман Абӯ Исхāқ Ибрāхīm ибн ал-'Ассāl (или Му'таман ад-Даула)⁴.

Последний из перечисленных братьев — ал-Му'таман Абӯ Исхāқ Ибрāхīm ибн ал-'Ассāl⁵ — наиболее известен составленным им коптско-арабским словарем *as-Sullam al-muqaffā wa-d-dahab al-*

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: Pvd Franciscum Fourmier, 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. III. 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.

P R A E F A T I O ²⁷⁵

Abu-Ishaak Ebnolaaffel.

قبتني بمعرفة الله وحسن ارشاده الى كتب السلام المتقي
والرهب المصفي الذي عملته الشيخ الرئيس الفاضل القديس الزهد
الزاهد العابد المؤمن ابو اسحق ابن الشيخ الرئيس فخر الرولة
ابي المفضل ابن العسل فيكون الله نفسه مع جميع قديسيه
آمين

*Incipimus cum adiutorio Dei, et bona directione eius Li-
brum Scalæ electæ, et auri sinceri, quod operatus est
Senex, Princeps excellens, sanctus, religiosus, devotus,
pretiosus Abu Ishaak filius senis Principis, gloria principa-
tus Abi Almephotfal Eben Alaasel, requiescere faciat
Deus animam eius cum omnibus sanctis. Amen.*



Nomina Coptica, desinentia in Ա և a.

<i>Ægyptia.</i>	<i>Latina.</i>	<i>Arabica.</i>
Ա և	Sine,	غير
ⲁⲃⲃⲁ	Pater noster,	أدنا
ⲁⲓⲛⲁ	Sancta.	المقدس
	M m 2	ⲁⲓⲛⲁ

«Упорядоченная по алфавиту лествица и очищенное золото» Ибн ал-'Ассāля
в издании Афанасия Кирхера, S. J. (*Lingua Aegyptiaca restituta*, 1643 г.)

muṣaffā («Упорядоченная по алфавиту лествица 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 было 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 предшественников⁸, 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.

Параграфы 24–26 первой главы, дающей краткий обзор авторов и материалов, послуживших Ибн ал-'Ассāлю основной при создании «Свода», образуют раздел «Несториане», в котором, среди прочих, мы находим имена таких выдающихся деятелей Церкви Востока как митрополит Илия Нисивинский, Ибн ат-Ṭаййиб и «почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач Хунайн ибн Исхāқ»⁹.

⁶ Athanasii Kircheri e Soc. Iesu *Lingua Aegyptiaca restituta*, Opus Tripartitum. Romae: H. Scheus, 1643, p. 273–495.

⁷ Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Mu'taman abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-'Assāl, Mağmū' uṣūl ad-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. III. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2001, с. 618.

⁸ Abullif, W., O. F. M., *Les sources du «Mağmū' uṣūl ad-dīn» d'al-Mu'taman ibn al-'Assāl // Parole de l'Orient* 16 (1990–1991), p. 227–238.

⁹ Wadi–Pirone, *Mağmū' uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, §. 45; Vol. 1/SOCh 8, p. 62–62.

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 Сйны¹⁰. Затем идет раздел с изложением раздела сочинения «достойного священника Назйфа ибн Йумна, врача багдадского, мелькита»¹¹. 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 Дāvūда»¹². И, наконец, в пятом разделе воспроизводится «Глава одиннадцатая из сочинения Ибн ат-Таййиба, несторианина, с перечислением мнений людей о единстве и их доводов»¹³.

В настоящей книге представлены материалы, свидетельствующие о примечательных эпизодах истории интеллектуальных связей на средневековом Ближнем Востоке, с особенным вниманием к тем авторам и произведениям, которых представил в своем «экуменическом» обзоре ал-Му‘таман ибн ал-‘Ассāl. Открывается настоящее издание исследованием, посвященным встрече Византии в лице императора Ираклия (имп. 610–641) и сиро-персидского христианства, представленного католиком Церкви Востока Йшō‘йавом II (628–

¹⁰ Wadi–Pirone, *Mağmū‘ usūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 170–184. См. тж.: Wadi–Pirone, *Mağmū‘ usūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 8, p. 50, n. 8.

¹¹ Wadi–Pirone, *Mağmū‘ usūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 184–186. См. тж.: Nasrallah, J., *Naẓīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du X^e siècle // Arabica* 21 (1974), p. 303–312; Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ‘Alī Naẓīf ibn Yumn sur l’accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l’expression // Mélanges de l’Université Saint-Joseph* 51 (1990), p. 329–343.

¹² Wadi–Pirone, *Mağmū‘ usūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 187–192.

¹³ Wadi–Pirone, *Mağmū‘ usūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 192–202.

646). С точки зрения арабоязычных средневековых историков Иракий символизировал переход от византийского правления в сиропалестинском регионе и сасанидского в Персии, с их постоянным соперничеством, к установлению арабского владычества. Об этом, в частности, свидетельствуют «Истории» мусульманина Ахмада ал-Йа'қуби и христианина ал-Макйна ибн ал-'Амйда, поделенные на два тома, с изложением доисламской и собственно исламской истории соответственно. Ал-Макйну ибн ал-'Амйду, современнику братьев ал-'Ассāлей, в настоящей книге уделено специальное внимание. Завершает книгу исследование трактата коптского арабоязычного литургиста, представляющего собой обзор христианских сообществ, как традиционно восточных, так и сложившихся из оказавшихся на Востоке представителей латинского Запада — франков.

Представленные ниже переводы с арабского были выполнены под редакцией Дмитрия Александровича Морозова, которому автор приносит глубокую благодарность. Автор благодарит также Российский гуманитарный научный фонд (РГНФ), при поддержке которого (проект №13-04-00002) была проделана часть работы по подготовке настоящего издания.

Ираклий и Йшōйав II: восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора

Военная политика императора Ираклия (имп. 610–641¹), благодаря которой Византия сумела переломить крайне неблагоприятное для нее развитие политической обстановки и стала последовательно одерживать победы на разных направлениях, в том числе на главном — персидском, предполагала идеологическое оформление происходивших событий. В различных документах, свидетельствующих о состоянии дел в ту эпоху, легко заметить часто подчеркиваемое хронистами обстоятельство: в столкновениях сошлись *христианское* царство и его нехристианские противники. В 629–630 гг. эта особенность позиции Византии особенно ярко проявилась в принятии Ираклием титула «благочестивый во Христе василевс»² и торжественном возвращении Креста, ранее захваченного персами³.

Как христианское царство, однако, Византия пребывала в состоянии конфессиональной разделенности. Многообразная оппозиция Халкидонскому собору, захватившая главным образом окраины империи, создавала как противостояние на Востоке, так и сложности в отношениях с Западом. «Экумена» требовала от императора «экуменической» политики. Константинопольский патриарх Сергий (610–638⁴), как известно, предложил Ираклию проект достижения общего согласия, который предполагал перевод богословских дис-

¹ Martindale, J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. IIIA. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 586–587.

² Shahīd, I., *Heraclius: Πρωτός ἐν Χριστῷ βασιλεύς* // *Dumbarton Oaks Papers* 34 (1980–1981), p. 225–237.

³ Drijvers, J. W., *Heraclius and the Restitutio Crucis: Notes on Symbolism and Ideology* // Reinink, G. J., Stolte, B. H. (eds.), *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*. (Groningen Studies in Cultural Change, 2). Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002, p. 175–190.

⁴ Grumel, V., *Les registes des actes du patriarcat de Constantinople*. Vol. I: Les actes des patriarches; Fasc. 1: Les registes de 381 à 715. Paris: Socii Assumptionistae Chalcidonenses, 1932 (перизд.: Institut français d'études byzantines, 1972), p. 210.

куссий на язык новых понятий, ранее мало задействованных в спорах, и потому не бывших причинами церковных разрывов, — понятий *действия* и *воли* как ключевых в понимании богочеловеческого единства. Патриарх провел предварительные переговоры, оптимистически оценил перспективы, и с одобрения и при живом участии императора этот проект начал реализовываться. Начало его реализации выглядело достаточно впечатляюще. В Феоносиополе (Карине) было достигнуто соглашение о единстве в вере с армянским католикосом Езром⁵, успешными оказались собеседования с патриархом «яковитов» Афанасием⁶ и другими иерархами в Сирии и Аравии, докладывал об успехах ставленник Ираклия в Египте Александрийский патриарх Кир, и Римский папа Гонорий I также поддержал исповедание «единой воли»⁷.

По-видимому, император рассматривал переговоры и соглашения по поводу исповедания единого, действующего и волящего, Христа как *новый этап* в развитии богословской мысли, который примирял ранее разошедшиеся позиции сторонников Халкидонского вероопределения и его противников и тем самым предполагал достижение взаимопонимания и преодоление старых споров. Во всяком случае, всякий раз, когда Ираклий сталкивался с попытками вернуться от новых рассуждений к прежним противопоставлениям и конфликтным требованиям, его реакция была гневной и репрессивной. Показательна в этом смысле история с Эдесским митрополитом Илией, который потребовал от Ираклия отречения от Халкидона, в противном случае отказывая ему в причастии: император покинул храм и распорядился передать его халкидонитам⁸. Не приходится

⁵ *Исторія императора Иракла, сочиненіе епископа Себеоса, писателя VII вѣка* / пер. с арм. К. Патканьяна. СПб.: Императорская Академія Наукъ, 1862, с. 112.

⁶ Boor, C. de, *Theophanis Chronographia*. Vols. 1–2. Lipsiae: In aedibus V. G. Teubneri, 1883–1885, vol. 1, p. 329–330.

⁷ *Honorii Papae Epistola IV* // Migne, J.-P., *Patrologiae cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Latina*, t. 80. Paris: Apud J.-P. Migne, 1863, col. 472.

⁸ Chabot, I.-V., *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 81, Scriptores Syri 36). Louvain: Imprimerie orientale, 1953, p. 236 (§ 102); рус. пер.: Пигулевская, Н. В., *Из анонимной сирийской хроники 1234 г.* // Пигулевская, Н. В., *Сирийская средневековая историография: исследования*

удивляться, что в исторической памяти противников Халкидона император Иракий в конечном счете остался скорее как преследователь, нежели как примиритель. Но несколько иным он запомнился в традиции «сиро-персидской», как ее называл проф. В. В. Болотов⁹, Церкви Востока¹⁰.

Сведения о контактах Иракия с предстоятелем Церкви Востока в ту эпоху католикосом Йшō'йавом II (628–646¹¹) дошли до нас в контексте сообщений о византийских военных кампаниях против Персии¹². Восточносирийская летопись, повествующая о событиях конца VI — первой половины VII века, так называемая Хузистанская хроника (именуемая также, по имени ее издателя, *Chronicon Guidianum*), сообщает о событиях, в ходе которых произошла встреча Иракия и Йшō'йава, следующим образом:

Персы посадили на царство Бōрāн, жену Шērōйа (*Šīrōy*)¹³. Когда она воцарилась, она премудро послала к Иракию Мār Йшō'йава католикоса, чтобы он заключил с ним мир для нее. Ему сопутствовали Қурйākūs Нисивинский, Гавриил из Каркād-Бēt Гармай и Марūtā из Густрā. Они были радостно приняты Иракием, и он сделал им всё, что они пожелали¹⁴.

и переводы. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000, с. 659. Ср. аналогичный эпизод с патриархом Афанасием в Маббуге: *Patrologia orientalis* 13:4, № 65, р. 544/[224].

⁹ Болотовъ, В. В., *Изъ истории Церкви сиро-персидской.* СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901.

¹⁰ Watt, J. W., *The Portrayal of Heraclius in Syriac Sources* // Reinink, G. J., Stolte, V. H. (eds.), *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation.* (Groningen Studies in Cultural Change, 2). Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002, р. 63–79.

¹¹ Sako, L. R. M., *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īšō'yahb II de Gdālā (628–646). Étude, traduction et édition critique.* Dissertatio ad lauream. Rome: Pontificium Institutum Orientale, 1983.

¹² Flusin, B., *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle.* Тт. 1–2. (Le Monde Byzantin). Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1992. Vol. II, ch. III: Héraclius et Ishōyahb (р. 319–327).

¹³ См. о ней: Emrani, H., *The Political Life of Queen Bōrān: Her Rise to Power & Factors That Legitimized Her Rule.* A Thesis Presented to the Faculty of California State University, Fullerton, In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts. California State University, 2005.

¹⁴ Guidi, I., *ܩܘܪܝܐܩܘܫ ܢܝܨܝܒܝܢܝܘܬܝܐ*, *Chronica anonymum* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 3, T. 4), Parisiis: E typ. Reipubli-

Составитель Хузистанской хроники, компилируя «Нечто из «Клезиастики», т.е. церковной истории, и из «Космоستي», т.е. рассказов светских»¹⁵, не выделил в истории персидского посольства к византийскому императору какого-то церковного содержания, кроме того факта, что посольство состояло из высших духовных лиц¹⁶.

Еще одно свидетельство об этой посольской миссии содержится в «Книге начальников» (*Ktābā d-rēšānē*), творении восточносирийского монаха IX в. Фомы Маргского. Он связывает инициативу переговоров о мире с шахом Шёрёйем. О мирных соглашениях, заключенных с Византией этим персидским правителем, сообщают многие, как греческие, так и восточные, источники. В качестве примеров можно указать сообщения «Хронографии» Феофана¹⁷ и западносирийской летописи 1234 г.¹⁸ Арабская «Се'ертская хроника» содержит также свидетельство о том, что Шёрёй «был тайно исповедовавшим христианство и [носил] на шее крест, потому что мать его воспитала в этом. И писал он Ираклию, царю ромеев, прося мира. И дозволил он христианам поставление католикоса»¹⁹. Возможно, «вечный мир», заключенный с Ираклием Шёрёйем, в глазах летописцев порой за-

cae/Leipzig: O. Harrassowitz, 1903, pars prior, p. 30; рус. пер.: Пигулевская, Н. В., *Анонимная сирийская хроника о времени Сасанидов*. (Сирийские источники по истории Ирана и Византии) // Записки Института востоковедения АН СССР 7 (1939), с. 73. Благодарю Е. Л. Никитенко за консультации по персидской ономастике.

¹⁵ Пигулевская, *Анонимная сирийская хроника*, с. 63.

¹⁶ О вовлеченности духовенства восточных Церквей в такого рода контакты см.: Гарсоян, Н. Г., *Роль восточного духовенства в византино-сасанидских дипломатических отношениях* // *Античная древность и средние века* 10 (1973), с. 99–104; Garsoïan, N. G., *Le rôle de la hiérarchie chrétienne dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides* // *Revue des études arméniennes* NS 10 (1973–1974), p. 119–138.

¹⁷ Boor, C. de., *Theophanis Chronographia*. Vols. 1–2. Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri, 1883–1885, vol. 1, p. 327.

¹⁸ Chabot, *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, p. 234 (§ 102); Пигулевская, *Из анонимной сирийской хроники 1234 г.*, с. 658.

¹⁹ Scher, A., Griveau, R., *Histoire nestorienne (Chronique de Séert)*. Deuxième partie (II). (Patrologia orientalis 13:4, N° 65). Paris: Firmin-Didot, 1918 (repr.: Turnhout: Brepols, 1983), p. 551/[231].

тмевал соглашения, позднее заключенные с ним Бōрāн²⁰. Об истории персидского посольства Фома сообщает следующее:

Когда стал Шērōй (*Šīrōy*) [главой] в царстве, он пожелал и задумал, чтобы в мире было [состояние дел] в царстве, и чтобы удалиться от волнений, столкновений, набегов и злодеяний, которые творил Хусрав (*Kōsrō*), его отец. И повелением и дозволением его миролюбия был покой всем церквам, бывшим под владычеством персов. И был поставлен Мār Йшб'йав 'Арвāйā [из селения Гдāлā страны 'Арвāйской²¹] патриархом. Сей царь Шērōй побудил католикоса избрать из державы Востока людей, митрополитов и епископов, чтобы они за его, царский, счет и с его почестями отправились в страну ромеев, с его посланиями и царскими приветствиями, да всякое нарушение мира и вражда, которая была между персами и ромеями, прейдут и престанут, и да насадится их мудростью мир между двумя странами. Сей же Мār Йшб'йав, подчинившись повелению милостивого царя Шērōйа, собрал Мār Қūrйāқуса, епископа и митрополита Нисивинского, и Мār Пāvлōса, митрополита Хдайава, и Мār Гавриила из Карқā д-Бēt Слōк и еще епископов, ученых и обладающих разумением и расположением, и отправились с католикосом названные митрополиты и епископы, и с ними также наш святой Йшб'йав Ниневийский и Сахдōнā. И таким образом, посредством Христа, Господь наш и Господь миров, Устроитель и Хранитель двух стран и всего мира, дал сим пастырям благосклонность в глазах ромеев, и те приняли посольство их и прошение их как от ангелов Божиих. Таким образом, эти святые были вознаграждены за все те заботы и тяжкие труды, которые были в их долгой до-

²⁰ В. В. Болотов предполагал, что посещение Йшб'йавом Ираклия было неоднократным (Болотовъ, В. В., *Къ исторіи императора Ираклія* // Византійскій Временникъ, Т. XIV, Вып. 1 (1907). СПб., 1908, с. 19–21), но его аргументация была привязана к гипотезе, что возвращение Креста персами было осуществлено именно посольством католикоса. Эта гипотеза была убедительно отвергнута Н. В. Пигулевской (Пигулевская, Н., *Жизнь Сахдонь (Из истории несторианства VII века)* // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее Академии Наук СССР 3:1 (1928), с. 95). Кроме того, нужно заметить, что проф. Болотову не был известен тогда еще не изданный текст Се'ертской хроники, дающий немало дополнительных сведений о визите восточносирийского католикоса.

²¹ Budge, E. A. W., *The Book of Governors: the Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margâ A.D. 840*. Vols. 1–2. London: K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1893, vol. 1, p. 63.

роге, и возвратились они в мире в страну сию, каждый на свой престол²².

Отметим, что к церковному аспекту этой миссии у Фомы Маргского несколько бóльшее внимание. Он оговаривает, что епископы, сопровождавшие католикоса, обладали «разумением и расположением» и отличались ученостью, что существенно, скорее, для межцерковного контакта, нежели сугубо политического. Кроме того, Фома вводит в свое повествование «Йшб'йава Ниневийского и Сахд'дону», лиц, которым он уделяет немалое внимание в своей «Книге начальников», и которых у нас еще будет повод вспомнить.

В арабских источниках, сообщающих о персидском посольстве к Ираклию, также имеется некоторое разногласие относительно того, кем из персидских властей оно было отправлено. Так, в «Книге заглавия» (*Kitāb al-'Unwān*) Агапия Иерапольского (Махб'уба Манбиджского) (–941/2) отправителем посольства назван Ш'ер'ой:

И направил Ш'ер'ой (*Širūyah/Širawayhi*), сын Хусрава (*Kisrā*), посла к Ираклию, ища примирения с ним. И ответил на это Ираклий, что [согласен] при том, что тот отдаст ему все города или селения, которые завоевал его отец, из тех, что [ранее] были ромейскими, и что Ираклий вышлет всех тех персов, что были в его власти, в Персию²³.

О посольстве же отправленном взошедшей на шахский престол Б'ор'ан и возглавленном католикосом Йшб'йавом II, сообщают другие, ниже цитируемые, арабо-христианские историки. О нем содержится также упоминание в «Истории пророков и царей» (*Ta'rīḥ ar-rusul wa-l-mulūk*) ат-Табар'и (839–923)²⁴. В известном энциклопедическом сочинении «Книга “Башня”» (*Kitāb al-Maḡḡal*)²⁵ сведения о

²² Budge, *The Book of Governors*, vol. 1, p. 69–70 (сир.), vol. 2, p. 124–127 (англ. пер. и комм.).

²³ Vasiliev, A., *Kitāb al-'Unwan: Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj*. Seconde partie (II). (*Patrologia orientalis* 8:3, N° 38). Turnhout, 1912, p. 465/[205].

²⁴ *Annales quod scripsit Abu Djarir Mohammed Ibn Djarir At-Tabari* / cum al. ed. M. J. De Goeje. Lugduni Batavorum, 1881–1882, prima series, §. 1064:13–14.

²⁵ См. о нем Селезнев, Н. Н., *Средневековая несториянская энциклопедия «Башня» (Kitāb al-maḡḡal) об «оставлении обрезания» (tark al-ḥitāna) // Иудаика и библеистика: Материалы Второй ежегодной конференции по иудаике и восто-*

миссии Йшōйава II приводятся в соответствующих разделах, посвященных биографиям католиков Церкви Востока. Один из авторов²⁶, ‘Амр ибн Маттā, сообщает следующее:

Во дни его [т.е. Йшōйава II] умер Шērōй (*Šīrūyah/Šīrawayhi*), и наследовал ему сын его Ардашēr (*Ardašīr*). И был убит Ардашēr. И воцарилась после него Бōрāн (*Būrān*), сестра Шērōйа. И пришло царство персов в расстройство из-за его царей, во время Шērōйа и Ардашēра. Испугалась царица, как бы не пошел на нее какой-нибудь царь²⁷, и отправила сего отца [т.е. Йшōйава II] к царю ромеев Иракийю посланцем с целью возобновления мира, с почетом, и с ним — епископы и митрополиты. И когда тот увидел его, восхитило его достоинство его и прекрасность его религии. Он высказал ему пожелание, чтобы тот написал ему вероисповедание в соответствии с тем, как исповедует он и восточные, люди его толка. И написал он ему это вероисповедание. <текст вероисповедания> Когда он прочел его, оно ему понравилось. И попросил он его, чтобы совершил литургию. И он входил в алтарь три раза, и совершал литургию. (И возвратился он на престол свой с большим почетом)²⁸.

Другой автор, Мārī ибн Сулеймāн, приводит интересующую нас историю в следующем изложении:

И воссела Бōрāн (*Būrān*), дочь Хусрава (*Kisrā*), на престол, потому что не осталось из потомства царей никого, кроме нее. И обрадовался о ней народ. И отчеканила она динары. Она отправила католика Йшōйава со своим посланием к царю ро-

коведению 17 декабря 2012 г. / Петербургский Институт иудаики; Кафедра библеистики Филологического факультета СПбГУ; ред. К. А. Битнер, Л. А. Лукинцова. (Труды по иудаике: Филология и культурология, вып. 2). СПб.: Петербургский Институт иудаики, 2013, с. 158–166; Swanson, M. N., *Kitāb al-majdal* // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 2 (900–1050). (History of Christian-Muslim Relations, 14). Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 627–632.

²⁶ О проблемах атрибуции и составе «Книги Башни» см.: Holmberg, B., *A Reconsideration of the Kitāb al-Mağdal* // *Parole de l’Orient* 18 (1993), p. 255–273.

²⁷ В издании Л. Сако: «ромеев (*ar-Rūm*)». Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Išo’yahb II de Gālā*, p. 56, § 6.

²⁸ Gismondī, H., *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*. Romae: Excudebat C. de Luigi, 1896–1899, pars altera: *Amris et Slibae textus*, §. 53:5–11, 54:11–12.

меев, и он застал его в Алеппо. Он передал ему послание, и были приняты дары [его]. И было велико удивление царя ромеев, что власть приняла женщина, и был он рад католикосу и обрадовался его учености и тому, что тот изъяснил ему о вероисповедании. <>²⁹ И поспособствовал ему в том, за чем он к нему прибыл. И попросил он, чтобы он совершил литургию (*yuqaddis al-qurbān*), да причастится из его рук. И он сделал это. Он вручил ему текст вероисповедания, и причастился он и все его патрикии³⁰ из рук его³¹.

Таким образом, сообщения «Книги Башни» со всей отчетливостью выявляют тот факт, что посольство во главе с Йшō'йавом II к Ираклию носило не только политический характер, обусловленный вынужденной мирной инициативой персидских властей, но также вполне религиозный. В сообщении Мārī ибн Сулеймāна прямо указывается, в каком смысле пригодилась во время этого визита «ученость» послов, и оба пассажа свидетельствуют о том, что по просьбе «царя ромеев» католикос предъявил ему вероисповедание своей Церкви. Результатом «общения в вере» стало «общение в таинствах» — опять же по просьбе императора Йшō'йав совершает литургию (несомненно, при участии сопровождавших его «епископов и митрополитов»), причем 'Амр ибн Маттā указывает, что совершение литургии происходило неоднократно, а Мārī ибн Сулеймāн уточняет, что за литургией, совершенной Йшō'йавом, причащался сам Ираклий и «все его патрикии». Вызывает интерес упоминание о том, что императора «восхитила прекрасность религии» Йшō'йава, и что

²⁹ В издании Л. Сако отмечено, что в данном месте лакуна (Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īsō'yahb II de Gdālā*, p. 42, § 8). Издание Э. Джисмонди такого примечания не содержит.

³⁰ *baṭāriqatihi*; так же в выдержке из «Башни», приведенной И. С. Ассемани в его *Bibliotheca Orientalis* (Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728, t. 3:1 (1725), p. 105) и в содержащей «Башню» рукописи Национальной Библиотеки Франции *BnF ar.* 190, fol. 396r/š. 786:9. В редакции, использованной Л. Сако (Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Īsō'yahb II de Gdālā*, p. 42), слово «патрикии» было заменено переписчиком на более привычное *al-faṭārika* («патриархи») и так и воспроизведено в издании.

³¹ Gismondī, H., *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*. Romae: Excudebat C. de Luigi, 1896–1899, pars prior: *Maris textus Arabicus*, §. 61:16–21.

его исповедание веры царю «понравилось». «Книга Башни» содержит арабский вариант текста вероисповедания, атрибутированного Йшōйаву, который уместно привести:

Веруем в Троицу Единую священную, равную в сущности (= единосущную), которая из века в век, которая не приемлет [ни] изменения, ни разделения, и познаваема троичностью и покланяема единственностью, Отца, и Сына, и Духа Святого. И когда был конец времени, ради нас, всего человеческого рода, и ради нашего спасения одна из ипостасей (*al-'aqānīm*) священных, Сын Божий, Бог Слово, Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного, Сын природы Отца Его (= соприродный Отцу), сошел с неба и воплотился. И вочеловечился от Духа Святого и от Святой Марии Девы, так что не изменился от природы Своей и не лишился славы Своей, но воспринял природу человеческую для проявления божества Его. Он не был простым человеком, как то говорят еретики, вовсе нет! И не говорим также “Богом без плоти”, как то говорит ересь, вовсе нет! Но Он — Бог совершенный, Сын природы Отца (= соприродный Отцу) по божеству Своему, и Он — человек совершенный, сын природы нашей (= соприродный нам) по Своему человечеству. И личность (*šahṣāniyya*) единая, Господь единый, единством чўдным, непостижимым, которое не приемлет [ни] смешения, ни разделения. И Он есть не слиянием и не разделением, из века в век, двумя природами истинными, божественной и человеческой, Единый Господь Иисус Христос, Сын Божий. Он избрал, да пострадает по плоти ради нашего спасения, рода человеческого, но что касается божества Его, то не затронуло его страдание. И сей Единый Господь Иисус Христос так покланяемый и восхваляемый совершенно и всецело от всех родов небесных и земных, ныне и до скончания века и времени, и во веки веков. Аминь³².

Приведенное вероисповедание, действительно, имело все шансы «понравиться» византийскому императору: в нем изложено исповедание двух неизменных, неслиянных и нераздельных природ — божества и человечества — во «Едином Господе Иисусе Христе, Сыне Божиим», соединенных в одном лице; нет специального упоминания двух ипостасей; и семитизм «сын природы» в греческой версии,

³² Gismondi, *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*, pars altera: *Amris et Slibae textus*, §. 53–54.

представленной Ираклию, несомненно, отсутствовал, будучи замененным на исходный греческий термин «единосущный». При всей корректности, однако, это исповедание не должно было бы дать императору повода для особой радости, которая просматривается в сообщениях Фомы Маргского и авторов «Книги Башни».

Картина в некоторой степени проясняется, если обратиться к свидетельствам Се'ертской хроники³³ (обозначенной ее издателем как *Histoire nestorienne*), содержащей своего рода расследование эпизода общения Церквей, представленного главным образом императором Ираклием и католиком Востока Йшб'йавом II. Эта летопись содержит несколько глав, посвященных Ираклию (LXXXII, LXXXVII, CVI, CVII) и с особым вниманием рассматривает деяния Йшб'йава II (глл. XCIII, XCIV), воспроизводя текст некоторых документов, относящихся к истории его встречи с византийским императором. О том, что автор хроники обращался к разным источникам, косвенно свидетельствует, в частности, и то, что в тексте использованы разные варианты передачи имени «Ираклий»³⁴.

Уже в начале своего повествования об этом императоре летописец упоминает Константинопольского патриарха Сергия и сообщает, что Сергий и «остальные патриархи» вместе с Ираклием отвергли и преследовали «появившихся тогда» исповедников двух волей:

И воцарился Ираклий в двадцать первый год царствования Хусрава (*Kisrā*), год девятьсот двадцать второй от Александра, первого айлюля [сентября]. [...] И во дни его стал патриархом Константинополя Сергий, и был он исповедующим толк Феодора Толкователя и разделял мнение его. И во дни его появились те, кто исповедовал две воли и два действия во Христе, и они известны как *smf'*.³⁵ И говорили они, что поскольку у Хри-

³³ Monferrer Sala, J. P., *The Chronicle of Se'ert, Ta'riḫ al-Sī'ird* [sic!] // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 3 (1050–1200). (History of Christian-Muslim Relations, 15). Leiden–Boston: Brill, 2011, p. 71–72.

³⁴ Ср., напр., p. 526/[206] и p. 527/[207].

³⁵ Издатель арабского текста Се'ертской хроники (дошедшего до нас не в лучшем состоянии) Адай Шер замечает, что данное слово не поддается вразумительному прочтению, и лишь предполагает, что это, возможно, графическое искажение передачи греческого *δύο θελήματα*.

ветствующие места в творениях Нарсая Нисивинского⁴⁰ (–502), Баввая Великого⁴¹ (–628), католикоса Т̄иматē’оса I⁴² (катол. 780–823), тексте исповедания, вырезанном на надгробии католикоса Илии II⁴³ (катол. 1111–1134), сочинении ‘Авдйшō’ бар Брйхā (–1318), митрополита Нисивинского и Армянского⁴⁴, и Епископском исповедании веры 1548 г.⁴⁵

Сообщение Се’ертской хроники о посольстве к Ираклию, отправленном Бōрāн, практически совпадает с сообщением ‘Амра ибн Маттā:

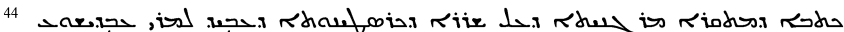
И воцарилась после сего Бōрāн, дочь Хусрава Парвѣза, сестра Шѣрōйа (*Būrān bint Kīsrā Abarwīz/Abrawīz uḥt Šīrūyah/Šīrawayhi*), потому что не осталось из потомства царей никого достигшего возраста мужчины. И обрадовался о ней народ. <...> И испугалась она, что пойдет на нее царь ромеев и просила католикоса Йшō’йава, чтобы он отправился с посланием ее к царю ромеев,

⁴⁰ Abramowski, L., Goodman, A. E., *A Nestorian Collection of Christological Texts*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1972, vol. I, p. 129 (сир.), vol. II, p. 74 (англ).

⁴¹ Vaschalde, A., *Babai Magni Liber de Unione*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 2, t. XLI; Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 79, Scriptores Syri 34). Paris: J. Gabalda, 1915, Louvain: Imprimerie orientale, 1953, p. 235 (сир.); (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 2, t. XLI (versio); Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 80, Scriptores Syri 35). Romae: Excudebat Karolus de Luigi, Parisiis: J. Gabalda, 1915/ Louvain: Imprimerie orientale, 1953, p. 191 (лат.).

⁴² Labourt, H., *De Timotheo I, Nestorianorum Patriarcha (728–823) et Christianorum orientalium condicione sub Chaliphis Abbasidis*. Parisiis: V. Lecoffre, 1904, p. 18.

⁴³ Baum, W., Winkler, D. W., *Die Apostolische Kirche des Ostens: Geschichte der sogenannten Nestorianer*. Klagenfurt: Verlag Kitab, 2000, S. 46 (факс.).

⁴⁴  [Mār ‘Авдйшō’, митр. Нисивинский и Армянский, *Книга, именуемая «Марганита» («Жемчужина»), об истине(ности) христианства*]. Mawṣāl: Maṭbā’ā āṭūrayā d-’ēḏā ‘atīqā d-madnhā, 1924, ч. III, гл. 4, с. 27; Mar O’dishoo, Metr. of Suwa (Nisibin) and Armenia, *The Book of Marganiitha (The Pearl) on the Truth of Christianity*. Ernakulam: Mar Themotheus Memorial Printing & Publishing House, [1965], p. 37 (англ.); рус. пер.: Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 281.

⁴⁵ *Patrologia orientalis* 7:1 (1909), p. 84; рус. пер.: Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 283.

чтобы возобновить мир, как то было в обычае у предшественников ее⁴⁶.

Хронист поясняет, что подобным образом по повелению Йаздигарда [I] Мәр Йавалāхā отправлялся посольством к Феодосию Малому, распоряжением Балāса Мәр Ақақ был послом к императору Зинону, и от Хусрава, сына Қабāда, Мәр Пōлōс — к императору Юстиниану⁴⁷. Дальнейший рассказ содержит немало примечательных деталей:

И согласился на это [Йшб'йав] и вышел с почетом, и с ним митрополиты и епископы. И направился он к царю ромеев, и нашел он его пребывавшим в Алеппо. Он вошел к нему и передал ему послание к нему и преподнес ему дары, которые у него были с собой. И удивился царь Иракий, что приняла на себя царство женщина. И восхитился он, увидев достоинство его [Йшб'йав], разумение его, пронизательность его и ученость его. И расспросил его о вере, и он изложил ее ему и открыл, и изъяснил, и объявил, и заявил, что вероисповедание его — то же, что исповедание трехсот восемнадцати [отцов]. И написал ему также вероисповедание святого Мәр Нестория. И обрадовался царь тому, что услышал от него, и высказал это ему, и поспособствовал ему в том, за чем тот к нему прибыл, и похвалил пославшую его, и исполнил его нужды. И он попросил, чтобы тот совершил литургию у него, чтобы причаститься от нее вместе с ним и сопричастовать с ним. И он сделал это. И одарил он его, когда тот захотел от него уйти. [...]

И попросил он, чтобы отслужил он у него литургию, чтобы также причаститься из рук его ему самому и всем патрикиям его (*faṭārikatīhi*)⁴⁸ и епископам его и приближенным его и тем, кто присутствовал там. И исполнил он то, что он попросил, поставив условием царю, что он не будет поминать Кирилла, устроителя раздора и основоположника лицемерного учения, в то время, когда диакон поминает имена патриархов и отцов, то есть [при чтении] диптихов. И согласился царь с тем, что было условием, и отслужил католикос Йшб'йав, и причастился царь и все патрикии его (*faṭārikatīhi*) и епископы его и те, кто при-

⁴⁶ Scher—Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 557/[237].

⁴⁷ Scher—Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 557/[237].

⁴⁸ См. прим. 30 на с. 18.

существовал с ними. Затем написал Йшōйав свое вероисповедание и вручил его царю в виде свитка. И сказал царь: «По какой причине уклоняетесь вы от того, чтобы сказать со всей ясностью, что Мария родила Бога, но говорите, что Мария родила Христа, который есть Бог и человек?» И ответил ему католикос, что «мы совсем не уклоняемся от истины и очевидного доказательства, но мы говорим, что Мария родила Христа, который соединяет в себе человечество и Превечное Слово, устроившее обитель в нем; если мы скажем, что Мария родила Бога, мы отбросим имя человечества, и уничтожим его существо». И признал [в ответ] ему царь правдивость того, что он сказал, и узнал из свитка вероисповедания его, которое он написал своим почерком, каково его разумение. И принял его и отправил список с него начальникам, известным благочестием и вышедшим из числа упорствовавших. Они признали его правильным. И снабдил его царь [потребным] и одарил его и тех, кто был с ним, прекрасными дарами. И написал он Бōрāн ответ на ее письмо, поручившись, что поможет ей войсками, как только ей потребуется, и дал ей знать, что сие возможно благодаря Йшōйаву, принесшему ее послание. И удалился он из страны ромеев с почетом. И было исповедание Йшōйава соответствовавшим исповеданию Сергия, патриарха Константинополья, в исповедании воли единой и действия единого⁴⁹.

Не вполне понятно, имеем ли мы дело с последовательным рассказом и, следовательно, с таким развитием событий, в котором «отчет о вере» и совершение литургии Йшōйавом II с участием Ираклия и сопровождавшей его знати имели место не раз (вспомним, что 'Амр ибн Маттā упоминает неоднократное совершение литургии), или же с компиляцией разных источников, повествующих об одних и тех же событиях, с приведением разных подробностей. Во всяком случае, место соединения приведенных выдержек в тексте Се'ертской хроники характеризуется некоторой невразумительностью, отмеченной ее издателем⁵⁰. Первый пассаж в целом повторяет сообщения ранее приведенных источников. Сообщается о «разумности, пронизательности и учености» католикоса, изъяснившего свое вероисповедание, и участия в совершенной им литургии императора. Касательно вероисповедания Йшōйава се'ертский летописец де-

⁴⁹ Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 557/[237]–560/[240].

⁵⁰ Scher–Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 558/[238].

лает уточнения, которые, судя по всему, можно понять как то, что Символ веры, использующийся в литургии Церкви Востока, есть «Никейский Символ», а исповедание, дополнительно написанное католикосом, соответствовало известному Символу веры, составителем которого традиционно считается Несторий Константинопольский⁵¹. Во втором же пассаже сообщаются прежде не упоминавшиеся подробности, из которых можно отметить как наиболее существенные для нашей темы следующие. Совершение литургии сопровождалось условием со стороны католикоса — не поминать имени Кирилла Александрийского — (о встречном требовании со стороны византийцев мы узнаём далее). С письменно изложенного вероисповедания Йшо'йава император распорядился сделать копии и отправить их «начальникам, известным благочестием и вышедшим из числа упорствовавших» — примечательное уточнение. Последние «признали его правильным». Наконец, следует прямое и недвусмысленное указание составителя хроники, что «исповедание Йшо'йава было соответствовавшим исповеданию Сергия, патриарха Константинополя, в исповедании воли единой и действия единого». Дальнейшее расследование се'ертского летописца касается *реакции* (во всех смыслах этого слова) на деяния католикоса, проявившейся в среде подчиненных ему иерархов Церкви Востока в Персии. Краткий пересказ повествования Се'ертской летописи об этих событиях мы находим в «Церковной хронике» знаменитого «яковитского» мафриана Грїғорїйса Абӯ-л-Фараджа Йўханнына бар 'Эврõйõ (1225/6—1286⁵²):

Он [т.е. Йшо'йав] был отправлен к царю греков (*d-yawnāyē*) от царя персов. Когда он был спрошен о своем исповедании, он

⁵¹ См.: «Вероизложение столпа света просиявшего Мār Нестория, епископа Константинополя» (сир.) / «Вероизложение Церкви чистой, составленное по святому Мār Несторию, епископу Константинополя» (араб.) ܩܘܪܬܘܢܐ ܕܩܝܡܐ ܕܩܝܡܐ / امانة / البیعة الطاهرة الموضوعة عن القديس مار نستوريس اسقف القسطنطينيه; MS Sachau, No. 88 (Petermann 9), fol. 176b, 179a; Sachau, E., *Verzeichniss der Syrischen Handschriften* (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 23:1–2). Berlin: A. Asher & Co., 1899, I, S. 330.

⁵² Takahashi, H., *Bar Hebraeus: A Bio-Bibliography*. Piscataway (NJ): Gorgias Press, 2005, p. 1.

представил, что так же, как греки, исповедует. И услышали [об этом] пасомые его и были возмущены, и прекратили возглашать его [имя]. И когда он пришел, он оправдывался, что не следовал грекам, и поскольку царь его поддерживал, они не могли ему противоречить и приняли его и стали возглашать его [имя] снова. <...>

А Бар Ғавмā, человек ученый, епископ Суз, обличал его, бичуя посланием, где писал ему, говоря, что “если бы ты не анафематствовал трех светил Церкви, а именно Диодора, Феодора и Нестория, приняв Кирилла и провозглашая, что Мария — Родительница Бога, никогда не дозволили бы тебе греки совершать литургию на их престоле”⁵³.

В отношении «принятия Кирилла» и провозглашения «что Мария — Родительница Бога» дело, как мы видели (и еще увидим), обстояло ровно наоборот. Но встречный дипломатический шаг — непоминание имен Диодора Тарсского, Феодора Мопсуестийского и Нестория Константинопольского, «греческих учителей», почитание которых свойственно традиции Церкви Востока, — судя по повествованию Се’ертской хроники, действительно был совершен Йшб’йавом II:

И достигло восточных отцов известие о совершении им литургии, и когда он вернулся, они осудили его за то, что он сделал, совершив литургию на их [т.е. византийцев] алтаре, [служа] на котором он не помянул имена трех отцов, чистых светочей сирийских. Потому что они узнали, что так же, как он поставил условие им [т.е. византийцам], чтобы они не поминали имени Кирилла, так поступили и они с ним, [потребовав], чтобы он не поминал имена трех светочей — Диодора, Феодора и Нестория⁵⁴.

Автор Се’ертской хроники включил в ее состав «бичующие послания» Бар Ғавмы, в которых тот подробно расписывает, насколько в действительности расходятся исповедания «восточных», т.е. верных Церкви Востока, и халкидонитов, т.е. византийцев. Летописец при этом неоднократно подчеркивает, что эти обличения не вызвали

⁵³ Abbeloos, J. B., Lamy, Th. J., *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*. Т. I—III. Lovanii—Parisiis: Peeters—Maisonneuve, 1872—1877, т. III (sectio secunda), p. 113—116.

⁵⁴ Scher—Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 560/[240].

у католикоса Йшōйава ни возмущения, ни гнева. Напротив, как это видно из текста хроники, он признавал похвальной ревность Сузского митрополита, и даже

Йшōйав... всячески стремился устранить то, что он сделал, из сердец своей паствы⁵⁵.

Вместе с тем, в ответе католикоса Бар Ҷавме имеется весьма любопытное высказывание:

Вот, я послал тебе список с прения, которое было между мной и их патриархом. Испытай его на скале своей веры, ибо я знаю, что она крепка⁵⁶.

Получается, что у Йшōйава было письменное общение с византийским *патриархом*, касающееся вопросов вероисповедания. Жаль, се'ертский летописец не включил этот «список с прения» в состав своего творения. Или же это было всего лишь общение с одним из *патриархов*⁵⁷, сопровождавших Ираклия или «вышедших из числа упорствовавших»?.. الله اعلم

В заключение уместно задаться вопросом о том, какое воздействие «экуменический» эпизод в Алеппо оказал на других участников персидского посольства. Кажется, ответ на него можно найти, обратив внимание на личности двух упомянутых Фомой Маргским церковных деятелей — Йшōйава Ниневийского и Сахдону, тем более, что путешествие к «ромеям» стало началом их серьезного расхождения и последующего конфликта. Судьбе последнего посвящена замечательная работа Н. В. Пигулевской «Жизнь Сахдоны (Из истории несторианства VII века)», опубликованная в 1928 г., но по сей день не утратившая своей значимости. Н. В. Пигулевская предполагает, что католикосу Йшōйаву II было не чуждо желание наличия в Церкви Востока «епископов близких халкидонизму»⁵⁸. О Сахдоне же она пишет, что он «глубже воспринял новое влияние, оно коренным образом меняет его мировоззрение, но при этом он остается еписко-

⁵⁵ Scher—Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 561/[241].

⁵⁶ Scher—Griveau, *Histoire nestorienne*, p. 578/[258].

⁵⁷ См. прим. 30 на с. 18.

⁵⁸ Пигулевская, *Жизнь Сахдоны*, с. 101.

пом несторианской церкви, что видимо не противоречило его религиозной совести»⁵⁹. Пигулевская не стала предпринимать специального разбора причин столь необычной, казалось бы, для епископа позиции. Между тем, объяснение такому поведению лежит на поверхности: Сахдōна, очевидно, воспринял произошедшее в Алеппо как восстановление полного общения с византийской Церковью. Дипломатическое непоминание Диодора, Феодора и Нестория за общей литургией он, вероятно, истолковал как принципиальный отказ от их поминания при сохранении своеобразия восточносирийской традиции в той мере, в какой это предполагалось принятым византийцами исповеданием католикоса Йшō'йава⁶⁰. В пользу этого косвенно свидетельствует рассказ о Сахдōне, включенный в «Книгу целомудрия» Йшō'днаḫа Баґрийского:

Поскольку он [т.е. Сахдōнā] не обрел покоя сердца, он вскоре обратился к Мār Саврийшō', митрополиту Бет-Гармайскому, и исповедовался ему в своем недомыслии. Однако, он не продолжил быть в таковом разумении, но отправился к Ираклию, царю ромеев, в то время, как тот пришел в Иерусалим, и сказал ему: «Преследуем есмь от епископов Востока, ибо держусь веры истинной». И изложил [свое исповедание] в церкви. И анафематствовал он святых, которые с Диодором. Затем повелением царя он был назначен епископом Эдессы. С тех пор он окормлял паству Эдессы лишь немногие дни; замысел его не удался. И пошли люди к царю и свидетельствовали против него, что он держится веры тех, кто с Диодором. И тогда тот приказал, и изгнали его из Эдессы⁶¹.

Хочется думать, что автор рассказа намеренно «столкнул» сообщение об отречении Сахдōны от «трех светочей» Востока (несо-

⁵⁹ Пигулевская, *Жизнь Сахдоны*, с. 100.

⁶⁰ Отметим, что именно на отказе от имен этих «греческих учителей» как на условии церковного единства настаивал в переговорах с представителями сиро-персидской Церкви император Юстиниан, и главным образом в изъятии этих имен состояла правка богослужебных текстов принявшими унию с Римской Церковью «халдеями» в более позднюю эпоху. См.: Селезнев, Н., *Имя Нестория как символ и вопрос его почитания в восточносирийской традиции христианства // Символ 55: «Духовная культура сирийцев»* (2009), с. 261–265.

⁶¹ Chabot, J.-B., *Le livre de la Chasteté composé par Jésusdenah, évêque de Baḡrah*. Rome: [б.и.], 1896, § 127, p. 68 (сир.).

мненно, именно они имеются в виду под «святыми, которые с Диодором») при его обращении к Ираклию и сообщение об изгнании, которому он подвергся по распоряжению того же императора за свою приверженность им⁶². В этом столкновении просматривается желание автора показать противоречивость как внутреннего мира самого Сахдōны, так и церковной политики Ираклия. Действительно, разделенность христианских сообществ в эпоху Ираклия была уже слишком глубока, история не принимала его проекта.

Если Сахдōнā «воспринял новое влияние» в том смысле, что согласился с присоединением своей Церкви к Церкви торжествовавшего над Персией византийского императора, то восприятие тех же событий Йшб'явом Ниневийским (впоследствии католикосом) было совершенно противоположным. Он истолковал расположение Ираклия и его участие в литургии, совершенной католикосом Востока, как торжество Церкви Востока и как признание «ромеями» правоты ее позиции в давнем христологическом споре. В отличие от Сахдōны, его внимание обращено не на непомянутое Диодора, Феодора и Нестория, а напротив, на согласие византийцев не помянуть Кирилла. В одном из своих посланий он пишет:

Послушайте, я возвещу вам новое и чудесное известие... Демонов, которые со времени Кирилла растлевали в державе ромеев слово веры, исповедуя единую ипостась, то есть единую природу, и другие подобные вещи, Бог изгнал Своей великой силой. Кирилл и Севир и другие подобные им вычеркнуты из диптихов, и мы — тому очевидцы⁶³.

⁶² Ср. наблюдение П. Беджана, издателя многочисленных сирийских текстов, в том числе «Книги Гераклида» Нестория и сочинений Мартирия-Сахдоны: «Мы впервые публикуем здесь очень ценный трактат знаменитого Мартирия или Сахдоны о православной вере. В нем автор восхитительным образом изъясняет Таинство Боговоплощения. Позволим себе высказать наблюдение, что, изучив эти десять страниц и внимательно прочитав книгу Нестория, мы поражены удивительной аналогией в мысли, в способе изъяснения и даже в терминологии, существующей между этими двумя авторами». Bedjan, P., ܩܘܪܕܢܐ ܕܩܝܣܪܐ *Liber superiorum seu Historia monastica, auctore Thoma, episcopo Margensi*. Parisiis—Lipsiæ: O. Harrassowitz, 1901, p. XII.

⁶³ Duval, R., *Išō'yahb III Patriarcha, Liber Epistularum*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptorum Syri, series secunda, t. LXIV). Parisiis: E typ. Reipublicae, Lipsiæ: O. Harrassowitz, 1904, p. 212.

Йшб'йаву не нужно «экуменическое» единство «действия», он ставит «действие» рядом с «ипостасью» и «свойствами» и акцентирует их двойство. Не входя в противоречие с исповеданием единой *воли*, соответствующим традиции его Церкви, он, тем не менее, не желает упоминать того, что объединяет его с «Кириллом и Севиром»:

И вот теперь великий Рим и подобная ему Равенна, и вся Италия, и всё царство Лонгобардия, и всё царство Франков, и вся Африка, и вся Сицилия, и вся Фракия, и весь Крит, и Родос, и Хиос, и все острова, и Константинополь и всё ему подвластное, и Асия, и Вифиния, и Ликаония, и Памфилия, и Галатия, и Исаврия, и вся Греция, и Иерусалим, и Кипр, и многие из Палестины и Финикии, исповедуют во едином согласии двойство ипостасей и действий, и свойств во Христе. И анафематствуют и отправляют в изгнание всех епископов, о которых обнаруживается, что они не так исповедуют⁶⁴.

Приведенный пассаж, где в открывшейся перед мысленным взором этого деятеля Востока панораме вселенского торжества строгого дифиситства (на котором много лет настаивала его Церковь) «великий Рим» поставлен на первое место, позволяет предполагать, что упомянутое двойство «действий» — это отсылка к знаменитому *agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est* «Томуса» Папы Льва I. В целом же, Йшб'йав, вероятно, имеет в виду роль Запада, который воспротивился очередной попытке Константинополя придти к соглашению с сообществами, исповедовавшими «единую природу». Подобные попытки на Западе рассматривали как подрыв авторитета «Томуса» и Халкидонского вероопределения.

«Экуменический» проект Ираклия завершился безуспешно. Его надежды на отход от старых разделяющих формул не оправдались — противники учения о *единоволлии* возвратили вопрос о воле к вопросу о природе. Его стремление создать благоприятные условия для присоединения к имперской Церкви обособившихся сообществ восточных окраин создавали у тех впечатление, что император признаёт свою доктринальную неправоту.

Для смотревших на Византию с Востока, ее история по большому счету завершалась с приходом арабов: Ираклий для них, в том числе

⁶⁴ Duval, *Išō'yahb III Patriarcha, Liber Epistularum*, p. 212.

для христианских авторов, — последний царь «ромеев»⁶⁵. Разделенность в христианском царстве так и осталась непреодоленной. «Экуменические» идеи, предлагающие осознать глубинную общность христианских исповеданий, снова проявятся только при расцвете культуры Халифата, но они будут иметь совершенно иной характер.

⁶⁵ Наглядным примером может служить «Благословенное собрание» (*al-Mağmū' al-mubāarak*) — всемирная история египетского арабоязычного христианского автора XIII в. Джирджиса ал-Макйна ибн ал-'Амйда: первый том этого труда завершается повествованием о царствовании Ираклия, а второй содержит «мусульманскую историю». См. подробнее в главе «Хроника или исторический роман?». Отметим, что Ираклия Ибн ал-'Амид, вслед за Евтихием Александрийским, известным как Са'йд ибн ал-Битрийк/Батрийк (ок. 877—ок. 940), характеризует как «маронита». *VnF ar.* 294, fol. 256v:3; ср.: Breydy, M., *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa'id ibn Baṭrīq um 935 A.D.* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 471—472, Scriptorum Arabicorum 44—45). Lovanii: E. Peeters, 1985, T. 471/44, S. 127 (арабск. текст), T. 472/45, S. 107 (нем. пер.).

Эпоха Халифата

«Послание о единстве» багдадского мелькита в составе энциклопедического «Свода» арабоязычного копта XIII века

Известно, что исламская культура переживала свое становление и развитие в условиях, когда византийская и персидская империи пребывали в состоянии истощения после периода изматывавших военных столкновений и внутренних кризисов. Подобно тому, как некогда христианство ворвалось в мир уставшего язычества и подчинило эллинскую мысль «варварскому» Писанию, теперь исламское провозвестие ворвалось в мир изветшавших цивилизаций и утомленного духа и провозгласило превосходство «варварского» откровения над духовными поисками предшественников. Критически оценившая их разошедшиеся религиозные пути, исламская мысль стала тем импульсом, который побуждал заново и по-новому осмыслить как непосредственно доисламское, так и классическое наследие. Подобно призыву *ad fontes* творцов европейского Ренессанса, она взволновала ищущие умы своего времени.

Переводческая деятельность, ставившая целью усвоение арабской культурой наследия классиков античной мысли и естествознания, опиралась на уже существовавшую традицию переводов на сирийский язык. Переводы на арабский стали делать еще при Омейядах, в Дамаске, но подлинного расцвета эта деятельность и порожденный ею расцвет интеллектуальной культуры достигли при Аббасидах. Эта эпоха объединяла в творческих союзах не только мусульман и представителей других религий, но также представителей различных христианских исповеданий. Одним из (многих!) примеров может служить переселившийся из монастыря Мār Mārī (Дайр Қўннī)¹ в Багдад Абū Бишр Маттā ибн Йўнус (–940), который, сам

¹ См. Fiey, J. M., O. P., *Assyrie chrétienne. Bêt Garmaï, Bêt Aramāyé et Maišān Nestoriens*. Vol. III. (Recherches publiées sous la direction de l'Institut de lettres orientales de Beyrouth; Série III: Orient Chrétien, tome XLII). Beyrouth: Dar el-Machreq Éditeurs (Imprimerie catholique), 1968, p. 187–197.

будучи «неисторианином», имел учеников, среди которых были мусульманин ал-Фарāбī (-950) и представитель следующего поколения «яковит» Йаҳйа ибн ‘Адī (-972)².

В круг багдадских интеллектуалов, на формирование которого имел определяющее влияние Йаҳйā ибн ‘Адī (893–974), входил «мелькит» Ибн Йумн, чьё «Послание о единстве» представляет не-малый интерес. Из сообщений его современников и свидетельств других средневековых авторов следует, что он был врачом и священником мелькитской («ромейской»)³ общины. Знаменитый Абū-р-Райхāн ал-Бīрūнī (973–1048/51), судя по упоминанию в его «Каноне Мас‘ūdī», был лично знаком с Ибн Йумном⁴. Ибн ан-Надīm (X в.) и Ибн ал-Қифтī (1172–1248)⁵ говорят об Ибн Йумне как о враче (*al-mutaṭabbib*)⁶, у Ибн Абī Усайби‘а (1203–1270) и Бар ‘Эврōйō (Ибн ал-‘Ибрī) (1226–1286) он фигурирует как «Назйф ал-қасс ар-Румй» («Назйф ромейский священник»)⁷. Упоминание его как «достойного священника..., врача багдадского, мелькита» мы находим у ал-Му‘тамана ибн ал-‘Ассāля. В каталоге другого коптского автора, Абū-

² Endress, G., *Mattā b. Yūnus* // The Encyclopaedia of Islam. New edition / edited by Bosworth, C. E., van Donzel, E., Heinrichs, W. P., Lewis, B., Pellat, Ch. [et al.]. Vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 845; Райнов, Т. И., *Великие ученые Узбекистана (IX–XI вв.)*. Ташкент: УзФАН, 1943, с. 13–14.

³ *Семитские языки и народы Теодора Нёльдеке в обработке А. Крымского*. (Труды по востоковедению, Вып. V). М.: Тип. В. Гатцукъ, 1903, с. 152; Крымский, А. Е., *История новой арабской литературы: XIX–начало XX века*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1971, с. 351, прим. 57; Nasrallah, J., *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle: Contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne*. Louvain: Peeters; Paris: Chez l'auteur, [s.a.].

⁴ Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ‘Alī Naẓīf ibn Yumn sur l'accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l'expression* // *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 51 (1990), p. 332. См. там же о других упоминаниях Ибн Йумна мусульманскими авторами (p. 330).

⁵ Lippert, J. *Ibn al-Qiftī's Ta'rīḥ al-ḥukamā'*. Leipzig: Dieterich, 1903, S. 64 (араб.). «Назйф ан-нафс», как его также называет Ибн ал-Қифтī, является, вероятно, графическим искажением «Назйф ал-қасс» («Назйф священник»), обусловленным сдвигом правой точки над *qāf* далее вправо, вследствие чего она была воспринята как элемент *nūn*'a. Nasrallah, J. *Naẓīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du X^e siècle* // *Arabica* 21 (1974), p. 304.

⁶ Flügel, G., *Kitāb al-Fihrist*. 2 Bd. Leipzig: F. C. W. Vogel, 1871–1872, B. 1, §. 266.

⁷ Nasrallah, J., *Naẓīf Ibn Yumn*, p. 303.

л-Баракāта ибн Кабара (–1324), он назван «ал-қасс Абӯ ‘Али ибн Йумн ал-мутаѳаббиб» («священник Абӯ ‘Али ибн Йумн, врач»)⁸.

Врачебную практику Ибн Йумн начал, вероятно, в Ширазе, одном из известных культурных центров Ирана, о чем свидетельствует сообщение математика Аҳмада ибн Муҳаммада ибн ‘Абд ал-Джалйля ас-Сиджзй (951–1024)⁹. Возможно, там Ибн Йумн встретился с буидским эмиром ‘Адуудом ад-Даула, который впоследствии, в Багдаде (с 979 г.), поддерживал организацию ученых собеседований (*mağālis*)¹⁰. Помимо врачебной науки, интерес Ибн Йумна привлекали также математика и астрономия, о чем говорят свидетельства ал-Бйрүнй и ас-Сиджзй. Известен его перевод «имеющихся на греческом языке добавлений к предложениям десятой книги (“Начал” Евклида)»¹¹. Об истории появления этого перевода со слов самого Ибн Йумна рассказывал Ибн ан-Надйм¹². О занятиях же Ибн Йумна философией свидетельствует, в частности, осуществленный им перевод книги А «Метафизики» Аристотеля¹³.

Теологические интересы Ибн Йумна проявились в создании им двух трактатов. Первый — «Послание о единстве и троичности» (*Risāla fī-t-*

⁸ Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aḏ-ḏulma fī ṭdāḥ al-ḥidma*. Ǧ. 1. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971, ǧ. 305. Седьмая глава этого энциклопедического сочинения, содержащая названный «Каталог» была издана с немецким переводом: 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 «Абӯ ‘Али» побудило Л. Шейхо предположить, что в действительности речь идет о двух разных авторах, один из которых жил в X в., а другой — в XII-м. Nasrallah, J., *Nazīf Ibn Yumn*, p. 303–304. Английский перевод каталога Абӯ-л-Баракāта был в 2009 г. выполнен Адамом Макколэмом (Adam McCollum) и опубликован на сайте tertullian.org.*

⁹ Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. Weimar: E. Felber, 1898, B. 1 Suppl., S. 387, № 6e. См. также Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū 'Alī Nazīf ibn Yumn*, p. 331, n. 2.

¹⁰ См.: Lazarus-Yafeh, H., Cohen, M. R., Somekh, S., Griffith, S. H. (eds.), *The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam*. (Studies in Arabic Language and Literature, 4). Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1999.

¹¹ Матвиевская, Г. П., Розенфельд, Б. А., *Математики и астрономы мусульманского средневековья и их труды (VIII–XVII вв.)*. М.: Наука, 1983, т. 2, с. 173–174.

¹² Французский перевод этого пассажа дан в Nasrallah, J., *Nazīf Ibn Yumn*, p. 307.

¹³ Nasrallah, J., *Nazīf Ibn Yumn*, p. 308.

tawhīd wa-t-tatlīt) — был упомянут как имевшийся в рукописи собрания греко-католического священника в Алеппо Константина Хударй¹⁴, 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 собою)» (*Risāla (šaraḥa) fī-(ha)-l-ittihād ‘alā mā ta‘taqīdu-hu firaq an-našārā at-talāt (wa-waffaq bayna-hum fī-hi)*)¹⁵. До недавнего времени о тексте этого сочинения было известно, что он сохранился в двух рукописях, переписанных в Египте: (1) в рукописи XIII в.¹⁶, вошедшей в собрание П. Сбата (№ 1001 / *Fondation Salem* (Алеппо), fol.178v–186r); (2) в рукописи XIV в., вошедшей в собрание Национальной Библиотеки Франции (*BnF ar. 173*, fol. 92r–99v)¹⁷. Самйр Халйл Самйр в своей работе, вышедшей в 1990 г., отмечал, что тексты в этих рукописях имеют значительные разночтения¹⁸. Две другие рукописи с этим произведением, указанные П. Сбатом¹⁹, одна из которых принадлежала ему самому, а другая — упоминавшемуся выше К. Хударй, по свидетельству С. Х. Самйра, утрачены²⁰. Однако в каталоге рукописей алеппского собрания (*Fondation Salem*), вышедшем в 2008 г., в числе утраченных («*Manuscrits perdus*») числится и рукопись *Sbath 1001*²¹. В частной корреспонденции

¹⁴ Sbath, P., *al-Fihris*. Pt. 1: Ouvrages des Auteurs antérieurs au XVII siècle. Le Caire: Al-Chark, 1938, p. 66, № [175]:(534).

¹⁵ П. Сбат в своем «Указателе» приводит название этого произведения в следующем виде: «Послание о вероучении христиан о сущности [христологического] единства» (*Risāla fī-‘tiqād an-našārā fī māhiyat al-ittihād*). Sbath, P., *al-Fihris*, pt. 1, p. 66, № [175]. Г. Граф вместо *Risāla* («Послание») дает *Maqāla* («Сочинение»), вероятно, основываясь на каталоге Абу-л-Баракāта. Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 1–5. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, B. 2 (Studi e testi 133), S. 49; Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū ‘lBarakāt*, p. 653.

¹⁶ Датировка С. Х. Самйра: Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ‘Alī Naẓīf*, p. 334.

¹⁷ Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tome 1: Nos 1–323. Paris: Bibliothèque nationale, 1972, p. 148, N° VI.

¹⁸ Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ‘Alī Naẓīf*, p. 334.

¹⁹ Sbath, P., *al-Fihris*, pt. 1, p. 66, № [175]:(533).

²⁰ Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ‘Alī Naẓīf*, p. 334.

²¹ Rio Sánchez, F., del, *Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem (Alep, Syrie)* (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients, 16). Wiesbaden: Reichert, 2008, p. 179.

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 перенята в процессе создания электронных копий рукописей собрания Сбата.

С. Х. Самйр обращает внимание на то, что автором рассматриваемого сочинения в парижской рукописи назван западносирийский («яковитский») философ Абū ‘Алī ‘Йсā ибн Зур‘а (–1008)²². Эта атрибуция была отмечена уже в каталоге арабских рукописей барона Уильяма Макгакена де Слена (1801–1878)²³, но Жерар Трупо в своем каталоге без каких-либо комментариев указывает автором Назйфа ибн Йумна²⁴. П. Сбат в составленном им каталоге приводит имя Ибн Йумна огласованным как «Нутайф»²⁵ (т.е. прочтенное как не имеющее надписанной диакритической точки) и так же (*Notaiḥ*) транскрибирует его в своем «Указателе»²⁶. Рукопись с его сочинением Сбат отнес к XI в.²⁷, а самого автора — курьезным образом — к XII-му²⁸. Краткое изложение этого трактата было сделано ал-Му‘таманом ибн ал-‘Ассāлем.

Пересказанное коптом–энциклопедистом, сочинение Ибн Йумна не утратило пронизывающего его строки духа дискуссии. Упомянутые сразу же христианские ученые (*‘ulamā’ an-naṣārā*) — участники собеседования (*al-maḡlis*), к ним обращены обличительные реплики Ибн Йумна, упрекающие в «стремлении к превосходству и властолюбии», выдающие, возможно, присутствие эмира, «уравняющее» участников диспута. В то же время, «несторианин», с конфессией которого в аббасидском Багдаде вряд ли можно было всерьез конку-

²² Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū ‘Alī Naẓīf*, p. 334, n. 15.

²³ de Slane, baron, *Catalogue des manuscrits arabes* / Bibliothèque nationale. Paris: Imprimerie nationale, 1883–1895, p. 43. N° 9°.

²⁴ Troupeau, *Catalogue des manuscrits arabes*, t. 1, p. 148, N° VI.

²⁵ Sbath, P., *Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath, Prêtre Syrien d’Alep*. T. 2. Cairo: H. Friedrich et Co., 1928, p. 118, № 25.

²⁶ Sbath, P., *al-Fihris*, pt. 1, p. 66, № [175].

²⁷ Sbath, *Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath*, p. 118.

²⁸ Sbath, P., *al-Fihris*, pt. 1, p. 66, № [175].

рировать²⁹, 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-Надйм, Ибн ал-Қифтй и Ибн Абй Усайби'а, которым мы обязаны упоминаниями Ибн Йумна, сообщают о медицинских школах восточных сирийцев, которые перебрались в Багдад вследствие перемещения туда знаменитой Гундишапурской академии³⁰. 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 Абй Усайби'а, перемещение Гундишапурской школы началось с призвания в Багдад, ко двору халифа ал-Мансӯра Джорджиса ибн Бохтйшб' в 148 г. хиджры / 765 г. н.э.³¹ Династия врачей рода Бохтйшб' 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 Хунайна ибн Исхāқа (809–873)³², врача, переводчика, мыслителя. Так же, как и в случае с Ибн Йумном, написанное Хунайном ибн Исхāқом впоследствии привлекло внимание ал-Му'тамана ибн ал-'Ассāля и было изложено в составе его энциклопеди-

²⁹ Fiey, J. M., *Chrétiens syriaques sous les Abbassides surtout à Bagdad (749–1258)* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 420; Subsidia 59). Louvain: Secr. du CSCO, 1980.

³⁰ Reinink, G. J., *Theology and Medicine in Jundishapur. Cultural Changes in the Nestorian School Tradition* // A. A. MacDonald, M. W. Twomey and G. J. Reinink (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, MA: Peeters, 2003, p. 163–174.

³¹ Эберман, В. [А.], *Медицинская школа в Джундишапуре* // Записки Коллегии Востоковедов 1 (1925), с. 60.

³² Meyerhof, M., *New Light on Hunain Ibn Ishāq and His Period* // Isis 8:4 (1926), p. 685–724; Haddad, R., *Hunayn Ibn Ishaq apologiste chrétien* // Arabica 21 (1974), p. 292–302; Strohmaier, G., *Hunain ibn Ishāq — An Arab Scholar Translating into Syriac* // ARAM 3:1–2 (1991), p. 163–170.

ческого «Свода»³³. Сочинение Хунайна «Как познать истину религии?» (*Kaḥfiyyat idrāk ḥaqīqat ad-dīyāna*) Ибн ал-‘Ассāl включил в двенадцатую главу первой части³⁴, а трактат «О конечных судьбах» (*Kitāb al-‘aḡāl*) — в пятьдесят восьмую³⁵, обеспечив им тем самым сохранность, в отличие от многих других.

Ниже предлагается перевод изложения сочинения Ибн Йумна, сделанного Ибн ал-‘Ассāлем. Перевод выполнен по изданию Самйра Халйля Самйра с учетом критического издания всего «Свода» Ибн ал-‘Ассāля, осуществленного Вадй‘ Абў-л-Лйфом и Б. Пироне. Разбивка на озаглавленные разделы и их нумерация дается по изданию С. Х. Самйра.

ал-Му’таман Абў Исхāқ Ибрāхйм ибн ал-‘Ассāl
«Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»

[Раздел из трактата о единстве Назйфа ибн Йумна]

1. И достойного священника Назйфа 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,

³³ Samir, S. Kh., *Un traité perdu de Ḥunayn ibn Iṣḥāq retrouvé dans la ‘Somme’ d’Ibn al-‘Assāl* // ARAM 3:1–2 (1991), p. 171–192; См. также: Cheikho, L., *Un traité inédit de Ḥonein* // С. Bezold (Hrsg.), *Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2 März, 1906): gewidmet von Freunden und Schülern*. Bd. 1–2. Gieszen: A. Töpelmann, 1906, В. 1, S. 283–291. Л. Шейхо, опираясь на две имевшихся в его распоряжении рукописи, одна из которых — на каршуну, считал, что «Свод основ религии» — это труд ал-Ас’ада Абў-л-Фараджа Хибат Аллāха ибн ал-Ассāля (р. 283–284).

³⁴ Wadi–Pirone, *Maḡmū’ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 278–284. См. далее главу «Хунайн ибн Исхак. “Почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач”».

³⁵ Wadi–Pirone, *Maḡmū’ uṣūl ad-dīn*, vol. 2/SOCh 7a, p. 390–395.

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, Зайд³⁶, 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 властолюбию.

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.

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.

³⁶ Условное имя, обычно используемое в грамматических примерах.

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 единой сущности, это [видно] из того, что я упомяну/сообщи [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 сущность или случайный признак? Невозможно для кого-либо говорящего сказать воистину, что это [лишь] случайный признак. **21.** И неизбежно это — сущность, коль скоро это не подлежит обсуждению.

22. Но не приходим мы, говоря, что оно — сущность, 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 — единая сущность в том смысле, что он не есть случайный признак.

25. И с той стороны, что Христос не есть случайный признак, верно, что Он — единая сущность 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 проникательного 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, неиз-

бежным 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.

**Западносирийский книжник из Арфада
и иерусалимский митрополит Церкви Востока.
«Книга общности веры» и ее рукописная редакция на каршунӣ**

Сочинение «Книга общности веры» (*Kitāb iġtimā' al-amāna*) имеет своей целью примирение трех основных христианских конфессий, представленных в сирийской культуре: восточносирийских христиан (так называемых несториан), представителей западносирийской традиции (так называемых яковитов) и принадлежавших к византийской ортодоксии (так называемых мелькитов¹). По мнению автора трактата, если согласие будет достигнуто между этими направлениями, оно распространится и на другие, второстепенные, с его точки зрения, исповедания, которые «сводятся к этим трем сообществам и восходят к этим трем толкам, как бы к трем корням». Автор рассматривает основные положения вероучения и религиозные практики названных общин и утверждает, что «нет между ними ни разницы, ни противоречия».

Судьба этого произведения оказалась не менее «экуменической», чем замысел его автора. Созданный книжником—яковитом», этот трактат приобрел распространение под именем «переписавшего» его «несторианского» митрополита, был использован коптским богословом, описан ученым—маронитом, переписан «халдейским» письмом (то есть восточносирийским *каршунӣ* или, точнее, *гаршунӣ*, как называют запись араб-

¹ В XVIII веке появилось сообщество мелькитов—униатов, усвоившее себе имя «мелькитов» как самоназвание, в связи с чем, с середины XIX века так стало принято называть именно униатов. «Переходя на унию с Римом, униаты пожелали, очевидно еще в XVIII в., сохранить за собою старинное православное название “мелькиты”. <...> Порфирий Успенский в своем донесении о состоянии сирийской церкви в 1848 г. сообщил как о новшестве, что в этом году новый униатский патриарх Максим решился официально назвать себя в своем послании “мелькитом” и очень этим новшеством взволновал православную иерархию Сирии». Крымский, А. Е., *История новой арабской литературы: XIX — начало XX века*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1971, с. 351, прим. 57.

ского текста сирийской графикой²) и, наконец, привлекался как свидетельство древности двуперстия историками русского староверия³.

В основу настоящего исследования положена рукопись 1692 года (1103 г. х., 2003 г. э. гр.). Ватиканской библиотеки — *Vat. ar. 657, fol. 4v–15⁴*. Текст «Книги общности веры» на каршуни, как он сохранился в составе этой рукописи, не издавался. Впервые он стал предметом рассмотрения в обстоятельном сводном труде Иосифа Симона Ассемани (1687–1768) *Bibliotheca orientalis*⁵, изданном в Риме. В первой части третьего тома этого труда, озаглавленном *De Scriptoribus Syris Nestorianis*, «Книга общности веры» представлена как сочинение «Илии Иерусалимского и Дамасского, несторианского митрополита».

² Морозов, Д. А., *Каршунӣ: 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. (Москва, 30–31 октября 2007 г.). Материалы. М.: ИВИ РАН, 2007, с. 70–72; Морозов, Д. А., *Каршуни* // Православная Энциклопедия. Т. XXXI. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2013, с. 463–465. Mingana, A., *Garshūni or Karshūni?* // *Journal of the Royal Asiatic Society* (1928), p. 891–893; Briquel-Chatonnet, F., *De l'intérêt de l'étude du garshouni et des manuscrits écrits selon ce système* // *L'Orient chrétien dans l'empire musulman: Hommage au professeur Gérard Troupeau* (Studia arabica III). Versailles: Editions de Paris, 2005, p. 463–475; Den Heijer, J., Schmidt, A., Pataridze, T. (eds.), *Scripts Beyond Borders: A Survey of Allographic Traditions in the Euro-Mediterranean World*. (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain, 62). Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain; Peeters, 2013; Об особенностях восточносирийского (халдейского) каршунӣ см.: Ram, H., *Qiṣṣat Mâr Êlîqâ (Die Legende vom Hl. Elias). Als Beitrag zur Kenntnis der arabischen Vulgär-Dialekte Mesopotamiens nach der Handschrift Kod. Sachau 15 der Königl. Bibliothek zu Berlin herausgegeben, übersetzt und mit einer Schriftlehre versehen*. Inaugural-Dissertation. Leipzig: W. Drugulin, 1906.

³ См. ниже «“Илія Гевери” в русской церковно-исторической науке».

⁴ См. описание состава этого рукописного сборника в Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita*. Romae: Typis Vaticanis, 1831, Т. IV, p. 583 (№ DCLVII / A.53).

⁵ Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728, Т. 3:1 (1725), p. 513–516; Т. 3:2 (1728), p. 388. Изложение содержания выдержек, изданных И. С. Ассемани, близкое к тексту латинского перевода, было по-русски опубликовано архимандритом Никанором (Бровковичем) (1826/7–1890/1). См. ниже «“Илія Гевери” в русской церковно-исторической науке». Позже сокращенный пересказ тех же фрагментов по-французски был дан в Périer, A., *Yahyâ ben 'Adî, un philosophe arabe chrétien du Xe siècle*. Paris: J. Gabalda, P. Geuthner, 1920, p. 54–55.

CAPUT XXXI.

*Elias Damasci Metro-
polita.*

LIAS cognomento



Geveri, ex Hieroso-
lymitano Nestoria-
norum Episcopo à

Joanne Patriarcha die 15. Julii anno
Græcorum 1204. Christi 893. Da-
mascenus ejusdem sectæ Metropolita
ordinatus fuit, ut ex Amro notavi
tom.2. pag. 440. Vitam protraxit ad
tempora Joannis Isæ Patriarchæ, cu-
jus Responsa Canonica Nomocanoni
suo inseruit. Joannes autem hic ab
anno Christi 900. ad ann. 905. Ne-
storianis præfuit, ut dixi suprà hoc
tomo pag. 236.

Exstat ejus *Nomocanon Arabicus*
à nobis sæpe laudatus, in duas partes
distributus, quarum prior Canones
Occidentalium, ut inquit, comple-
cti-

I.
Elias Hieroso-
lymæ & Dama-
sci Nestorianor-
um Metro-
polita.

II.
Ejus Nomoca-
non.

genus ad Alim referens seque ipsum appel-
lans Alim filium Mohammad, filii Achmed,
filii Isæ, filii Zaidi, filii Ali, filii Hosaini,
filii Ali ben Abitaleb. Vide Ismaëlem in
chronico ad ann. Hegiræ 255.

Ассемани привел в своем обзоре несколько выдержек из этого трактата⁶, ретранскрибировав их арабским письмом. При этом он внес в текст некоторые изменения, обусловленные в ряде случаев затруднениями при прочтении рукописи, выполненной восточносирийской графикой и содержащей элементы иракского диалекта⁷, что было равно далеким для маронита — носителя ливанского диалекта, привыкшего к западносирийскому письму. «Ал-Джаухарӣ» («ювелир»; возможно, родовое имя) он латинизировал на итальянский манер как *Geveri*. Прочитанное затем по принятому в русской традиции произношению латинских слов как «Гевери», оно в этой форме вошло в русскую церковно-историческую литературу. Одновременно в ней была воспринята и воспроизведенная Ассемани по рукописи атрибуция «Книги общности веры» этому деятелю Церкви Востока⁸.

Еще одна редакция «Книги общности веры», содержащаяся в рукописи XVI века Бодлеянской библиотеки (*Ar. Uri 38 / Huntington 240; fol. 119v–124v*), была издана Жераром Трупо⁹. По характеристике издателя эта рукопись записана «восточным (египетским) почерком» («écriture orientale (Égypte)»)¹⁰

Коптский автор XIII в. ал-Му'таман (ад-Даула) Абӯ Исхāқ Ибрāхīm ибн ал-'Ассāl в четвертом разделе восьмой главы своего сочинения «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания» (*Mağmū' uṣūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn*) воспроизвел в сокращенном виде текст, который, как видно из сопоставления редакций, относится к той же ветви рукописной традиции «Книги общности веры», что и текст рукописи Бодлеянской библиотеки¹¹.

⁶ fol. 4v:4, fol. 4v:10, fol. 7r:17–7v:12, fol. 13v:11–14r:2, fol. 10v:4–10v:10, fol. 10v:10–11r:16, fol. 11r:16–12r:5, fol. 12v:2–12v:17.

⁷ Например, fol. [4]v:4 и fol. 12v:13–15.

⁸ См. ниже «“Илія Гевери” в русской церковно-исторической науке».

⁹ Troupeau, G., *Le livre de l'unanimité de la foi de 'Alī ibn Dāwud al-Arfādī // Melto 5:2* (1969), p. 197–219; переизд. в Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot / Brookfield: Ashgate, 1995, XIII, p. 201–219.

¹⁰ Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 197, n. 1.

¹¹ См. приложение к настоящей главе. Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Mu'taman abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-'Assāl, Mağmū' uṣūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principii della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae,

Редакцию рукописи Ватиканской библиотеки Ж. Трупо определяет как «une recension abrégée»¹², что можно понять как «сокращенная». В действительности вопрос взаимоотношения этих двух редакций более сложен. С одной стороны, *Vat. ar.* 657 свидетельствует о безусловных пропусках текста в рукописи Бодлеянской библиотеки, которую Трупо считает «полной редакцией» («une recension complète»)¹³ — например, *Vat. ar.* 657, fol. 8v:13–15, fol. 9r:1; с другой стороны, — о своего рода стилистической обработке текста рукописи Бодлеянской библиотеки, что видно, в частности, из регулярного добавления характерной для книжного языка частицы *qad* — *Vat. ar.* 657, fol. 5r:15, fol. 7v:16–17, fol. 8v:1, fol. 10r:11, fol. 13r:5. Трудно представить себе сокращение текста, производимое путем изъятия из него этого слова.

Аналогичная редакционная обработка обнаруживается и в другом сочинении, включенном в ту же (Бодлеянскую) рукопись (*Huntington* 240, fol. 104r–105r) при сравнении с другим списком (*Vat. ar.* 145, fol. 67v–71v)¹⁴. Параллельный, ватиканский, список при обилии мнимых пропусков не содержит каких-либо явных дефектов текста.

Некоторые разночтения Бодлеянской рукописи (например, *Ar. Uri* 38 (*Hunt.* 240), fol. 120r, разд. 2 vs. *Vat. ar.* 657, fol. 6r:6; *Ar. Uri* 38 (*Hunt.* 240), fol. 123v, раздел 9 vs. *Vat. ar.* 657, fol. 12v:14) восходят к языку Корана, что объясняется широким употреблением соответст-

ба–9). Cairo–Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998, Vol. 1/SOCh 6a, p. 187–192 (арабский текст); Vol. 1/SOCh 6b, p. 162–167 (примечания); Vol. 1/SOCh 8, p. 182–186 (итал. перевод). Об авторе трактата см. Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 1–5. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, B. 2 (Studi e testi 133), S. 407–414; Wadī, 'A., *Dirāsa 'an al-Mu'taman ibn al-'Assāl wa-kitābih "Mağmū' 'uṣūl ad-dīn" wa-taḥqīqih*. al-Qāhira–al-Quds: al-Markaz al-Faransiskānī li-d-dirāsāt aš-šarqīyya al-masīḥīyya, 1997.

¹² Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 198.

¹³ Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 197.

¹⁴ См. разночтения, приведенные в издании Ж. Трупо: Troupeau, G., *Le traité sur l'Union de 'Abd Allāh ibn al-Ṭayyib* // *Parole de l'Orient* 8 (1977–1978), p. 141–150; переизд. в Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot–Brookfield: Ashgate, 1995, VII. Пагинация первого издания сохранена.

вующей лексики и фразеологии в текстах, претендующих на высокий стиль, в том числе и не специфически мусульманского содержания.

Автором «Книги общности веры» в рукописи Бодлеянской библиотеки назван некий 'Али ибн Давūd ал-Арфāдī. Ватиканская рукопись на каршуни сообщает, что это сочинение «переписал» (*nasaḥa-hu*) Илия ал-Джаухарī, митрополит Иерусалима (fol. 4[v]:2). Г. Граф (1875–1955) в своей «Истории арабохристианской литературы», вслед за И. С. Ассемани, поместил описание «Книги общности веры» в раздел «Elias (Iḥyā) al-Ḥawhari von Jerusalem und Elias von Damaskus»¹⁵. Наличие «Книги общности веры» в рукописном сборнике Бодлеянской библиотеки в каталоге этого собрания, составленном И. Ури (1724–1796)¹⁶, не отмечено, вследствие чего, вероятно, данный текст остался вне поля зрения Графа. Ал-Му'таман ибн ал-'Ассāl, судя по всему, знал об обеих атрибуциях и в заголовке раздела своего сочинения указал, что ниже он излагает произведение «Илии, митрополита Иерусалима, на ту же тему, сочинение, которое он назвал “[Книга] общности веры и краткого изложения религии”, и [еще] говорили, что это [сочинение] 'Али ибн Давūdа»¹⁷. Ж. Трупо, исследовавший «Свод основ религии» по рукописям Ватиканской библиотеки *Vat. ar.* 103 (fol. 91v–94) и Национальной библиотеки Франции *MS Ar.* 200 (fol. 63–65v), воспринял это надписание как свидетельство отождествления Ибн ал-'Ассāлем Илии Иерусалимского и 'Али ибн Давūdа и отметил, что находит его неправдоподобным¹⁸.

Об 'Али ибн Давūdе ал-Арфāдī Трупо говорит, что тот «совершенно неизвестен в истории арабохристианской письменности» («est totalement inconnu dans l'histoire de la littérature arabe chrétienne»), и замечает, со ссылкой на географический словарь Йақўта ал-Ḥамавī (1179–1229) *Muḡam al-buldān*, что по своему происхожде-

¹⁵ Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, B. 2, S. 132–133.

¹⁶ Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium, videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Æthiopicorum, Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Copticorumque catalogus*. Pars prima. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1787, [Ar. Chr.] p. 34.

¹⁷ Pirone, 1998, Vol. 1/SOCh 6a, p. 187.

¹⁸ Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 198.

нию тот, по-видимому, был сирийцем, так как селение ал-Арфад, от названия которого образована *нисба* (имя, указывающее на место происхождения) «ал-Арфадӣ», располагалось к северу от Алеппо, близ 'Азāза¹⁹. С. Х. Гриффит также не смог выяснить об ал-Арфадӣ ничего определенного («shadowy 'Alī ibn Dāwud al-Arfādī, of uncertain date and nomination»)²⁰. На основании анализа содержания текста «Книги общности веры» Трупо предлагает отнести этого автора к западносирийской («яковитской») традиции: ал-Арфадӣ достаточно кратко излагает взгляды «несториан» и «мелькитов», тогда как обзор позиций «яковитов» у него дается несколько подробнее, причем в заключение каждого сравнительного раздела; кроме того, на значимости «единства Христа» он делает заметный акцент²¹. Нужно отметить, что изложение христологических позиций мелькитов (*Vat. ar.* 657, fol. 8v:6–16) в «Книге общности веры» отличается безупречностью формулировок, что, возможно, свидетельствует о скрытом цитировании подлинного вероучительного сочинения кого-то из мелькитских авторов. Время жизни и деятельности ал-Арфадӣ Трупо определяет без какого-либо обоснования приблизительно XI веком. Он замечает, что ал-Арфадӣ, очевидно, является автором еще одного трактата — «Об истинности Евангелия» (*Kitāb fī ṣiḥḥat al-Inḡīl*), на что содержится указание в кратком разделе о составе Евангелия в «Книге общности веры»²².

Пытаясь идентифицировать Илию ал-Джаухарӣ, Ассемани предположил, что речь идет об Илие ибн 'Убайде, который сначала занимал кафедру Церкви Востока в Иерусалиме, а затем был возведен на престол этой Церкви в Дамаске²³. Данное отождествление основывается на сообщении 'Амра ибн Маттā о патриархе Церкви Востока Иоанисе, который «в середине таммуза [июля] 280 г. хиджры, 1204 г. селевкидской эры [893 г. н.э.] <...> в день своего рукоположения по-

¹⁹ Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 198.

²⁰ Griffith, S. H., *Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*. Princeton—Oxford: Princeton University Press, 2008, p. 142.

²¹ Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 199.

²² Troupeau, *Le livre de l'unanimité de la foi*, p. 199.

²³ Assemani, *Bibliotheca orientalis*, 3:1, p. 513; См. также Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, B. 2, S. 132.

ставил Илию ибн 'Убайда, епископа иерусалимского, митрополитом Дамаска»²⁴. Такая идентификация выявляет несогласованность указания *Vat. ar.* 657 на то, что ал-Джаухарī «переписал» «Книгу общности веры» с отнесением ал-Арфāдī к XI веку, предложенным Ж. Трупо. В этой связи нужно заметить, что предположение Трупо, судя по всему, основывалось на впечатлении от текста, несомненно, претерпевшего позднюю обработку, поэтому может быть оспорено. Следует добавить, что «Илия, епископ Иерусалимский» известен сочинением «Книга развееяния печалей» (*Kitāb fī tasliyat al-aḥzān*), изданным итальянским востоковедом Джорджо Леви делла Вида (1886–1967)²⁵. Ассемани считает Илию составителем *Nomocanon Arabicus*²⁶.

«Илія Гевері» в русской церковно-исторической науке

В 1847 г. в «Чтениях в Императорском обществе истории и древностей Российских» при Московском университете была опубликована работа Филарета (Гумилевского) (1805–1866), тогда епископа Рижского, «Богослужение Русской Церкви до монгольского времени»²⁷. Говоря о разных обычаях в совершении крестного знамения,

²⁴ Gismondi, H., *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria / Ex codicibus Vaticanis edidit ac latine reddidit Henricus Gismondi*. Romae: Excudebat C. de Luigi, 1896–1899, Pars II, p. 80–81 (араб.), 46–47 (лат.); Болотов, В. В., *Из истории Церкви сиро-персидской*. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901, с. 120/1190.

²⁵ Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tt. 1–2. Paris: Bibliothèque nationale, 1972–1974, T. I, p. 176 (№ 206:1); Levi della Vida, G., «Il conforto delle tristezze» di Elia al-Ġawhari (*Vat. ar.* 1492) // *Mélanges Eugène Tisserant*. (Studi e testi, 232). Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1964, vol. II: Orient chrétien, pt. 1, p. 345–397.

²⁶ Assemani, *Bibliotheca orientalis*, 2, p. 507–508; 3:1, p. 513–514. См. также Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, B. 2, S. 133–134; Holmberg, B., *A Treatise on the Unity and Trinity of God by Israel of Kashkar (d. 872)*. (Lund Studies in African and Asian Religions, 3). Lund: Plus Ultra, 1989 (*passim*); Fiaccadori, G., *On the Dating of ʿĪlyā al-Ġawharī's Collectio canonica* // *Oriens Christianus* 68 (1984), p. 213–214; Kaufhold, H., *Nochmals zur Datierung der Kanonessammlung des Elias von Damaskus* // *Oriens Christianus* 68 (1984), p. 214–217; Fiaccadori, G., *ʿĪlyā al-Ġawharī, ʿĪlyā of Damascus* // *Oriens Christianus* 70 (1986), p. 192–193.

²⁷ Филаретъ [Гумилевскій], Еп. Рижскій, *Богослужение Русской Церкви до монгольского времени* // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ 7 (1847), с. 1–42.

еп. Филарет приводит следующее свидетельство восточного автора: «Несторіанскій писатель, Ілія Дамаскскій, жившій въ концѣ 9 в., желая примирить Сирскихъ Монофизитовъ съ Православными и Несторіанами, пишет: “А что они несогласны между собою въ крестномъ знаменіи, это ни сколько не препятствуетъ. Одни, на пр., изображаютъ крестное знаменіе *однимъ перстомъ*, проводя руку отъ лѣвой стороны тѣла къ правой; другіе *двумя перстами* отъ правой стороны къ лѣвой... Яковиты знаменуются *однимъ перстомъ*. Несторіане и Малхиты (Православные), изображая крестное знаменіе *двумя перстами* отъ правой руки къ лѣвой, исповѣдуютъ симъ ту вѣру, что на крестѣ Божество и Человѣчество были вмѣстѣ соединены.” (Assemani Bibl. Orient. T. 3. P. 2. p. 383)»²⁸. Данное свидетельство было, как указывается, почерпнуто из *Bibliotheca orientalis* И. С. Ассемани, хотя приведенная ссылка на краткую латинскую выдержку ошибочна, а на более пространное описание указанного сочинения, с арабскими цитатами, отсутствует²⁹.

Это свидетельство, введенное еп. Филаретом в русскую церковно-историческую науку, вызвало как критику³⁰, так и живой интерес. В 1870 г. архимандрит Никанор (Бровкович) (1826/7–1890/1), впоследствии архиепископ Херсонский и Одесский, опубликовал исследование «Цареградская церковь святой Софіи — свидѣтельница древле-православнаго перстосложенія». Будучи знатоком латыни и полемистом, он с увлечением пересказал всё, что нашел у Ассемани, переведя приведенные в *Bibliotheca orientalis* выдержки из трактата «*о согласіи вѣры* (De concordia Fidei) *Иліи дамаскскаго [sic] митрополита* несторіанской общины»³¹. «Кто такой былъ этотъ Ілія дама-

²⁸ Филаретъ, *Богослуженіе Русской Церкви до монгольскаго времени*, с. 31, прим. 2. Курсив оригинала.

²⁹ Должно быть: Т. 3. P. 2. p. 388 и Т. 3. P. 1. p. 513–516.

³⁰ «Негодовавшие» видели в приведенном свидетельстве поддержку старообрядчества. См. письмо 84 (особ. P.S.): *Письма Филарета, Архієпископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому*. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885, с. 216–217; Голубинскій, Е., *Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами* // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университете 3 (214) (1905), с. 246.

³¹ Никаноръ, архим., *Цареградская церковь святой Софіи — свидѣтельница древле-православнаго перстосложенія* // Православный собесѣдникъ, издаваемый при Казанской Духовной Академіи 3 (1870), с. 189–202. Так же, как и Филарет,

скській?» — задається вопросом архим. Никанор и, цитируя Ассемани, продолжает, — «Илія... по прозванію *Гевери* из іерусалимскаго несторіанскаго епископа былъ рукоположенъ патріархомъ Іоанномъ, въ 15 день іюля, въ 1204 годъ грековъ (со времени Александра македонскаго), въ 893 годъ христіанскій, въ дамаскскскаго митрополита...»³². Таким образом, благодаря архим. Никанору, «Илія *Гевери*» (*sic!*) стал фактом русской церковно-исторической литературы³³.

Н. Ф. Каптерев (1847—1918) в своей работе «Патріархъ Никонъ какъ церковный реформаторъ и его противники», вышедшей в 1887 г. в «Православном обозрениі», уже пишет, что «очень важное свидѣтельство объ употребленіи греками [*sic!*] двоеперстія въ крестномъ знаменіи принадлежит несторіанскому митрополиту Ильѣ Гевери, жившему въ концѣ IX и въ началѣ X вѣка»³⁴. Он исправил ошибку в ссылке еп. Филарета, но выдержки из сочинения «Ильи Гевери», содержащиеся в 1-й части 3-го тома *Bibliotheca orientalis* им, судя по всему, остались незамеченными.

Митрополит Макарий Московский и Коломенский (Булгаков) (1816—1882) в восьмом томе своей «Истории Русской Церкви», вышедшем в 1877 г., пишет, что «Илія Гевери, несторіанскій митрополитъ Дамаска (съ 893 г.) и предъ тѣмъ бывшій несторіанскимъ же епископомъ въ Іерусалимѣ, доказывая въ своемъ сочиненіи, что всѣ три существующіе въ Сиріи отдѣла или общины христіанъ — Яковиты, Несторіане и Мелхиты, въ сущности вѣры будтобы согласны между собою и разнятся только въ образѣ выраженія своей вѣры», излагая далее вышеупомянутые различия в совершении крестного знаменія³⁵.

Никанор указывает в качестве источника 2-ю часть 3-го тома *Bibliotheca orientalis*, добавляя затем (с. 190, прим. 1 и 2) ссылку на выдержки из текста, содержащиеся в 1-й части 3-го тома (с. 513—516), по которым им был сделан перевод. Вторая ссылка у него дана ошибочно: «Том. II, pars II».

³² Никаноръ, *Цареградская церковь святой Софіи*, с. 190. Курсив оригинала.

³³ Написанное архим. Никанором в этой работе затем переиздавалось. См.: *О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія. Бесѣда Никанора, архіепископа Херсонскаго и Одесскаго*. СПб.: Тип. С. Добродеева, 1890.

³⁴ Каптеревъ, Н. Ф., *Патріархъ Никонъ какъ церковный реформаторъ и его противники* // *Православное обозрѣніе* 1 (1887), с. 348.

³⁵ Макарій, архіеп. Литовскій и Виленскій, *Исторія Русской Церкви*. Кн. 3. Т. 8. СПб.: Тип. Ю. А. Бокрама, 1877, с. 103—104. В качестве источника митр.

В исследованиях П. С. Смирнова (1861—после 1917)³⁶ и Е. Е. Голубинского (1834—1912)³⁷ (со ссылкой на еп. Филарета) и в более поздних работах³⁸ мы находим ставшие регулярными указания на «Илию Гевери, несторианского митрополита» и содержащееся в его сочинении свидетельство о различиях в перстосложении.

Что побудило епископа Филарета обратиться к *Bibliotheca orientalis* и указать на свидетельство сирийского книжника, предоставившее его оппонентам повод для выпадов? Можно с уверенностью сказать, что интерес к христианскому Востоку у еп. Филарета был не случаен. Это видно, в частности, из его писем, в которых наследие сирийского христианства ставится им так высоко, что побуждает его даже к определенной критичности в отношении славянских переводов. Так, в письме к протоиерею Александру Васильевичу Горскому (1812—1875)³⁹ от 14 декабря 1852 г. он писал: «Отцы Церкви, особенно пр. Ефремъ Сиринь, — вѣрные путеуказатели. Кстаги вопросъ: будутъ ли переведены толкованія пр. Ефрема на св. Писаніе? Как хотѣлось бы видѣть ихъ въ русскомъ переводѣ!»⁴⁰. В письме от 4 февраля 1853 г. он признавался: «Творенія пр.

Макарий снова называет 2-ю часть 3-го тома *Bibliotheca orientalis*, неверно указывая при этом номера страниц, и затем дает верные номера страниц из 1-й части, не указывая саму часть. В московском переиздании 1996 г. (Кн. 4. Ч. 2. С. 215, прим. 126) воспроизведено без исправления и с непонятным добавлением «[446]».

³⁶ Смирновъ, П. С., *О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія* // Христианское Чтеніе 2 (1904), с. 219—220.

³⁷ Голубинскій, Е., *Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами* // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университете 3 (214) (1905), с. 158.

³⁸ Например, Успенский, Б. А., *Крестное знамение и сакральное пространство: Почему православные крестятся справа налево, а католики — слева направо?* (Язык. Семиотика. Культура. Малая сер.). М.: Языки славянской культуры, 2004, с. 61 (прим. 16—17), 65—66 (прим. 23).

³⁹ Геннадій (Гоголев), архим., Римский, С. В., Турилов, А. А., *Горскій Александр Васильевич* // Православная Энциклопедия. Т. XII. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2006, с. 149—152.

⁴⁰ *Письма Филарета, Архіепископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому*. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885, с. 268. Переводами с сирийского творений Ефрема Сирина в Московской Духовной Академии активно занимался Александр Ки-

Ефрема — любимыя мои пѣсни, толкованія его — драгоценныя камни. Затруднялись несогласіемъ сирскаго текста съ славянскимъ? Хотѣлось видѣть согласіе? Жаль, если измѣняли сирскій текстъ для того, чтобы только согласить его съ безобразіемъ печатной славянщины»⁴¹. Неудивительно поэтому находить в списке публикацій еп. Филарета «Завѣщаніе св. Ефрема» в переводе «съ Сирскаго текста»⁴², причем еп. Филарет отмечает: «Въ Христ[іанскомъ] Чт[еніи] (1827 ч. 27) напечатанъ переводъ съ греческ[аго] перевода. Если угодно видѣть преимущество подлиннаго текста, стоит сравнить самыя первыя строки перевода, представляемого здѣсь съ переводомъ Христ[іанскаго] Чтенія; греч[ескій] переводчикъ въ видѣ поясненія дополнялъ и сокращалъ подлинный текстъ и иногда — очень неудачно»⁴³. Налицо интерес к сирийскому наследию и в трехтомном труде еп. Филарета «Историческое ученіе объ отцахъ Церкви»⁴⁴. В научном содружестве (архи)еп. Филарета и прот. А. В. Горского, трудившегося в стенах Московской Духовной Академии, можно видеть начала московской сирологии⁴⁵.

риллович Соколов (1818—1884). См. о нем: Языковъ, Д. Д., *Обзоръ жизни и трудовъ покойныхъ русскихъ писателей* (Приложение къ “Историческому Вѣстнику”). Вып. 4. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1888, с. 81.


⁴¹ *Письма Филарета, Архіепископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому*. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885, с. 270.

⁴² *Русские писатели-богословы: историки Церкви, исследователи и толкователи Священного Писания*. Библиографический указатель. 2-е изд. М.: Пашков Дом, 2001, с. 171. О начале работы над переводом «сирскаго Ефрема» еп. Филарет сообщал в своем письме от 5 мая 1843 г. См.: *Письма Филарета, Архіепископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому*. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885, с. 119. В том же письме он упоминает «Гоффманову Сирскую грамматику» (очевидно, имелась в виду *Andreae Theophili Hoffmanni... Grammaticae Syriacae Libri III*. Halae: Impensis Orphanotrophei, 1827), которой, судя по всему, был обязан своими познаниями в «сирской учености» (*Письма Филарета*, с. 119).

⁴³ *Завѣщаніе св. Ефрема* // Черниговскія епархіальныя извѣстія. Прибавленія. 1 марта 1862 г., с. 1, прим. 1.

⁴⁴ Филаретъ, архіеп. Черниговскій и Нѣжинскій, *Историческое ученіе объ отцахъ Церкви*. Тт. 1—3. СПб.: Импер. тип.; Тип. АН; Тип. В. Безобразова, 1859.

⁴⁵ Основания сирологическихъ исследований в Москвѣ, по-видимому, были заложены известнымъ пасторомъ И. Э. Глюкомъ (1652—1705), открывшимъ в 1703 г. свою гимназію, где Х. Б. Глюк, родственникъ пастора, определенъ былъ преподавать, наряду съ еврейскимъ и греческимъ языками, сирийскій и халдейскій. См.:

Предлагаемые ниже критический набор текста и перевод были выполнены по рукописи *Vat. ar. 657* с учетом существенных разночтений по изданию Ж. Трупо, фрагментам, приведенным И. С. Ассемани и сокращенной редакции Ибн ал-‘Ассāля. В тексте набора и перевода указано деление листов и строк рукописи, а также воспроизведена разбивка на разделы, принятая в издании Ж. Трупо. Исходя из стремления сохранить деление строк, перевод был сделан с максимальной приближенностью к тексту оригинала. В примечаниях используются следующие обозначения: К — редакция, представленная текстом рукописи *Vat. ar. 657*; А — текст в редакции Ассемани (по фрагментам в *Bibliotheca orientalis*); Т — текст по изданию Трупо; Tms — чтение, приведенное Трупо как читающееся в рукописи, но замененное в основном тексте его издания эмендацией; Ted — чтение издания Трупо, отличающееся от рукописи (эмендация); Ttr — перевод Трупо; М — чтение редакции Ибн ал-‘Ассāля (по *Mağmū’ usūl ad-dīn wa-masmū’ maḥṣūl al-yaqīn*); *add.* — добавлено; *abs.* — отсутствует. В наборе текста оригинала были использованы различные виды скобок: угловые < > обозначают вставки в текст, сделанные переписчиком; фигурные {} — вычеркнутое переписчиком; квадратными [] отмечены эмендации, а также номера листов и строк; квадратными в верхнем регистре ¹¹ обозначены части текста, комментируемые в соответствующих примечаниях; некоторые части текста, содержащие другие пометы, обозначены для комментирования в примечании декорированными скобками .

Библиография к ссылкам в арабском тексте

- ВО Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728, Т. 3:1 (1725), р. 513–516; Т. 3:2 (1728), р. 388.
- de Sacy 1816 Silvestre de Sacy, A. J. (éd.), *Calila et Dimna, ou Fables de Bidpai, en arabe*. Paris: Imprimerie Royale, 1816.

Веселовскій, Н. И., *Свьдьнія объ офіціальному преподаванію восточныхъ языковъ въ Россіи* // Труды третьяго международнаго съѣзда орьенталистовъ въ С.-Петербургу: 1876. Т. 1. СПб.: Тип. брат. Пантелеевыхъ, 1879–1880, с. 208.

- Troupeau 1969 Troupeau, G., *Le livre de l'unanimité de la foi de 'Alī ibn Dāwūd al-Arfādī* // Melto 5:2 (1969), p. 197–219; переизд. в Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot / Brookfield: Ashgate, 1995, XIII, p. 201–219.
- Жамкочян 2001 Жамкочян, А. С., *Вновь идентифицированные и неопубликованные фрагменты арабских версий самаритянского Пятикнижия из собрания Российской Национальной Библиотеки*. СПб. / М.: Паймс, 2001.

11[¹¹] لَللَّحْدِثِ 11[¹¹] لَجَلَمَ لَلصَّحْبِ 12 | 12[¹²] مَلَاذِغِ مَمَّ نَجَلِسُ 13 [14] قَبْ
 عَدَمَتَا : | 15[¹⁵] لَلصَّفَاةِ 15[¹⁵] مَمَّ نَجَلَمَ [5] 16[¹⁶] لَلذَّيْبِ
 17[¹⁷] فَدَ مَعَدَمِ. الْاَرْضِ | 18[¹⁸] مَمَّ نَجَلِسُ 18[¹⁸] مَمَّ نَجَلِمَ :
 19[¹⁹] لَللَّحْدِثِ | 20[²⁰] لَلصَّفَاةِ فَدَ لَللَّحْدِثِ 20[²⁰] لَللَّحْدِثِ : | 21[²¹] مَمَّ نَجَلِمَ
 22[²²] مَمَّ نَجَلِمَ : 22[²²] مَمَّ نَجَلِمَ 22[²²] مَمَّ نَجَلِمَ 21[²¹] مَمَّ نَجَلِمَ
 23[²³] مَمَّ نَجَلِمَ : 23[²³] مَمَّ نَجَلِمَ 23[²³] مَمَّ نَجَلِمَ : 24[²⁴] مَمَّ نَجَلِمَ
 25[²⁵] مَمَّ نَجَلِمَ 25[²⁵] مَمَّ نَجَلِمَ 26[²⁶] مَمَّ نَجَلِمَ 27[²⁷] مَمَّ نَجَلِمَ 28[²⁸] مَمَّ نَجَلِمَ
 29[²⁹] مَمَّ نَجَلِمَ 30[³⁰] مَمَّ نَجَلِمَ : 30[³⁰] مَمَّ نَجَلِمَ

11 T: التعبد المستحق

12 T: السموات

13 Tms: عليها ; Ted = K: عليها

14 T: متحلياً بالأدب المحبوب

15 T: الغني

16 T: الرحوم

17 T: ذائماً ; K: метатега

18 T: وأفصاها وأدانيها ، ظاهراً مستفاضاً

19 Tms: abs. جميع ; Ted = K: جميع

20 Tms: منها تفتخر منهم ; Ted: منها تفتخر

21 T: وتغتبط بما لديها

22 T: مجتمعة

23 T: abs.

24 T: بالإنجيل الصادق الذي هو أساس الدين وفرع الايمان ونور اليقين ; cp.: K f.6r: الإنجيل الثابت صدقه 12-13; M:

25 T: اللعين

26 T: حال

27 T: لها

28 Tms: والتجاذب ; Ted: وتجاذب

29 T: يعدي

30 T: وقد

٥٢٢٤٤٣٤^{31} | مد دلدو : لد قذم حه٣٤^{32} مهلد | لدلد^{1}
 ف٣٣^{33} : لد لد لد ١^{1} لنه على [f.5v] لد حه٣٤^{34} :
 م٣٤٣٣^{35} لدلد | م٣٤٣٣^{36} لدلد ٣٧^{37} : لد لد^{1} ت٣٤^{38} |
 لد لد ٣٩^{39} قذم : ٥٢٣٣^{40} لد | م٣٣٣٣^{41} لد ت٣٤ |
 لدلد^{42} ٤٣^{43} : لد [5] قذم لد لت٣٣٣٣ : ٥٢٣٣^{44} : |
 لدلد ٤٥^{45} لدلد : ٥٢٣٣^{46} لد ٣٣ ١^{1} لد |
 لدلد^{47} : الثلا٣ه ٤٨^{48} | قذم لدلد ٤٩^{49} : ٥٢٣٣ لدلد |

³¹ Tms = K: افترقوا ; Ted: افترقت

³² T: كثيرة

³³ T: شرحها

³⁴ T: على كثرتها وان

³⁵ T: متجاذبة ; По всей видимости, один из переписчиков ветви рукописной традиции T прочел в своем протографе متحدة как متجاذبة, несмотря на нарушение тем самым параллелизма фразы (глаголы оказываются отнесены к разным словообразовательным моделям), что побудило его также сделать вставку в предыдущей фразе والتجاذب (см. прим. 28).

³⁶ T: متفرقة

³⁷ T: بالأهواء

³⁸ Tms: تعود ; Ted: تعود الا أنها تعود

³⁹ T: ثلاث

⁴⁰ T: ملل

⁴¹ T: هي لها

⁴² T: الأصول

⁴³ T: وتلك منها فروع

⁴⁴ T: ورهط

⁴⁵ T: وملة

⁴⁶ T: وكل ما

⁴⁷ T: غير هذه

⁴⁸ T: الثلاث

⁴⁹ T: فانها منها تأخذ

صَدًا لِمَذْهَبِهِ : لِمَذْهَبِهِ. [10] لِمَذْهَبِهِ.⁵⁰
 وَجَدْتُمْ⁵¹ فِي قَدَمِ جَم | لِمَذْهَبِهِ : وَجَدْتُمْ⁵² فِي قَدَمِ
 لِمَذْهَبِهِ⁵³ : الْمَقْدِم | وَجَدْتُمْ⁵⁴ لِحَدِّ قَدَمِهِ مَدَّةً⁵⁴ : لِمَذْهَبِهِ |
 وَجَدْتُمْ⁵⁵ فِي قَدَمِ الْوَلَدِ | خَلَّ مَدَّةً⁵⁶ مَدَّةً⁵⁷ فِي قَدَمِ
 فِي جِلْدِهِ [15] لِحَدِّهِ : لِمَذْهَبِهِ⁵⁸ : لِمَذْهَبِهِ⁵⁹ فِي
 لِمَذْهَبِهِ⁶⁰ : لِمَذْهَبِهِ : لِمَذْهَبِهِ⁶⁰ | لِمَذْهَبِهِ⁶⁰.

⁵⁰ Tms: الغولانية; Ted: والفولانية — «paulanites» («павлиане»).
 Эмendaция T графически близка чтению K (لِمَذْهَبِهِ = *والقولانية).
 Трупо предлагает отождествить الفولانية с الغولية, упомянутыми в списке
 христианских конфессий, приведенном в библиографическом
 сочинении «Ал-Фихрист» Ибн ан-Надйма (X в.) наряду с
 «исаакитами» (الاسحقية), а также с некими *gūliyya*, упомянутыми вместе
 с теми же «исаакитами» в «Книге водительства» (*Kitāb al-Hudā*). (См.
 Trouneau 1969, p. 202, n.1). О «қауланитах» (по K; можно передать как
 «речевники») каких-либо свидетельств обнаружить не удалось.
 Разночтение K vs. M в бг:14-15 позволяет предполагать, что в
 протографе обеих ветвей рукописной традиции данного текста
 диакритические знаки, отличающие, в частности, ф и қ, отсутствовали
 или были не отчетливы. На это указывают и другие разночтения (Ср.
 прим. 382 и 433). Ср. также: Жамкобян 2001, с. 197 (факсимиле
 «Кодекса S»).

⁵¹ Tms = K: وغيرهم; Ted: وغيرها

⁵² T: ووجدت

⁵³ T: الثلاث الفرق

⁵⁴ Tms: لكل قوم منها; Ted: لكل فرقة منها قوم

⁵⁵ T: جهال وأهل

⁵⁶ Tms: كل أمة; Ted = K: كل ملة

⁵⁷ T: abs.

⁵⁸ T: الكفر وتشنع

⁵⁹ T: عليه الخروج

⁶⁰ T: abs.

فلما نكذ^{61[]} حسمم⁶² لنكذ¹ وتفحصت [f.6r] فس^{63[]}
 سميت لفس⁶⁴ ل نكذ¹ | حسم : فذم سميت
 لالص^{65[]} | ل^{65[]} :
 ل ذية فس⁶⁶ نكذ^{67[]} | صاحبه [5] فس^{69[]} : ل
 ل^{70[]} | ل^{71[]} :
 فد ل^{72[]} | ل^{74[]} :
 ل^{75[]} | ل^{76[]} :
 [10] ل^{76[]} | ل^{76[]} :

⁶¹ T: في ذلك

⁶² T: بحقيقة

⁶³ T: ; متغته ; متغته

⁶⁴ T: ; المتصفح ; متغته

⁶⁵ T: abs.

⁶⁶ T: ايماناً

⁶⁷ T: يتنقض

⁶⁸ T: ايمان

⁶⁹ Повтор слова, вероятно, вызван недостатком места на строке для написания в сирийской графике. Ср.: f.8v2-3, 3-4 и прим 182.

⁷⁰ T: اعتقاداً

⁷¹ T: وذلك أنهم أجمعون (y. Re: أجمعون ср.: Коран 15:30; 26:95; 38:73).

⁷² T: ايمانهم

⁷³ T: ; النجيل الله الصادق ; Ср.: f.6r:12-13

⁷⁴ T: abs.

⁷⁵ T: نقله

⁷⁶ T: المسيح سيدنا

122 92 ⁹³ 123 124 125 126 127 128 129 130 131 132 133 134 135 136 137 138 139 140 141 142 143 144 145 146 147 148 149 150 151 152 153 154 155 156 157 158 159 160 161 162 163 164 165 166 167 168 169 170 171 172 173 174 175 176 177 178 179 180 181 182 183 184 185 186 187 188 189 190 191 192 193 194 195 196 197 198 199 200 201 202 203 204 205 206 207 208 209 210 211 212 213 214 215 216 217 218 219 220 221 222 223 224 225 226 227 228 229 230 231 232 233 234 235 236 237 238 239 240 241 242 243 244 245 246 247 248 249 250 251 252 253 254 255 256 257 258 259 260 261 262 263 264 265 266 267 268 269 270 271 272 273 274 275 276 277 278 279 280 281 282 283 284 285 286 287 288 289 290 291 292 293 294 295 296 297 298 299 300 301 302 303 304 305 306 307 308 309 310 311 312 313 314 315 316 317 318 319 320 321 322 323 324 325 326 327 328 329 330 331 332 333 334 335 336 337 338 339 340 341 342 343 344 345 346 347 348 349 350 351 352 353 354 355 356 357 358 359 360 361 362 363 364 365 366 367 368 369 370 371 372 373 374 375 376 377 378 379 380 381 382 383 384 385 386 387 388 389 390 391 392 393 394 395 396 397 398 399 400 401 402 403 404 405 406 407 408 409 410 411 412 413 414 415 416 417 418 419 420 421 422 423 424 425 426 427 428 429 430 431 432 433 434 435 436 437 438 439 440 441 442 443 444 445 446 447 448 449 450 451 452 453 454 455 456 457 458 459 460 461 462 463 464 465 466 467 468 469 470 471 472 473 474 475 476 477 478 479 480 481 482 483 484 485 486 487 488 489 490 491 492 493 494 495 496 497 498 499 500 501 502 503 504 505 506 507 508 509 510 511 512 513 514 515 516 517 518 519 520 521 522 523 524 525 526 527 528 529 530 531 532 533 534 535 536 537 538 539 540 541 542 543 544 545 546 547 548 549 550 551 552 553 554 555 556 557 558 559 560 561 562 563 564 565 566 567 568 569 570 571 572 573 574 575 576 577 578 579 580 581 582 583 584 585 586 587 588 589 590 591 592 593 594 595 596 597 598 599 600 601 602 603 604 605 606 607 608 609 610 611 612 613 614 615 616 617 618 619 620 621 622 623 624 625 626 627 628 629 630 631 632 633 634 635 636 637 638 639 640 641 642 643 644 645 646 647 648 649 650 651 652 653 654 655 656 657 658 659 660 661 662 663 664 665 666 667 668 669 670 671 672 673 674 675 676 677 678 679 680 681 682 683 684 685 686 687 688 689 690 691 692 693 694 695 696 697 698 699 700 701 702 703 704 705 706 707 708 709 710 711 712 713 714 715 716 717 718 719 720 721 722 723 724 725 726 727 728 729 730 731 732 733 734 735 736 737 738 739 740 741 742 743 744 745 746 747 748 749 750 751 752 753 754 755 756 757 758 759 760 761 762 763 764 765 766 767 768 769 770 771 772 773 774 775 776 777 778 779 780 781 782 783 784 785 786 787 788 789 790 791 792 793 794 795 796 797 798 799 800 801 802 803 804 805 806 807 808 809 810 811 812 813 814 815 816 817 818 819 820 821 822 823 824 825 826 827 828 829 830 831 832 833 834 835 836 837 838 839 840 841 842 843 844 845 846 847 848 849 850 851 852 853 854 855 856 857 858 859 860 861 862 863 864 865 866 867 868 869 870 871 872 873 874 875 876 877 878 879 880 881 882 883 884 885 886 887 888 889 890 891 892 893 894 895 896 897 898 899 900 901 902 903 904 905 906 907 908 909 910 911 912 913 914 915 916 917 918 919 920 921 922 923 924 925 926 927 928 929 930 931 932 933 934 935 936 937 938 939 940 941 942 943 944 945 946 947 948 949 950 951 952 953 954 955 956 957 958 959 960 961 962 963 964 965 966 967 968 969 970 971 972 973 974 975 976 977 978 979 980 981 982 983 984 985 986 987 988 989 990 991 992 993 994 995 996 997 998 999 1000

92 T: وبولس

93 T: والأبركسيس

94 T: أجد

95 T: في ذلك

96 T: خلفاً

97 T: كان

98 T: اتفاقهم واجتماعهم و

99 T: أساس

100 T: وبرهانه والشاهد له (عليه: Tms)

101 T: وجدتهم أيضاً

102 T: الروح ; Cp.: f.6v:15; f.7r:13; f.7r:15; f.11v:8; f.11v:9; f.12r:1.

103 T: ثلاثة

104 T: الوجوه

105 T: وطبع واحد ومشيتة واحدة وسلطان واحد

106 T: وأن المسيح سيدنا

107 T: abs.

108 T: abs.

109 T: الطاهر

110 T: المقدس

111 T: abs.

112 T: اتحدت

113 T: abs.

صم لاذ [15] هذوم¹¹⁴ لاصدح كاذ لاصدك^{115[1]} : سسك¹¹⁶ |
 ص' هسد هسد هذوم¹¹⁷ : لاصدك¹ صم غير | لاصدك¹ لاصدك¹
 صم لاصدك¹ : لاصدك^{118[1]} لاصدك¹ | في نهر [f.7r] فد صذ
 لاذك¹ ذذب ذصب^{119[1]} فد لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹
 {لاصدك¹ لاصدك¹}¹²⁰ صم لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹
 لاصدك¹ صم لاصدك¹ | لاصدك^{122[1]} : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹
 لاصدك¹ [5] صم لاصدك¹ : صم لاصدك¹ : صم لاصدك¹ : صم لاصدك¹ : صم لاصدك¹
 لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك^{123[1]} : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹
 لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك^{124[1]} : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹
 لاصدك¹²⁵ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹
 [10] لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹
 لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹ : لاصدك¹

¹¹⁴ T: الروح

¹¹⁵ T: اللاهوت المتعالي

¹¹⁶ T: وحبل

¹¹⁷ T: أشهر

¹¹⁸ T: وولد من البتول العذراء (العذرى Tms) من غير افتضاض لعذرتها، وعانى T: (عانا Tms) التربية البشرية على سبيل الناموس الواجب في التوراة،

¹¹⁹ Tms: abs; Ted = K

¹²⁰ Приписано на полях, с пометой, указывающей на замену слова **لاصدك¹**, которое, по всей видимости, было ошибочно написано вследствие соседства **لاصدك¹** в f.7r:4; Ср. f.9r:1-2. M: وأظهر العجائب

¹²¹ T: وقبوله

¹²² T: الآلام بمشيئته والتقدم الى الصلب

¹²³ T: ولم يلحق

¹²⁴ T: abs.

¹²⁵ T: عند

موصلا مذبذبا¹²⁶ : موهل | ذوم¹²⁷ المدهدك المذمذم¹ :
 المذمذم¹³⁰ | فد المذمذم¹²⁹ [1] حذو المذمذم¹ المذمذم¹³⁰ [1]
 [15] 'مذمذم¹³¹ : المذمذم¹³² [1] | المذمذم¹³³ : المذمذم¹³³
 مذمذم¹³⁴ المذمذم¹³⁵ المذمذم¹³⁶ | المذمذم¹³⁶ : المذمذم¹³⁶ : المذمذم¹³⁶
 موصلا موصلا [f.7v] المذمذم¹³⁷ : المذمذم¹³⁷ :
 موصلا موصلا | المذمذم¹³⁸ [1] المذمذم¹³⁹ [1] : المذمذم¹⁴⁰ [1] :
 المذمذم¹⁴¹ : موصلا موصلا بالامانة | المذمذم¹⁴² : المذمذم¹⁴²
 مذمذم¹⁴¹ : موصلا موصلا [5] : المذمذم¹⁴² : المذمذم¹⁴² :

¹²⁶ T: قدسه

¹²⁷ T: الروح

¹²⁸ K: эмендация: المذمذم (= الاطهار) — H.C.;

التلاميذ الأبرار في عليية صهيون [Mk 14,15; Lk 22,12], وانتشار التلاميذ الأبرار :
 Очевидный пропуск текста в K, восстанавливаемый с помощью T, —
 вероятно, гаплография вследствие повтора التلاميذ الأبرار

¹²⁹ T: الى جميع الأمم

¹³⁰ T: المسيح سيدنا

¹³¹ Tms: ودموهم باسم M; ودموهم اياها Ted; ودموهم اياهم

¹³² T: بلا رعبة ولا رهبة ولا اكراه ولا سيف الى الايمان

¹³³ T: والروح

¹³⁴ T: والى

¹³⁵ Эмендация: جلا «уход, удаление»; T=M: خلع; Cp: de Sacy 1816. IV, 69.

¹³⁶ T: الدار

¹³⁷ написано поздней рукой на полях; по-видимому, автор
 надписи прочел **لد** как **م** = **>**; A: внесено в текст: بالاحاد والاعباد;
 T: بالأعياد; M: والأعياد

¹³⁸ T: abs.

¹³⁹ T: في أمر

¹⁴⁰ Ted: على; Tms = K

¹⁴¹ T: الثلاثمائة

¹⁴² T: والثمنية

| بعتن : سوي جعتن¹⁴³ عند اللصد : فد | خلا سمه اللصد¹⁴³ :
 سوي¹⁴⁴ مله صلح^[ص] | بلد سنيه اللصد : بلد مذن صد¹⁴⁵
 | : سمذن¹⁴⁶ : اللصد¹⁴⁷ : [10] اللصد
 اللصد¹⁴⁹ : اللصد¹⁵⁰ | اللصد¹⁴⁹ : اللصد¹⁴⁹ فد
 فدس فد | اللصد : اللصد : اللصد فد اللصد |
 فصد اللصد¹⁵¹ : اللصد¹⁵¹ | اللصد : اللصد
 اللصد. اللصد¹⁵² [15] اللصد¹⁵² اللصد¹⁵² : اللصد¹⁵²
 سدس¹⁵³ | اللصد¹⁵³ اللصد¹⁵³ : اللصد¹⁵⁴ | اللصد¹⁵⁵ | اللصد¹⁵⁶
 : اللصد¹⁵⁷ : اللصد¹⁵⁷ | اللصد¹⁵⁷ | اللصد¹⁵⁷ :

¹⁴³ T: Заслуживает особого внимания
 различение **مذّن** vs. قدس. И. С. Ассемани, цитируя это место в
 арабской графике, передает данное слово как القداس и переводит: «in
 singulis Liturgiis» (ВО III:1, p. 514). Трупю не предложил эмендации
 قدس → قداس и перевел: «à chaque moment saint» (Troupeau 1969, p. 206).

¹⁴⁴ A = T: وهم

¹⁴⁵ Tms: مراتبها; Ted: مراتبه

¹⁴⁶ T: abs.

¹⁴⁷ A: الفطرية; T: البطيرية

¹⁴⁸ Tms: الأسقفية; Ted: والأسقفية

¹⁴⁹ Написание хамзы может служить аргументом в пользу того, что
 K — результат тщательной транслитерации арабского текста.

¹⁵⁰ Tms: وتمام; Ted: وعلى تمام

¹⁵¹ T: abs.

¹⁵² T: قال علي بن داود

¹⁵³ T: الملل الثلاث فيما قد

¹⁵⁴ T: وایمانها

¹⁵⁵ T: ظاهراً

¹⁵⁶ Tms: بما قد; Ted: بما قد

¹⁵⁷ T: منهم

194 : 193] | : 197 196] : 195 200] | 198 [15] 199 : 204 [203 [202 [201 : 205 206 207 [208 209 210 211 [212

193 T: اتحد بها (فامر: Tms) أفنوم كلمة الله، اذ لم تكن تلك الانسانية منفردة:

194 T: منفصلة

195 T: اللاهوت

196 T: الدائم

197 T: القائم

198 T: abs. По-видимому, гаплография в Tms вследствие повтора 200 (f.8v:13 и f.8v:15)

199 T: حلوله

200 T: و

201 T: ذلك

202 T: ثم

203 T: له

204 T: مختلفتين

205 T: متغايرين

206 T: فعلاً

207 T: abs. По-видимому, гаплография в Tms вследствие соседства графически схожих 206 (f.8v:17) и 207 (f.9r:1)

208 T: الموتى

209 T: المرضى

210 T: прим: «Фраза от слова شفاء до слова العميان отсутствует [в Tms]»

211 T: وفعلاً

212 T: ناسوتياً

228^[7] .شاعرهو. 229^[1] .فلا. | 230^[1] .فلا. | 231^[1] .فلا. | 232^[1] .فلا. |
 233^[1] .فلا. | 234^[1] .فلا. | 235^[1] .فلا. | 236^[1] .فلا. | 237^[1] .فلا. | 238^[1] .فلا. |
 239^[1] .فلا. | 240^[1] .فلا. | 241^[1] .فلا. | 242^[1] .فلا. | 243^[1] .فلا. | 244^[1] .فلا. | 245^[1] .فلا. | 246^[1] .فلا. | 247^[1] .فلا. | 248^[1] .فلا. | 249^[1] .فلا. | 250^[1] .فلا. | 251^[1] .فلا. | 252^[1] .فلا. | 253^[1] .فلا. | 254^[1] .فلا. | 255^[1] .فلا. | 256^[1] .فلا. | 257^[1] .فلا. | 258^[1] .فلا. | 259^[1] .فلا. | 260^[1] .فلا. | 261^[1] .فلا. | 262^[1] .فلا. | 263^[1] .فلا. | 264^[1] .فلا. | 265^[1] .فلا. | 266^[1] .فلا. | 267^[1] .فلا. | 268^[1] .فلا. | 269^[1] .فلا. | 270^[1] .فلا. | 271^[1] .فلا. | 272^[1] .فلا. | 273^[1] .فلا. | 274^[1] .فلا. | 275^[1] .فلا. | 276^[1] .فلا. | 277^[1] .فلا. | 278^[1] .فلا. | 279^[1] .فلا. | 280^[1] .فلا. | 281^[1] .فلا. | 282^[1] .فلا. | 283^[1] .فلا. | 284^[1] .فلا. | 285^[1] .فلا. | 286^[1] .فلا. | 287^[1] .فلا. | 288^[1] .فلا. | 289^[1] .فلا. | 290^[1] .فلا. | 291^[1] .فلا. | 292^[1] .فلا. | 293^[1] .فلا. | 294^[1] .فلا. | 295^[1] .فلا. | 296^[1] .فلا. | 297^[1] .فلا. | 298^[1] .فلا. | 299^[1] .فلا. | 300^[1] .فلا. | 301^[1] .فلا. | 302^[1] .فلا. | 303^[1] .فلا. | 304^[1] .فلا. | 305^[1] .فلا. | 306^[1] .فلا. | 307^[1] .فلا. | 308^[1] .فلا. | 309^[1] .فلا. | 310^[1] .فلا. | 311^[1] .فلا. | 312^[1] .فلا. | 313^[1] .فلا. | 314^[1] .فلا. | 315^[1] .فلا. | 316^[1] .فلا. | 317^[1] .فلا. | 318^[1] .فلا. | 319^[1] .فلا. | 320^[1] .فلا. | 321^[1] .فلا. | 322^[1] .فلا. | 323^[1] .فلا. | 324^[1] .فلا. | 325^[1] .فلا. | 326^[1] .فلا. | 327^[1] .فلا. | 328^[1] .فلا. | 329^[1] .فلا. | 330^[1] .فلا. | 331^[1] .فلا. | 332^[1] .فلا. | 333^[1] .فلا. | 334^[1] .فلا. | 335^[1] .فلا. | 336^[1] .فلا. | 337^[1] .فلا. | 338^[1] .فلا. | 339^[1] .فلا. | 340^[1] .فلا. | 341^[1] .فلا. | 342^[1] .فلا. | 343^[1] .فلا. | 344^[1] .فلا. | 345^[1] .فلا. | 346^[1] .فلا. | 347^[1] .فلا. | 348^[1] .فلا. | 349^[1] .فلا. | 350^[1] .فلا. | 351^[1] .فلا. | 352^[1] .فلا. | 353^[1] .فلا. | 354^[1] .فلا. | 355^[1] .فلا. | 356^[1] .فلا. | 357^[1] .فلا. | 358^[1] .فلا. | 359^[1] .فلا. | 360^[1] .فلا. | 361^[1] .فلا. | 362^[1] .فلا. | 363^[1] .فلا. | 364^[1] .فلا. | 365^[1] .فلا. | 366^[1] .فلا. | 367^[1] .فلا. | 368^[1] .فلا. | 369^[1] .فلا. | 370^[1] .فلا. | 371^[1] .فلا. | 372^[1] .فلا. | 373^[1] .فلا. | 374^[1] .فلا. | 375^[1] .فلا. | 376^[1] .فلا. | 377^[1] .فلا. | 378^[1] .فلا. | 379^[1] .فلا. | 380^[1] .فلا. | 381^[1] .فلا. | 382^[1] .فلا. | 383^[1] .فلا. | 384^[1] .فلا. | 385^[1] .فلا. | 386^[1] .فلا. | 387^[1] .فلا. | 388^[1] .فلا. | 389^[1] .فلا. | 390^[1] .فلا. | 391^[1] .فلا. | 392^[1] .فلا. | 393^[1] .فلا. | 394^[1] .فلا. | 395^[1] .فلا. | 396^[1] .فلا. | 397^[1] .فلا. | 398^[1] .فلا. | 399^[1] .فلا. | 400^[1] .فلا. | 401^[1] .فلا. | 402^[1] .فلا. | 403^[1] .فلا. | 404^[1] .فلا. | 405^[1] .فلا. | 406^[1] .فلا. | 407^[1] .فلا. | 408^[1] .فلا. | 409^[1] .فلا. | 410^[1] .فلا. | 411^[1] .فلا. | 412^[1] .فلا. | 413^[1] .فلا. | 414^[1] .فلا. | 415^[1] .فلا. | 416^[1] .فلا. | 417^[1] .فلا. | 418^[1] .فلا. | 419^[1] .فلا. | 420^[1] .فلا. | 421^[1] .فلا. | 422^[1] .فلا. | 423^[1] .فلا. | 424^[1] .فلا. | 425^[1] .فلا. | 426^[1] .فلا. | 427^[1] .فلا. | 428^[1] .فلا. | 429^[1] .فلا. | 430^[1] .فلا. | 431^[1] .فلا. | 432^[1] .فلا. | 433^[1] .فلا. | 434^[1] .فلا. | 435^[1] .فلا. | 436^[1] .فلا. | 437^[1] .فلا. | 438^[1] .فلا. | 439^[1] .فلا. | 440^[1] .فلا. | 441^[1] .فلا. | 442^[1] .فلا. | 443^[1] .فلا. | 444^[1] .فلا. | 445^[1] .فلا. | 446^[1] .فلا. | 447^[1] .فلا. | 448^[1] .فلا. | 449^[1] .فلا. | 450^[1] .فلا. | 451^[1] .فلا. | 452^[1] .فلا. | 453^[1] .فلا. | 454^[1] .فلا. | 455^[1] .فلا. | 456^[1] .فلا. | 457^[1] .فلا. | 458^[1] .فلا. | 459^[1] .فلا. | 460^[1] .فلا. | 461^[1] .فلا. | 462^[1] .فلا. | 463^[1] .فلا. | 464^[1] .فلا. | 465^[1] .فلا. | 466^[1] .فلا. | 467^[1] .فلا. | 468^[1] .فلا. | 469^[1] .فلا. | 470^[1] .فلا. | 471^[1] .فلا. | 472^[1] .فلا. | 473^[1] .فلا. | 474^[1] .فلا. | 475^[1] .فلا. | 476^[1] .فلا. | 477^[1] .فلا. | 478^[1] .فلا. | 479^[1] .فلا. | 480^[1] .فلا. | 481^[1] .فلا. | 482^[1] .فلا. | 483^[1] .فلا. | 484^[1] .فلا. | 485^[1] .فلا. | 486^[1] .فلا. | 487^[1] .فلا. | 488^[1] .فلا. | 489^[1] .فلا. | 490^[1] .فلا. | 491^[1] .فلا. | 492^[1] .فلا. | 493^[1] .فلا. | 494^[1] .فلا. | 495^[1] .فلا. | 496^[1] .فلا. | 497^[1] .فلا. | 498^[1] .فلا. | 499^[1] .فلا. | 500^[1] .فلا. |

228 T: بلا تغير للاهوته ولا لناسوته

229 Контекст не оставляет сомнений в том, что данное слово должно означать именно «разделение» (فصل; Ср. f.9v:10). По-видимому, переписчик К прочел فصل как فضل, передав его в сирийской транслитерации взаимозаменяемой формой ܦܦܠܐ, с обычным пропуском диакритической точки (f.5r:4; f.9v:14; f.10v:13; f.12v:8; f.13r:1; f.13r:17; f.14r:5, 10, 13-14; f.14v:2, 5-6). Ср. T: انفصال لا

230 T: في

231 T: ولا في المسيحية

232 Ted: ما في

233 T: لا النفس استحالت ولا الجسد تغير عن طبعه (بل Ted): قام منهما

234 T: أفتنومين

235 T: بفعل واحد ومشيئة واحدة

236 T: المسيح سيدنا

237 T: قام

238 T: الاتحاد في بطن السيدة مريم الى أبد الأبدين

239 T: abs.

240 T: الذي فرق بينهم وهو الذي ميز

241 T: По-видимому, гаплография вследствие соседства بعضهم

حَسْبُنَا 242 [لَيْتَهُمْ] دُونَ | لَأَسْتَأْذِنُ 243 وَ لَأَسْتَأْذِنُ 243 قَلْبُ لِي 243 بَيْنَهُمْ |
 كَذِبًا 244 فَ {سَلَامٌ} سَلَامًا | مِمَّا لَأَسْتَأْذِنُ | وَ ذَالِكِ [f.10r] مَجْدُكُمْ
 لِي 245 | لَأَسْتَأْذِنُ 245 | لَأَسْتَأْذِنُ 245 | لَأَسْتَأْذِنُ 245 | لَأَسْتَأْذِنُ 245 |
 لَأَسْتَأْذِنُ 246 [-] : لَأَسْتَأْذِنُ 247 [] فَسَوْفَ 248 لَأَسْتَأْذِنُ 248 | لَأَسْتَأْذِنُ 248 |
 لَأَسْتَأْذِنُ 249 [] لَأَسْتَأْذِنُ 249 [] لَأَسْتَأْذِنُ 249 [] لَأَسْتَأْذِنُ 249 [] لَأَسْتَأْذِنُ 249 []
 لَأَسْتَأْذِنُ 249 [] لَأَسْتَأْذِنُ 249 [] لَأَسْتَأْذِنُ 249 [] لَأَسْتَأْذِنُ 249 [] لَأَسْتَأْذِنُ 249 []
 لَأَسْتَأْذِنُ 250 [] مِمَّا سَلَامًا 250 [] مِمَّا سَلَامًا 250 [] مِمَّا سَلَامًا 250 [] مِمَّا سَلَامًا 250 []
 لَأَسْتَأْذِنُ 251 | لَأَسْتَأْذِنُ 251 | لَأَسْتَأْذِنُ 251 | لَأَسْتَأْذِنُ 251 | لَأَسْتَأْذِنُ 251 |
 لَأَسْتَأْذِنُ 252 مِمَّا 252 | لَأَسْتَأْذِنُ 253 | لَأَسْتَأْذِنُ 254 [] لَأَسْتَأْذِنُ 254 [] | لَأَسْتَأْذِنُ 255
 لَأَسْتَأْذِنُ 256 مِمَّا لَأَسْتَأْذِنُ 256 | لَأَسْتَأْذِنُ 256 | لَأَسْتَأْذِنُ 256 | لَأَسْتَأْذِنُ 256 | لَأَسْتَأْذِنُ 256 |
 لَأَسْتَأْذِنُ 256 | لَأَسْتَأْذِنُ 256 | لَأَسْتَأْذِنُ 256 | لَأَسْتَأْذِنُ 256 | لَأَسْتَأْذِنُ 256 |

242 T: بعض ، نظرت في ذلك بحقيقة

243 T = M: والعصبية

244 T: في ذلك فرقا بينهم

245 T: سيدنا

246 T: وأفروا باتحاده وأنه

247 T: ولا انفصال

248 T: بين

249 T: وهم أجمعون يدفعون النقائص عن لاهوته وينفون T: См. прим. к f.6r:6,3-4

250 T: عنه

251 T: بالأقنوم

252 T: الواحد

253 T: حيث قد أقر

254 T: وإزالة الفرق والانفصال ، وكان

255 T: بالأقنوم

256 T: لاهوت

257 T: بغير استحالة ولا تغير وكذلك ذو

مد ١٦٥ذ. | الل١٦٦ذ.²⁵⁸ تل١٦٦ذ. 259 له ١٦٦ذ | تل١٦٦ذ ١٦٦ذ.²⁶⁰
 تل١٦٦ذ. 261[] ١٦٦ذ | بالطبيعة [f.10v] تل١٦٦ذ ١٦٦ذ.
 مد ١٦٦ذ²⁶² للقاليل 263 | تل١٦٦ذ ١٦٦ذ. تل١٦٦ذ ١٦٦ذ.
 تل١٦٦ذ. 264[] ١٦٦ذ ١٦٦ذ. 265[] تل١٦٦ذ ١٦٦ذ
 سب١٦٦ذ ١٦٦ذ 266[] ١٦٦ذ ١٦٦ذ. 267[] ١٦٦ذ ١٦٦ذ
 سب١٦٦ذ | تل١٦٦ذ ١٦٦ذ. 268[] ١٦٦ذ الباطن | ١٦٦ذ
 ١٦٦ذ ١٦٦ذ ١٦٦ذ ١٦٦ذ. 269[] ١٦٦ذ ١٦٦ذ. ١٦٦ذ
 ١٦٦ذ ١٦٦ذ. 270[] ١٦٦ذ | ١٦٦ذ ١٦٦ذ ١٦٦ذ. 271[] ١٦٦ذ ١٦٦ذ
 [10] ١٦٦ذ ١٦٦ذ ١٦٦ذ. 272[] ١٦٦ذ ١٦٦ذ | ١٦٦ذ ١٦٦ذ.²⁷³
 تل١٦٦ذ. 274[] تل١٦٦ذ ١٦٦ذ | تل١٦٦ذ ١٦٦ذ. 275[]

258 T: لذي

259 T: الطبيعة

260 T: من اعترافه

261 (و: Ted) أنه لا انفصال بين اللاهوت والناسوت

262 T: اعترف

263 T: القائل

264 اللاهوت غير المستحيل ; Ted: اللاهوت غير مستحيل Tms:

265 غير الناقص ; Ted: غير ناقص Tms:

266 T: بالقول

267 T: بالمعنى

268 T: عليه

269 T: يؤمنون

270 A: ورب واحد يامنون ولرب واحد يعبدون

271 T: ولا فرق في ذلك بينهم

272 T: والعصبية والرئاسة ، ونعوذ بالله من ظلال (H.C. – ضلال :.эмэнд. الهوى وافراط العصبيّة

والعصبيّة M:

273 Tms: في رشم الصليب M: في الاشارة ; Ted: في الاشارة ; Tms:

274 T: وأن

275 T: باصبعيه

مَجْدٌ 276 م | اَعْمَلَسْ اِد بُعْبَسْ. سَلْبَسْ [ص] تَلْبَسْ | سَلْبَسْ
 م بُعْبَسْ اِد اَعْمَلَسْ. 277 [15] اَمَذ لِبْ اِد سَلْبَسْ 278
 اَهْلَسْ اَلْفَسْ سَوْه | م 279 [1] مَهْ سَفَسْ 280 م اَلْبَسْ اَلْبَسْ اَلْبَسْ
 | .سَلْبَسْ. سَلْبَسْ. سَلْبَسْ | تَعْمَلْ [f.11r] اَعْمَلْ
 اَلْبَسْ اَلْبَسْ اَلْبَسْ | + اَلْبَسْ 281 م اَلْبَسْ اِد
 اَلْبَسْ اَلْبَسْ | اَلْبَسْ اَلْبَسْ اَلْبَسْ اَلْبَسْ اَلْبَسْ اَلْبَسْ
 اَلْبَسْ 282 | اَلْبَسْ اَلْبَسْ. م اَلْبَسْ اَلْبَسْ [5] اَلْبَسْ 283 اَلْبَسْ 284
 اَلْبَسْ 285 [ص] اَلْبَسْ | اَلْبَسْ اَلْبَسْ. اَلْبَسْ 286
 اَلْبَسْ اَلْبَسْ | اَلْبَسْ 286 اَلْبَسْ. اَلْبَسْ 287 م
 اَلْبَسْ | اِد اَلْبَسْ. {اَلْبَسْ} {اَلْبَسْ} 288 اَلْبَسْ 289

276 T: ويأخذُه

277 T: يمينه الى شماله وبعضهم يعملُه باصبع واحد ويأخذُه من شماله الى يمينه

278 T: فيه مخالفة

279 T: جنس

280 T: وصفنا

281 T: واحد

282 T: прим: «Фраза от слова بذلك до слова الصليب отсутствует [в Tms]». Предположительно, она восстановлена по А (ВО III:1, p. 515), но Трупо на это не указывает.

283 T: التي

284 A: هو

285 T: وعملت

286 T: abs.

287 T: واخذت

288 Приписано на полях, с пометой, указывающей на замену того же слова, написанного с пропуском $\langle \text{غ} \rangle$; A: وغرضهما; Tms: غرضهم; Ted: وغرضها

289 Tms: في ذلك; Ted = K: بذلك

290 [10] 291 [10] 292 [10] 293 [10] 294 [10] 295 [10] 296 [10] 297 [10] 298 [10] 299 [10] 300 [10] 301 [10] 302 [10] 303 [10] 304 [10] 305 [10]

290 T: بوجود

291 T: بغير افتراق وأن الخلاص كان يظهر

292 T: الجانب

293 T: الذي هو الهداية

294 T: الى الجانب

295 T: وهذا

296 T: الفريقين

297 Tms: مخالفة ; Ted: مخالفه

298 T: المعنى

299 A: لان الايمان واحد

300 T: (أ) فأما انكار

301 T: وامتناعهم من

302 T: يقولوا

303 A = T: جحوداً للاهوت

304 T: انكاراً بحلول اللاهوت في بطن السيدة مريم منذ وقت البشارة من جبرائيل الى أيد: T: الأبدین أعني لاهوت كلمة الله ولا فرق بين اللاهوت والناسوت ولا انفصال ، بل يقولون ان

305 T: من

306] 2. 307[1] 2. 308 7 2 همدس | 2 همدس 308 7 2
 2 لآلاآه 2 تلآب 309 الاب | 2 لآلاآه 2 همدس 310 2 لآلاآه
 | 2 همدس 2 لآلاآه 2 همدس 311 القدس [10] 2 لآلاآه 2
 2 لآلاآه 2 لآلاآه | 2 لآلاآه 2 لآلاآه 2 لآلاآه
 2 لآلاآه 2 لآلاآه | 2 لآلاآه 2 لآلاآه 2 لآلاآه | 2 لآلاآه
 2 لآلاآه 2 لآلاآه 312[1] 2 لآلاآه 2 لآلاآه 313[1] 2 لآلاآه
 2 لآلاآه 314 [15] 2 لآلاآه 2 لآلاآه 2 لآلاآه | 2 لآلاآه 2 لآلاآه
 2 لآلاآه 2 لآلاآه 2 لآلاآه | 2 لآلاآه 2 لآلاآه 2 لآلاآه 316
 | لولآة [f.12r] لآلاآه 2 لآلاآه 2 لآلاآه 317[1] 2 لآلاآه 2 لآلاآه 318[1]
 2 لآلاآه 2 لآلاآه 319[1] | 2 لآلاآه 2 لآلاآه 2 لآلاآه 320
 2 لآلاآه 2 لآلاآه 2 لآلاآه 321[1] 2 لآلاآه 2 لآلاآه 322 2 لآلاآه 2 لآلاآه |

306 Tms = K: فصدهم ; Ted: عندهم ; Произвольная эмендация Ted

307 T: الله

308 T: اسم

309 Tms = K: أقانيم ; Ted: الأقانيم

310 T: والروح

311 T: والروح

312 T: قالوا فإذا قلنا والدة المسيح اله العالمين فقد خصصنا

313 T: لم يحدد

314 T: وكذلك

315 T: ليس (ليس هو: Tms) انكاراً

316 T: اظهاراً

317 T: (Ted: القدس)

318 T: (هو) اذعان واقرار

319 T: سيدنا

320 A = T: محبول ; M: محمول

321 T: تحصيل

322 Tms: الأديان

٦د ٦د ٦د | ٦٦ ٦٦ ٦٦³²³ ٦٦٦٦٦³²⁴ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦³²⁵
 ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦³²⁶ [10] ٦٦٦٦٦ [٦٦٦٦٦] ٦٦٦٦٦³²⁷ .. × ..
 | ٦٦٦٦٦³²⁸ | ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦³²⁹ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦³³⁰
 | ٦٦٦٦٦³³¹ ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦³³² ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦³³³ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦³³⁴
 | اهل [f.12v] ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦³³⁵ | ٦٦٦٦٦ ٦٦٦٦٦³³⁶ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦³³⁷ ٦٦٦٦٦ | ٦٦٦٦٦³³⁸ [5]

323 Ted = K: قول
 324 T: وغير
 325 T = M: مدينة
 326 T: (على الاعتراف (Ted) بصحتها ; Излишняя интерполяция Ted
 327 Эмендация на основании f.12r:16; T также: بوجودها
 328 T: المسالك (مسالك (Tms) والطرق السابلة اليها فركب كل قوم
 329 T: يقول انها هي القصد المستقيم
 330 T: المدينة دون غيرها
 331 T: تناهى
 332 T: المدينة
 333 T: abs.
 334 T: abs.
 335 T: اذ
 336 T: لا فرق فيه البتة
 337 Tms: فأما
 338 T: فانما هو بزيادة ما يقرأ أو نقصانه

³⁵⁹[³⁶⁰] ³⁶¹ [5] ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹

³⁵⁹ T = M: ومن سنن تلاميذ المسيح يحتجون

³⁶⁰ Tms = K: حيث ; Ted: حيث

³⁶¹ T: يلزمهم في ذلك فرض ولا أرفقهم (زهقهم: Tms) حتم . وقد بينت مذاهب جميع
 Более оправданной была бы эмендация $\text{زهقهم} \rightarrow \text{يزهقهم}$, т. к. в обеих частях фразы в этом случае сохранялось бы согласование по времени, что дает фразеологический параллелизм. Нужно отметить, что в данном месте текст явно испорчен, что видно и по K, и по переделке фразы переписчиком Tms.

³⁶² T: abs.

³⁶³ Tms = K: واجتماعها ; Ted: واجتماعهم

³⁶⁴ T: في كتاب أفرده ; По-видимому, гаплография вследствие повтора

³⁶⁵ T: (Tms: فيه) الاشتباه عند التناقض والاشتباه عند

³⁶⁶ T: تنشر

³⁶⁷ T: لا

³⁶⁸ T: فيها

³⁶⁹ T: ومرقس ولوقا ويوحنا

³⁷⁰ T = M: شغب مشغب

³⁷¹ Tms: فان عارض معارض ; Вероятно, гаплография вследствие графического сходства قال и قال в протографе K

فد | لئس³⁷² ب. مجله لفس³⁷² [f.13v] مج لئس³⁷⁶ لجلاف. ³⁷⁷ [376] لئس³⁷⁷ ح
 دلؤ لجة [-]: لاف. ³⁷⁸ فد لئس³⁷⁹ لعد سولجوس³⁷⁹ حملا |
 لئس³⁸⁰ لئس³⁸¹ لئس³⁸¹ لئس³⁸¹ | لئس³⁸² ح. ³⁸² لئس³⁸²
 لجة لاف بفلت³⁸³ [-]: لاف³⁸³ [5] ص. لئس³⁸⁴ لئس³⁸⁴ لئس³⁸⁴
 لجة لاف | حملا مج لئس³⁸⁵ لئس³⁸⁵ لئس³⁸⁵ [-]: لئس³⁸⁶ | لئس³⁸⁶
 «مسذس³⁸⁷» سول لئس³⁸⁷ لئس³⁸⁷ | صلا سذس³⁸⁸ لئس³⁸⁸ لئس³⁸⁸ لئس³⁸⁸ لئس³⁸⁸

³⁷² T: لا يجتمع في وجهين مختلفين ;

M: لا يكون في جهتين متباينتين مختلفتين (مختلفين) ولا يجتمع المتباينان (المتباينات) :

³⁷³ Tms = K: ولا ; وما

³⁷⁴ Приписано на полях, с пометой, указывающей на замену ошибочно повторенного слова لئس.

³⁷⁵ T: أحدهما

³⁷⁶ T: الاختلاف

³⁷⁷ T: قلنا اذا

³⁷⁸ T: اختلافاً

³⁷⁹ T: جوهر

³⁸⁰ T: قائل

³⁸¹ T: وقال آخر

³⁸² T: فان ; Данное разночтение, возможно, свидетельствует о старом типе арабского письма в протографе, где написание ذ (без точки) и < (без черты сверху) было практически неразличимым. Ср. прим. 50 и 433.

³⁸³ T: لأحد الفريقين

³⁸⁴ T: فأما

³⁸⁵ Tms = K: القائل ; Ted: كقول قائل

³⁸⁶ T: abs.

³⁸⁷ Приписано на полях, с пометой, ошибочно указывающей на замену слова لئس («холодный»).

³⁸⁸ T: ملهبة

[«Книга общности веры, происхождения религии и гордости за ортодоксию»]

¹[fol. [4]v] Во Имя Бога милостивого, милосердного¹, и к Нему | мы прибегаем за помощью. И [начинаем пере]писывать <книгу>, которую переписал знающий, | достойный отец святой, чистый, | драгоценный, духовный Мār Илия Господень, [5] ал-Джаухарī, митрополит [Града] святого [Иерусалима], благородного, | земного² престола Божиего, пастырь пастырей | христиан и предстоятель омытых | водою крещения, молитва его да объемлет нас | и всех верных, аминь.

[10] Сия³ книга [— об] общности веры, | происхождении религии и гордости за ортодоксию⁴ | у сирийцев, прозванных несторианами, | мелькитами и яковитами; сочинение | святого Мār Илии, да освятит Бог [15] дух его чистый и помилует нас по | молитве его, аминь.¹⁵

Сказал ¹Мār Илия⁶: | 1. Когда посмотрел я на великолепие веры христианской⁷ | [fol. 5r] [с точки зрения] истинности веры в Бога, — велик Он и славен! | —⁸ надлежащего совершения служб⁹ Создателю ¹неба¹⁰ | и земли, и того, что ¹на ней¹¹,¹² по закону | водительства, за-

¹ Вопреки распространенному представлению, эта формула, впервые зафиксированная в Коране (27:30), в рассказе о Соломоне и царице Савской, в средневековье не считалась исключительно мусульманской и встречается во многих памятниках арабо-христианской литературы, начиная с древнейшей сохранившейся рукописи 867 г. *Sin. ar.* 151 (fol. 91r, 104r, 115r, 122v, 129v, 135v, 139v, 149r, 155r–v, 159r–v, 161r, 163r, 246v, 251v, 257v, 263v, 266v, 267r, 268r).

² *Буквально*: ближнего

³ T: *abs.*

⁴ T: *add.* славную

⁵ T: *abs.*

⁶ T: ‘Али ибн Дāvūd ал-Арфādī, успешный о Боге и раб повиновения Ему

⁷ T: *add.* (Ted: и обнаружил) ее сияющей

⁸ T: *add.* (Ted: веры) чистой,

⁹ T: *add.* должным поклонением

¹⁰ T: небес

¹¹ Tms: на них (согласовано с «небес»)

¹² T: *add.* украшенной излюбленным вежеством

поведанному Создателем¹³ [5] милостивым; проповедуя¹⁴ на востоках земли | и западах ее¹⁵, среди народов и народностей, | рассеянных по странам дальним | и всем краям, [причем] каждый народ из них | гордится тем, что у него есть от религии [10] христианской¹⁶, общей всем [на земле¹⁷, | и [своим] вероисповеданием¹⁸; тогда увидел я, | что некоторые [из] этих народов, из-за | козней дьявола¹⁹, постигло такое состояние, вследствие которого [произошел] отход²⁰ | одних из них от других, по пути прихоти, [15] ¹противной разуму²¹, и разошлись они | на многие разделения, о чем²² можно долго | толковать. Но хотя они и суть, [fol. 5v] при всей своей многочисленности, объединяющиеся²³ во мнениях, | различающиеся в прихотях, всё же, сводятся они | к трем сообществам и восходят к трем | толкам, как бы к [трем] корням²⁴, а именно, [5] ¹сообществу несториан, сообществу | мелькитов и сообществу яковитов²⁵, | и всё, что есть ¹помимо этих трех общин²⁶ — | сообщества, [которые] от них ¹происходят²⁷ и к ним же сводятся, | как то марониты, исаакиты [10] и кауланиты²⁸ и другие, помимо них, из ответвлений религии | христиан. [И] я нашел, что эти три вышеупомянутые [сообщества таковы, что], ¹у каждого сообщества²⁹ — [свои] невежды, | и от каждой — свои смутьяны и упорные

¹³ T: *add.* богатым

¹⁴ T: распространяясь

¹⁵ T: *add.* и дальнейших ее, и ближайших ее, явно, обильно

¹⁶ T: *add.* и ликуя от того, что у нее

¹⁷ T: *abs.* на земле

¹⁸ T: *add.* в Евангелии правдивом, которое есть основа религии и часть/отдел веры и свет истины; M: в Евангелии, правдивость которого крепка

¹⁹ T: *add.* проклятого

²⁰ T: *add.* и взаимное отвлечение

²¹ T: который переходит [пределы] разума/заражает умы

²² T: которых

²³ T: взаимно сближающиеся; Ttr: взимоотвлекаются (elles s'écartert)

²⁴ T: *add.* и они от них ответвления

²⁵ T: сообществу несториан, и собранию мелькитов, и общине яковитов.

²⁶ T: помимо сих

²⁷ T: потому что они от них берут/происходят

²⁸ *Буквально:* речевники; Ttr: paulanites

²⁹ Tms: у каждого объединения из них; Ted: у каждого сообщества из них объединение

спорщики, и поносит | каждая община³⁰ из них того, кто ей противоречит, [15] [обвиняя] в неверии, нечестии и отходе от | веры, и поносят они безбожие друг у | друга. Когда же я исследовал это поистине [тщательным] рассмотрением, [fol. 6r] и изучил, как [то] следовало изучить³¹, не нашел я | между ними такого различия, которое создавало бы противоречия с | точки зрения религии и веры | и не увидел я у них [такого, чтобы чья-то] вера опровергала [веру] другого [5] и чтобы убеждение отрицало | убеждение иного, 2. ¹но все они³² сводятся | в вере их и основе проповеди их | к ¹Евангелию чистому³³, которое ¹ниспослал | Бог³⁴ и передали им предводители пути праведного — [10] апостолы праведные, то есть ученики | Господа нашего Иисуса Христа. И ¹не нашел я никого, | кто противоречил бы другому в свидетельстве Евангелия | правдивого, [никто]³⁵ не добавляет [ничего] и не убавляет, но все они | читают ¹Евангелие священное, послания³⁶ [15] Павла³⁷ апостола Господа нашего и ¹Спасителя нашего³⁸ | Иисуса Христа, каковые суть четырнадцать | посланий доказательства [истинности] Евангелия, ¹а также [fol. 6v] в книге Деяний³⁹, и все они | согласны в признании сего и утверждают⁴⁰ | правильность сего. И поскольку Евангелие — основа | религии, а Павел — доказательство его, и Деяния [5] — свидетельство ему, то и нет⁴¹ между ними [ни]

³⁰ Tms: народ

³¹ T: *метатеза* перелистал, как [то] следовало перелистать

³² T: потому что они

³³ T: Евангелию Божиему правдивому

³⁴ T: *abs.*

³⁵ T: Когда я перелистал то, что у этих трех сообществ из Евангелия, не нашел я ни у кого из них [ничего] того, чем бы он противоречил другому (Tms: другим) и

³⁶ T: *abs.*

³⁷ M: Евангелие и речения апостольские

³⁸ T: *abs.*

³⁹ T: Когда я это рассмотрел, не нашел я в этом противоречия ни с каким сообществом, и не добавления, ни убавления. А также [рассмотрел] книгу Деяний и посланий [Павла] и соборных [посланий] учеников Христа Господа нашего, и не нашел я [при сопоставлении] друг с другом ни добавления к тому, что у других, ни убавления.

⁴⁰ T: повинуются

⁴¹ T: не нашел я

разницы, | ни противоречия, ибо вера их верна в | [том, что правильно с точки зрения] религии.

3. Затем я обнаружил их едиными в том, что касается веры | в Отца, и Сына, и Духа Святого, Бога Единого, | [ибо все они веруют в три ипостаси, равные между собой⁴², сущность единую⁴³, [10] и Господа нашего Христа, Который есть Слово Бога, — 'велик Он | и славен!⁴⁴ — вочеловечившегося от Марии Девы⁴⁵ непорочной; | восприятием от плоти ее⁴⁶ и крови ее⁴⁷ плотской | совершенной, вполне человеческой, соединилось Слово | Бога, — 'велик Он и славен!⁴⁸ — без отделения от Отца [15] и Духа Святого, без превращения⁴⁹; и [в то, что] была она беременна | Им девять месяцев, 'и родила Его без | того, чтобы изменилась девственность ее; и [что] затем⁵⁰ крестился Он [fol. 7r] в реке Иордане; и [что] был Он возвращен⁵¹, [оставаясь] совершенным в Своем божестве | и Своем человечестве, и явил чудеса властью Своей высокой; и [что] претерпел распятие, пойдя на | страдания и смерть по Своей воле, ради спасения Адама [5] и потомства его; [и что совершилось это] без того, чтобы божество было не имеющим в себе | человечества; и не затронули сущность божества | [ни] боли, ни напасти, 'ни страдание⁵², и не было | [всё это] выходящим за [пределы] человечества; [и что] по совершении сего | в нем, [произошло] восстание [Его] из гробницы спустя три [10] дня, и [было] пребывание Его на земле по воскресении Его | [в течение] сорока дней, и вознесение Его после сего | на небо, туда, где слава Его и власть Его⁵³; и [в] сошествие | Духа Святого на 'учеников Его чис-

⁴² T: *add.* лицами

⁴³ T: *add.* и природа едина, и воля едина, и власть едина

⁴⁴ T: *abs.*

⁴⁵ T: *abs.*

⁴⁶ T: *add.* непорочной

⁴⁷ T: *add.* святой

⁴⁸ T: *abs.*

⁴⁹ T: *add.* божества превознесенного

⁵⁰ T: и был рожден Девой (*сир.*) Девой (*араб.*) без лишения девственности ее, и испытал человеческое воспитание на пути Закона, предписанного в Торе,

⁵¹ T^{ed}: вырос

⁵² T: *abs.*

⁵³ T: святость Его

тых¹⁵⁴, | [их посланничество] в мир⁵⁵, как повелел им Господь Спаситель, [15] и ¹проповедание Его им[и]⁵⁶, во [имя]¹⁵⁷ Отца, и Сына, и Духа | Святого, [призывающее к] отказу⁵⁸ от мира сего и исканию обители | иной.

4. Затем увидел я их согласными в [fol. 7v] соблюдении ¹воскресных дней¹⁵⁹ и праздников Христовых, а также единокорными | в том, что связано с совершением литургии, то есть | Тела Христова и Крови Его; и признающими исповедание веры, | заповеданной тремястами восем[5]надцатью отцами, собравшимися в городе | Никее, которое читается при всех во | время каждой литургии. Они также согласны | относительно правильности священства с его степенями: | патриархов⁶⁰, и епископов, [10] и пресвитеров, и диаконов, а также воды⁶¹ | крещения. ¹И нет между ними разницы [ни] в | религии, ни в вере, но [только] в прихоти, | от которой да упасет нас Бог.¹⁶²

И сказал ¹Мār | Илия, митрополит [Града] святого [Иерусалима], благородного, престола [15] земного [Божиего]⁶³¹⁶⁴: Когда обнаружил я согласие этих трех | общин, как я объяснил, и веру их ясной, | как я изложил, и [что] каждая община сей верой [fol. 8r] гордится, и [все они] к этой вере⁶⁵ устремлены, | не убавляя от нее, и ни прибавляя к ней, понял я, что нет | между ними [ни] разницы, ни противоречия, но что они | из источника единого берут, и к вере [5] единой восходят. И коль скоро дело обстоит так, | нет, [значит], между ними разделения [ни] в религии, | ни в вере, а только из-за [того они разделе-

⁵⁴ Т: учеников праведных в сионской горнице, и распространение учеников праведных

⁵⁵ Т: *add.* ко всем народам

⁵⁶ Т: *add.* без ужаса и без страха, и без меча, и без принуждения к вере (*буквально*: ... и без принуждения, и без меча к вере)

⁵⁷ М: и крестили их во имя

⁵⁸ К: *эмendaция* уход, удаление

⁵⁹ Приписано в К на полях поздней рукой = А; Т и М: *abs.*

⁶⁰ Принято чтение А и Т

⁶¹ Tms: совершения

⁶² Т: *abs.*

⁶³ Ср. fol. 4[v]:6 и прим.

⁶⁴ Т: 'Али ибн Давуд

⁶⁵ Т: смыслу

ны, что пребывают,] увязнув в прихотях | [и погрязши] в пучине невежества; да упасет нас Бог от того, чтобы это над нами восторжествовало! |

5. Тогда я также обнаружил⁶⁶, что самое большое расхождение их [10] и наибольшее удаление их [от] согласия [друг с другом]⁶⁷ — это [вопрос] единства божества | Господа нашего Христа с человечеством Его. Несториане | [об этом] говорят, что единство Христа — посредством воли и действия | и желания; и так, что Слово⁶⁸ — совершенно в ипостаси и природе Своей, а также [15] человечество, объединенное с Ним, — человечество | совершенное в ипостаси и природе своей; и поскольку | божество — превыше превращения и не [fol. 8v] подвержено изменению, [и] мы обнаруживаем, что плотскость [Его] | непорочная — не превращенная и не премеменная, | должно быть Христу двумя | ипостасями и двумя природами, единенными действием [5] и волей. ¹Таково уложение исповедания | сообщества несториан.⁶⁹ Затем, мелькиты | говорят, что поскольку Господь Христос обрета|ется всецело по Своей⁷⁰ ипостаси Словом Бога⁷¹ | и природе Его [т.е. Слова], и совершенным в человечестве Его, [10] которое Он воспринял от Девы⁷² Марии, то | человечество то — человеческая⁷³ природа | как таковая, и не связанная⁷⁴ ипостасью | с божеством⁷⁵, пребывающим в ней; | ¹и наличие бытия ее — в единстве Слова [15] Бога с ней⁷⁶ и вселении Его в нее; и посему не было у нее наличия | до того. Находим мы [у них] две воли⁷⁷ и два действия | сближающие-

⁶⁶ Т: *add.* по тому, как они утверждают,

⁶⁷ Т: *add.* как я объяснил и описал,

⁶⁸ Т: *add.* Бога

⁶⁹ Т: *abs.*

⁷⁰ Т: *abs.*

⁷¹ Т: *add.* вечным

⁷² Т: Владычицы

⁷³ Т: с которой объединилась ипостась Слова Бога, ибо не было то человечество частным

⁷⁴ Т: отъединенным

⁷⁵ Т: *add.* вечным

⁷⁶ Т: *abs.*

⁷⁷ Т: *add.* различных

ся⁷⁸, то есть действие божественное [fol. 9r] ¹и действие человеческое; божества⁷⁹ — как оживление | мертвых, и исцеление ¹больных, и отвержение очей⁸⁰ | слепых, и другое, а человечества⁸¹ — как | еда и питье, и сон, и тому подобное. [5] И должно⁸², чтобы был Христос одной ипостасью | и двумя природами, и двумя действиями⁸³, и двумя волями. | Яковиты же говорят, что поскольку Господь наш | Христос — един в помазании Своем, совершенный | в божестве Его и человечестве Его, не претерпевший [10] превращения в божестве Его, и не пременившийся в | плотскости Его, [и] с [момента единения] ¹не перестала плотскость Его быть объединенной | с божеством Его, то мы исповедуем о Нем, | что Он — едина ипостась, обретаемая в божестве Его | и человечестве Его,⁸⁴ ипостась единая из двух ипостасей [15] и природа единая из двух природ, ибо нет разделения | между божеством Его и человечеством Его, и Он — Христос | единый, действие⁸⁵ единое, воля единая, [fol. 9v] желание единое. Нет [ни] прменения божества Его | и человечества Его, ни разделения между ними. И нет | отделения [ни] в ипостаси, ни в природе, ни | в действии, ни в воле⁸⁶, подобно тому как [в] единении [5] души духовной с телом человечества⁸⁷: | ипостась едина из двух ипостасей, и природа | едина из двух природ⁸⁸; так же Господь наш | Христос⁸⁹ в божестве Его и человечестве Его | ипостась едина из двух ипостасей и природа [10] едина

⁷⁸ T: отличающихся

⁷⁹ T: *abs.*

⁸⁰ Tms: *abs.*

⁸¹ T: по человечеству

⁸² T: должно быть исповедание наше

⁸³ T: *abs.*

⁸⁴ T: не перестало человечество Его (Tms: *abs.* человечество Его) быть объединенным с божеством Его без отделения (Tms: соединения) и без разделения между ними двумя, и поскольку (Tms: *abs.* поскольку) Евангелие чистое возвещает о Христе едином, и Сыне едином, и рожденном едином, и Господе едином, обретаемом в божестве Его и человечестве Его, мы исповедуем о Нем, что Он

⁸⁵ Tms: действующий

⁸⁶ T: *add.* ни в помазании

⁸⁷ T: *add.* ни душа не превратилась, ни тело не изменилось от природы своей, но стало из них двоих

⁸⁸ T: *add.* действием единой и волей единой

⁸⁹ T: *add.* стал

из двух природ без отделения и без | разделения между божеством Его и человечеством Его, со | времени ¹беременности Владычицы Марии⁹⁰. |

6. ¹Сказал Мәр Илия:⁹¹ И когда я обнаружил это расхождение: | одни утверждают, что у других — неверие; [15] и исследовал это по истине [тщательным] рассмотрением, без | пристрастия и возмущения⁹², то не нашел я между ними | разницы, что бы там ни было, [fol. 10r] потому что они сошлись на исповедании | божества Христа⁹³ и человечества Его, и ¹высказы|вания⁹⁴ их [таковы, что] нет разделения⁹⁵ в Нем между божеством | и человечеством; и все они [отвергают] немощи [5] от божества⁹⁶ и отдаляют | от него мучения, и напасти, и смерть, | и страдания в том смысле, что не отделяют их | от человечества при претерпевании их | им. И говорящий о двух ипостасях [10] согласуется с тем, кто говорит о единой ипостаси вследствие | своего утверждения о единстве⁹⁷, а говорящий | об [образовании из] двух ипостасей единой согласуется с тем, | кто говорит о двух ипостасях, своим признанием | наличия божества Христа и человечества Его. [15] ¹И говорящий о⁹⁸ двух природах согласуется | с ¹говорящим о⁹⁹ единой природе | своим признанием единства [их]¹⁰⁰, а говорящий [fol. 10v] о природе единой согласуется¹⁰¹ с говорящим | о двух природах вследствие своего признания наличия божества | Христа не прремененного и человечества | не ущербного; так что разошлись они в [5] выражениях и согласились [друг с другом] в смысле, | отрицали друг друга во внешнем, и сошлись друг с другом во внутреннем. | И все они к единой вере сходятся, и согласно религии | единой веруют,

⁹⁰ Т: единения во чреве Владычицы Март Марйам во веки веков

⁹¹ Т: *abs.*

⁹² Т= М: племенной ревности

⁹³ Т: *add.* Господа нашего

⁹⁴ Т: и исповедуют они о единстве Его, что Он

⁹⁵ Т: ни отделения

⁹⁶ К: описка: «и человечества» вместо «и отвергают» (Т)

⁹⁷ Т: *add.* и уничтожении разделения и отделения

⁹⁸ Т: без превращения и без прременения, а также держащийся [исповедания]

⁹⁹ Т: держащимся [исповедания]

¹⁰⁰ Т: *add.* и что нет разделения между божеством и человечеством

¹⁰¹ Т: признал

и Господу единому служат. Нет | у них в этом [ни] разницы, ни разделения, [10] кроме как со стороны прихоти и ¹своеволия¹⁰².

7. Касательно | их расхождения о крест[ном знамении]¹⁰³. Кто-то из них делает | крест[ное знамение] ¹одним перстом¹⁰⁴, начиная с | ¹левой стороны [и ведя] к правой, а кто-то — двумя перстами | и начинает с правой стороны [и ведет] к левой¹⁰⁵. И это [15] — обстоятельство, совсем не¹⁰⁶ предполагающее разделения, но оно | того же рода¹⁰⁷, что я описал касательно единой природы | и двух природ, так как яковиты [fol. 11r] делают крест[ное знамение] одним перстом, | и начинают с левой стороны [и ведут] к правой и подразумевают | под этим ¹веру во Христа единого, который на¹⁰⁸ кресте | спас их Своим распятием, [переведя] со стороны левой, [5] которая есть грех, в сторону правую, которая | есть прощение. Затем, несториане и мелькиты | делают двумя перстами и начинают с правой стороны | [и ведут] к левой и подразумевают под этим ¹⁰⁹ наличие божества [10] и человечества вместе на кресте, ¹так как | спасение [совершилось] посредством сего, и явилась¹¹⁰ вера со стороны | правой¹¹¹, а изгнание неверия — со стороны¹¹² левой, | которая есть заблуждение. Это — дело, в котором совершенно нет | разницы, необходимо делающей безбожником [15] нарушителя¹¹³ [того или иного обычая], так как смысл¹¹⁴ веры | один.

¹⁰² Т: и племенной ревности, и [стремления к] главенству. И молим Бога упасти [нас] от заблуждения прихоти и излишества племенной ревности. М: и племенной ревности

¹⁰³ Т: знамении (*išāra*) креста; М: знамении (*rašm*) креста

¹⁰⁴ Т: двумя перстами

¹⁰⁵ Т: правой стороны [и ведет] к левой стороне, а кто-то из них делает его одним перстом и начинает с левой стороны [и ведет] к правой стороне

¹⁰⁶ Т: противоречие

¹⁰⁷ Принято чтение Т

¹⁰⁸ Tms: *abs.*; Восстановлено, вероятно, по А

¹⁰⁹ К: веру [далее зачеркнуто:] от тем самым стороны правой

¹¹⁰ Т: без разделения, и что спасение было явлено

¹¹¹ Т: *add.* которая есть правильный путь

¹¹² Т: в сторону

¹¹³ Т: противоречащего ему

¹¹⁴ Принято чтение Т

8. Что касается нежелания¹¹⁵ несториан | и их отказа говорить, что Мария — Родительница [fol. 11v] Бога, это не есть [ни] непризнание божества | Христа, ¹ни отрицание вселения Слова | Божия во Владычицу¹¹⁶ Марию, | Родительницу Христа, [н]и того, что Он — Бог миров. Отказы[5]ваясь говорить “Мария Родительница | Бога”, они подразумевают, что¹¹⁷ Он — велико и славно | Имя Его! — объемлет три ипостаси — Отца, | и Сына, и Святого Духа, а “Христос” | — это имя, выделяющее только Сына, без Отца и Святого Духа, [10] ¹и, следовательно, если мы скажем “Родительница Бога”, мы припишем | [это] рождение Отцу, [и] Сыну, и Святому Духу, | а если мы скажем “Родительница Христа”, а Он | — Бог миров, то это¹¹⁸ — один Сын, при | этом не отрицая, что Он — Бог. Также то, что, [15] яковиты и мелькиты говорят, что | Мария — Родительница Бога, совсем не есть [ни] отрицание | человечества Христа, ни выставление [fol. 12r] родившимися Отца и Святого Духа. | Напротив, это — исповедание¹¹⁹ божества Христа, | которым Он был образован¹²⁰ и рожден, и во всяком случае | в этом совершенно нет [ни] разницы касательно¹²¹ веры¹²², [5] ни расхождения с истиной. Более того, всё это [сказанное каждым из них] | — [часть] из сказанного другим и вовсе не является внешним по отношению | к нему¹²³. И если судить об этом по аналогии, то, по-моему, это можно так | представить. Некие люди направ-

¹¹⁵ Т: отрицания

¹¹⁶ Т: не [является это] отрицанием вселения божества во чрево Владычицы Март Марьям со времени Благовещения от Гавриила во веки веков, то есть божества Слова Божия, и нет [ни] разделения между божеством и человечеством, ни отделения; более того, они говорят, что

¹¹⁷ Т: [слово] “Бог”

¹¹⁸ Т: говорят они, если же мы скажем “Родительница Христа, Бога миров”, то мы выделим

¹¹⁹ Т: *add.* это подчинение (и исповедание); добавление лишено смысла, что подтверждается произвольным переводом Трупо: «la proclamation et l’admission»

¹²⁰ Т = А: которым была беременна; М: был носим

¹²¹ Т: *add.* обретения

¹²² Т: религий

¹²³ *Вариант перевода:* Более того, всё это | [выводится] из сказанного обладателем [высказанных взглядов] и вовсе не является внешним по отношению | к нему. М: *abs.*

лялись к церкви¹²⁴ и | были согласны относительно правильности [определения] ее и признания [10] ее существования, но разошлись в | путях и направлениях¹²⁵, и последовал каждый | из них тем путем, | который представлялся ему путем | прямо ведущим¹²⁶ к церкви¹²⁷. Когда же | их цель была достигнута, то собрались они все вместе [15] в церкви¹²⁸, без |расхождения и¹²⁹ разногласий | относительно правильности [определения] ее и существования ее, при различии | путей к ней. Так же и это расхождение [fol. 12v] приверженцев религии христианской — в том, что касается изречений | и высказываний, но не смысла и веры. Поскольку же | вера едина, |откуда взяться | противоречию и расхождению?¹³⁰

9. Касательно их расхождения [5] в молитвах, |того, что они признают, или что у них отсутствует¹³¹, | порядка праздников¹³², более ранних времен | молитвы или более поздних, и увеличения поста | у одних по сравнению с другими, — это совершенно не | разделяет [ни] в религии, ни в вере, [10] но суть образы действий, установленные для одной страны, | а не другой, для народа¹³³ одного языка, а не другого. И каждая община | из общин мира вошла в религию | христианскую и стала придерживаться ее в блаженстве | с усердием и рвением. И |соединил их в приязни¹³⁴ [15] Бог — славно упоминание Его! — и дал понимание¹³⁵ того, | что пригодно для употребления ими в стране их | из образов действий |христианских и молитвы, рекомой [fol. 13r] в стране их. Кто-то из них следует за кем-то¹³⁶, | но все они в основе

¹²⁴ Т = М: городу

¹²⁵ Т: *add.* ведущих к ней

¹²⁶ Т: [про который] он говорил, что он есть [ведущий к] правильной цели

¹²⁷ Т: тому самому городу, [*et add.*] вопреки другим

¹²⁸ Т: городе

¹²⁹ Т: *abs.*

¹³⁰ Т: нет в ней совершенно никакой разницы

¹³¹ Т: это то, что читается с неким добавлением или пропуском

¹³² Т: *add.* и чествования церквей

¹³³ Т: *abs.*

¹³⁴ Т: вдохновил

¹³⁵ Т: в каждом собрании из них и сподобил

¹³⁶ Т: почитаемых у них добрыми и молитвы, возможные в стране их. Потом кто-то из них последовал за кем-то

[различения] разрешенного и запретного | берут [примеры] из Евангелия, и образу действий учеников [Христовых] | следуют¹³⁷, ¹но не в том смысле, что это является для них чем-то навязанным. [5] [<...>] недостаток, присущий всем народам в различии | законных норм и обычаев¹³⁸.

Их же общее согласие | относительно правильности веры¹³⁹ по правильности Евангелия | и отвержения недостатков¹⁴⁰, и причины, по которой должно было | быть Евангелию из четырех частей [10] благовестуемым¹⁴¹ в мире, без добавления и без убавления, | и [что-бы] не один [только кто-то из четырех] был с ним связан — Матфей, Марк, | Лука и Иоанн, перед [другими] учениками, об этом | уже [написано] достаточно, чтобы мне не повторяться в этой книге. |

10. Если какой-нибудь возмутитель из тех, что противоречат, вызывает возмущение, [15] говоря¹⁴², что истина ¹эта не расходится в | две разные стороны¹⁴³, и что неизбежно должно | какое-то из этих сообществ быть неправо [fol. 13v] в споре, [ответим так:]¹⁴⁴ если это — расхождение по существу предмета, тогда обнаружат они подобное высказыванию | сказавшего “огонь горяч”, а другой сказал, что огонь | холоден; это — противоречие, которое ¹неизбежно делает одну из двух сто[5]рон правой, и не другую¹⁴⁵. Но если же противоречие | проявляется с точки зрения синонимии имен и их подобия [друг другу], как если бы один сказал: “огонь горяч”, и другой | сказал: “огонь жгуч”, и [еще] другой сказал: “огонь | пылающ”, то это не отличается [10] по смыслу; только по названию, а не по сути. | И мы

¹³⁷ К: *букв.* облакаются; Т= М: аргументируют

¹³⁸ Т: не в том смысле, что это является для них принуждением, и некоей навязанностью, которая вызывала бы у них отторжение. И вот разъяснили мы толки всех народов касательно различия законных норм и обычаев

¹³⁹ Т: о чем я специально написал

¹⁴⁰ Т: противоречий и сомнений

¹⁴¹ Т: распространяемым

¹⁴² Tms: и возразит некий возражающий и скажет

¹⁴³ Т: не сходится, [будучи,] на двух разных сторонах; М: не бывает на двух различающихся (различных) сторонах, и не сходятся (два) различающиеся

¹⁴⁴ Т= М: скажем

¹⁴⁵ Принято чтение Т

видим всех приверженцев религии христианской | согласными¹⁴⁶ в Евангелии, Книге Бога истинной, | и Книге Павла, и Деяниях и Писаниях | Ветхого Завета, Торы и Пророков¹⁴⁷ и [Символе] веры, [15] и евхаристии, и крещении, и праздниках, и воскресеньях, | и посте, и священстве, и крест[ном знамении], и признании | Дня воскресения и восстановления мертвых [fol. 14r] из гробниц, и разрешенного и запретного, | и [райского] сада [Эдема] и огня [адского]. И какая же разница есть в том, что | мы упоминали в связи с этими тремя сообществами, | [приводя] пример¹⁴⁸ такой общности, и неужто [5] имени веры соответствуют [только] некоторые из них супротив других? Ведь они | из одного источника происходят, к одной | цели направляются, и по одному пути | идут. Только по прихоти и своеволию¹⁴⁹ | [оказываются они] супротив истины и веры, ¹в подтверждение того, что мы привели¹⁵⁰, [10] чтобы это было разъяснено.

11. ¹И затем сказал М[ар] Илия ал-Джаухарй, | митрополит [Града] святого [Иерусалима]¹⁵¹: ¹надлежит быть¹⁵² в книге моей сей | тому, за что причитается¹⁵³ от Бога¹⁵⁴ — велик Он и славен! — | божественное вознаграждение, | и отвержение ненависти от сынов народа¹⁵⁵ христианского, | и приближение сердец их друг ко другу. [15] И предназначил я книгу мою сию тому, кто будет читать в ней, проповедуя | [уход] от ожесточения и своеволия¹⁵⁶ приверженцам своей религии приобретение¹⁵⁷ любви, стяжая приязнь, заповеданную [fol. 14v] Богом, — слава Ему Всевышнему! — общностью | правильной между собою. И смотрите, о | братья мои, ведь основа религии и правильности ее — любовь | и скромность; и поскольку основа рели-

¹⁴⁶ Т: в вере в Бога — велик Он и славен! — совпадая

¹⁴⁷ Т: (Ted: сойдясь в) прилежании в молитвах

¹⁴⁸ Т: разъяснение

¹⁴⁹ Т: племенной ревности

¹⁵⁰ Т: и это то, что мы хотели

¹⁵¹ Т: И сказал 'Али ибн Дāvуд

¹⁵² Т: я стремился, [чтобы было]

¹⁵³ Т: желал/просил я

¹⁵⁴ Принято чтение Т

¹⁵⁵ Т: *add.* религии

¹⁵⁶ Т: ненависти

¹⁵⁷ Принято чтение Т

гии христианской [5] и правильности ее — любовь и скромность, тогда тот, кто не имеет | любви и скромности, уже вышел из религии | христианской и ¹⁵⁸ может [тем самым] потерять жизнь¹⁵⁸. Да не будет | какого-нибудь невежды, противящегося истине, из тех, чьим сердцем овладел¹⁵⁹ | сатана и чью уничтожил¹⁶⁰ любовь, [который] ¹⁶¹ припишет мне [10] ошибку¹⁶¹, понося меня за то, что я сделал в книге моей сей. | ¹⁶² Книга моя сия — ¹⁶² стремление [предостеречь от]¹⁶³ раскола в | сердцах верных и отбрасывание вражды от среды их¹⁶⁴. | Бог же взыскует с каждого по делам его ¹⁶⁵ и образу жизни его¹⁶⁵, | [$\langle \dots \rangle$] ¹⁶⁶ от всех народов и племен. И просим у Бога [15] да просветит¹⁶⁶ Церковь Свою святую ликованием | веры во всех странах обширных и краях пространных и да возвысит могущество¹⁶⁷ крестов¹⁶⁸ Его во [fol. 15r] всех народах и краях¹⁶⁹, и соделает их согласными | в проповедании Его и возвещении о Господстве Его, | и признании наложенного Евангелием Его, ¹⁶⁹ и воскресных дней их, | [отстраняясь] от своеволий благом и верой, [5] и любовью, и скромностью, тем, что заслуживает похвалу и благодарность. | Господу нашему Христу, Ему слава и хваление во веки веков, аминь.¹⁷⁰

¹⁵⁸ Т: и прекратилась его вера

¹⁵⁹ Принято чтение Т

¹⁶⁰ Tms: удалил

¹⁶¹ Принято чтение Т

¹⁶² Т: *abs.* Ввиду отсутствия в Т данного противопоставления, следующая фраза была связана с описанным оппонентом автора. Трупю переводит ее как «*par désir de disperser les cœurs des croyants et de jeter l'hostilité entre eux*» («желанием раздроблять сердца верных и разбрасывать вражду среди них»).

¹⁶³ Возможно, контаминация по смыслу *hrs* и *hrs*.

¹⁶⁴ Т: *add.* его же пример — пример чесоточной собаки, которая заражает чесоткой каждое животное к ней приближающееся

¹⁶⁵ Т: и характеру его

¹⁶⁶ Т: Слава Богу, возвысившему веру Его во всех племенах и народах, и осветившему

¹⁶⁷ Принято чтение Т

¹⁶⁸ Т: креста

¹⁶⁹ Т: и родах

¹⁷⁰ Т: правдивым и побудил их к взаимному довольству и прощению и любви и скромности

[8] Завершена книга благословенная, сочинение святого | Мār Или ал-Джаухарī, митрополита [Града] святого [Иерусалима] [10] благородного; да помилует нас Бог молитвами его, аминь, | и аминь |

Рукою ничтожнейшего из рабов Божиих диакона Хидра, сына | иерусалимского паломника Хормизда, в месяце аййār¹⁷¹, | год 1103, [15] две тысячи третьего года от Александра, аминь.¹⁷²

ПРИЛОЖЕНИЕ

Как было указано выше, арабоязычный коптский автор XIII в. ал-Му'таман ибн ал-'Ассāl в четвертом разделе восьмой главы своего сочинения *Mağmū' uṣūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn* воспроизвел в сокращенном виде текст «Книги общности веры»¹⁷³. Наиболее заметным сокращением, сделанным Ибн ал-'Ассāлем при пересказе этого трактата, стал пропуск седьмого раздела (по делению текста в издании Трупо), содержащего рассуждения о различиях в совершении крестного знамения¹⁷⁴. Лишь в заключение своего изложения Ибн ал-'Ассāl замечает, что крестное знамение совершается «у яковитов слева направо, а у двух других сообществ — наоборот». «Я не привел это по общеизвестности и по допустимости обоих знамений, и легкости этой темы», — говорит он¹⁷⁵. Таким образом, указав на различие в направлении движения руки, коптский автор ничего не

¹⁷¹ май

¹⁷² Т: *abs.*

¹⁷³ Wadī, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Mu'taman abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-'Assāl, Mağmū' uṣūl ad-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, Vol. 1/SOCh 6a, p. 187–192 (арабский текст); Vol. 1/SOCh 6b, p. 162–167 (примечания); Vol. 1/SOCh 8, p. 182–186 (итал. перевод). Об авторе трактата см. Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 1–5. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, B. 2 (Studi e testi 133), S. 407–414; Wadī, 'A., *Dirāsa 'an al-Mu'taman ibn al-'Assāl wa-kitābih "Mağmū' uṣūl ad-dīn" wa-taḥqīquh*. al-Qāhira–al-Quds: al-Markaz al-Faransiskānī li-d-dirāsāt aṣ-ṣarqīyya al-masīhiyya, 1997.

¹⁷⁴ Этот раздел соответствует *Vat. ar.* 657, fol. 10v:10b–11r:16a.

¹⁷⁵ Wadī–Pirone, *Mağmū' uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 192.

сказал о различиях в перстосложении¹⁷⁶. Ниже приводится перевод сокращенного изложения ал-Му'тамана ибн ал-'Ассāля.

Ал-Му'таман Абū Исхāқ Ибрāхīm ибн ал-'Ассāл Свод основ религии и внятная суть достоверного знания

Глава восьмая. Раздел четвертый: И у Илии, митрополита Иерусалима¹⁷⁷, на ту же тему, сочинение, которое он назвал «[Книга] общности веры и краткого изложения религии», и [еще] говорили, что это [сочинение] 'Али ибн Дāvūда¹⁷⁸ (103)¹⁷⁹ Сказал он: когда увидел я великолепие веры христианской, блистающей истиной веры и совершенством нравов и дел, явленной

¹⁷⁶ См. в трактате еп. Бутруса ал-Джамйля (XIII в.) — *Kitāb al-'Iṣrāq* (*Vat. ar.* 74, fol. 29r/31r) — критику двуперстия (*sic!*) у армян и противопоставление ему одноперстия у коптов: قليل التحول. اول ما نقوله في اخوتنا الارمن انهم يعتقدوا في المسيح صحيح. [...] فنحن نامر ونقول ان الصليب واجباً بالاصبع الواحدة «Первое, что мы говорим о наших братьях армянах, — что они исповедуют о Христе правильно, отходят в вероисповедании мало, но крестятся они двумя перстами [...] Мы же заявляем и говорим: крест должно [совершать] одним перстом».

¹⁷⁷ Отмеченное издателем разночтение: в двух рукописях — «Нисивина» (*Wādī—Pirone, Maḡmū' uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6b, p. 162). Илия бар Шинāйā, митрополит Нисивинский (975–1049) — известный представитель восточносирийской традиции христианства (*Assemani, Bibliotheca orientalis*, 3:1, p. 266–274, *Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, B. 2. S. 177–189). Ошибочная атрибуция может быть объяснена наличием у него сочинения «Отгнание тревоги и истребитель печали» (*Ṭīyā, muṭrān Nuṣaybīn, Kitāb Daf' al-hamm wa-muṣīl al-ḡamm*. [al-Qāhira]: Maṭba'at al-Waṭan, 1610 [A.M.]/[1893/4]), название которого переключается по смыслу с названием сочинения «Книга развешения печалей» (*Kitāb fī tasliyat al-aḥḡān*) «Илии, епископа Иерусалимского». *Troupeau, G., Catalogue des manuscrits arabes. Première partie: manuscrits chrétiens*. Tt. 1–2. Paris, 1972–1974, T. I, p. 176 (№ 206:1); *Levi della Vida, G., «Il conforto delle tristezze» di Elia al-Ḡawhari* (*Vat. ar. 1492*) // *Mélanges Eugène Tisserant*. (Studi e testi, 232). Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1964, vol. II: Orient chrétien, pt. 1, p. 345–397. О популярности «Книги развешения печалей» см.: *Рассказы, освежающие разум и изгоняющие печаль* / пер. с сир. А. Белова, Л. Вильскера, Г. Глускиной, А. Пайковой. Л.: Художественная литература, 1972, с. 3. Само название указанного сборника по признанию его составителей было дано под влиянием сочинения Илии Нисивинского, хотя в сборник не был включен перевод этого сочинения или какой-либо его части.

¹⁷⁸ Перевод с арабского выполнен по указанному выше изданию Вадй' Абū-л-Лйфа и Б. Пироне: *Wādī—Pirone, Maḡmū' uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 187–192.

¹⁷⁹ Нумерация параграфов по изданию Вадй' Абū-л-Лйфа и Б. Пироне.

среди всех народов, на востоках земли и западах ее, и все они сходятся на Евангелии, правдивость которого крепка, (104) тогда увидел я, что разделяются они на три корня, каковые — несториане, яковиты и мелькиты, и нашел смутьянов и людей прихоти, от каждого сообщества, обвиняющими два другие [сообщества]; и размыслив о мнениях их, не нашел я среди них того, что необходимо делало бы объявление неверным кого-то из них по отношению к кому-то, так как восходят они в своей вере к Евангелию и речениям апостолов, и все они согласны в этом. (105) И нашел я их согласными в вере в Бога Единого — Отца, и Сына, и Святого Духа, сущность единую, три ипостаси равные в сущности [= единосущные], (106) и [в то,] что Сын, Слово Бога предвечное, вочеловечился, то есть воспринял от Марии непорочной человечество совершенное и объединился с ним в основе единства, без отделения от Отца и Святого Духа и без подверженности пременению от божества и человечества, и был/стал в единстве Христос, и носила Его Мария девять месяцев и родила Его по плоти, оставшись девой, и возрастал Он и следовал Закону Торы, (107) и крестился в Иордане, и явил чудеса могуществом Своего божества, и принял распятие и смерть по Своей воле, ради спасения Адама и потомства его, и страдал плотью Своей, но не Своим божеством, и не отделилось божество Его от человечества Его. И восстал из гробницы спустя три дня и на протяжении сорока дней являлся ученикам Своим на земле, и [затем] вознесся на небо. (108) И [в то,] что Дух Святой через десять дней после Его вознесения сошел на апостолов и вдохновил их знанием языков, и пошли они ко всем народам, делая их учениками и крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, согласно тому, как сказал Христос, и проповедовали отказ от мира сего и искание иного. (109) И нашел я их также согласными относительно крещения и праздников христианских, и что евхаристия — это Тело Христово и Кровь Его, и сошедшимися на исповедании [= Символе] веры всеобщей [= кафолической], содержащей основания религии христианской, и на правильности священства, исповедания [= Символа] веры, воздаяния за достойные дела [= добродетели]: пост, молитву, праведность [= подвижничество], милостыню и тому подобное. (110) Итак, увидев, что из одного источника они происходят и одной веры держатся, понял я, что причина, которая разделяет их, не что иное, как невежество и прихоть, и то, в чем

они отличаются, — это [вопрос] способа единения божества Христа и человечества Его, после признания ими этого единства. (111) Так, говорят несториане, что единство божества Христа с человечеством Его — единство воли и действия, и желания; потому что Слово Бога — совершенно в ипостаси своей и природе своей, и также человечество, объединенное с ним, — человечество совершенное в ипостаси своей и природе своей, оба они не превращены и не пременены, поэтому должно быть, чтобы был Христос две ипостаси и две природы, соединенные действием и волей. (112) Мелькиты же говорят: поскольку мы не нашли человечество Его существующим кроме как соединенным с божеством Его, затем обретается у природы божества Его воля и действие, как то воскрешать мертвых, и у природы человечества Его — воля и действие, как то еда и сон, то говорим, что это одна ипостась и две природы, два действия и две воли. (113) И яковиты говорят: поскольку Евангелие говорит о Христе едином, Господе едином, Сыне едином, действии едином, и мы нашли Его существованием единым в божестве Его и человечестве Его, то мы говорим, что это едина ипостась из двух ипостасей, и природа единая из двух природ, и Христос един есть, единая воля, единое желание, и не превратилось [ни] божество Его, ни человечество Его, и нет разделения между ними, ни в ипостаси, ни в природе, ни в действии, но [соединены,] как соединена душа с телом, и ни душа не превратилась, ни тело от природы своей. (114) Когда обнаружил я эту разницу, которая разделяет их и отличает друг от друга, рассмотрел я это поистине [тщательным] рассмотрением, без прихоти и ревности, то не нашел я в этом ничего разделяющего их, что бы там ни было. Это потому, что они согласны во свидетельстве о божестве Христа и человечестве Его и признают единство Его и то, что нет [ни] разделения, ни расторжения в нем между божеством и человечеством. (115) Так что говорящий о двух ипостасях согласуется с тем, кто говорит о единой ипостаси, поскольку признает [их] единство и отвергает разделение, и говорящий о единой ипостаси признает того, кто говорит о двух ипостасях [исповеданием] наличия божества Христа и Его человечества без преложения и без пременения. (116) И так же говорящий о двух природах согласуется с говорящим о единой природе [признанием их] единства и того, что нет разделения между божеством и человечеством, и говорящий о природе единой согласует-

ся с говорящим о двух природах [исповеданием] наличия божества без пременения и человечества без ущерба. (117) Разошлись они в словах, и согласились в смысле; все они к вере единой устремлены и Господу единому служат, нет [ни] разделения между ними, ни отличия, кроме как со стороны прихоти и ревности. (118) Что касается отказа приверженцев несторианства от того, чтобы говорить “Мария — Родительница Бога”, то это не есть [ни] непризнание божества Христа, ни отрицание вселения Слова Божия во чрево Марии. Напротив, они говорят, что Мария родила Христа, и Он — Бог миров. Они отказываются говорить “Мария — Родительница Бога”, потому что “Бог” для них — это Имя трех ипостасей: Отца, и Сына, и Святого Духа; [и] говорят они: если мы скажем “Мария — Родительница Бога”, мы припишем рождение Отцу и Святому Духу, а если мы скажем “Родительница Христа, Бога миров”, этим мы укажем на одного [только] Сына, без отрицания [исповедания Его] Богом. (119) Так же утверждение мелькитов и яковитов, что Мария — Родительница Бога, не есть [ни] отрицание человечества Христа, ни приписывание рождения Отцу и Духу, но [это —] исповедание божества Господа нашего Христа, носимого и рожденного, и нет в этом [ни] разделения, ни расхождения с истиной. (120) Для меня это подобно тому, как если бы некие люди направлялись в город и были согласны относительно правильности [определения] его и [признания] его существования, но разошлись в дорогах и путях, и последовала каждая группа из них тем путем, который, как она утверждала, прямо ведет к этому городу, в отличие от других. В конце же собрались они в нем все вместе, без различия [в чем-либо]. (121) Таково же и расхождение приверженцев религии христианской, оно — в выражении, а не в смысле, поскольку вера едина есть, нет в ней разделения, и все они в основе [различения] разрешенного и запретного берут [примеры] из Евангелия, и на образ действий учеников Христовых ссылаются. (122). Если же вызовет возмущение кто-нибудь из противоречащих, говоря, что истина не бывает на двух различающихся (различных) сторонах, и не сходятся (два) различающиеся, и неизбежно должен кто-то из них быть неправым, (123) мы ответим: если это расхождение — по существу предмета и его существованию, тогда это подобно высказыванию сказавшего “огонь горяч”, когда другой сказал, что огонь холоден; это — противоречие, которое неизбежно

делает одну из двух сторон правой, и не другую. Но если кто-то сказал, что огонь горяч, и другой сказал: “огонь жгуч”, и [еще] другой сказал: “огонь пылающ”, то это не отличается по смыслу, но только по названию. (124) И в завершение повторяется сказанное, кроме сказанного до этого о крестном знамени: у яковитов — слева направо, а у двух других сообществ — наоборот. Я не привел это по общеизвестности и по допустимости обоих знамений, и легкости этой темы. Да устранил Бог расхождение и раскол среди всего народа христианского. Аминь. (125) И слава Богу, дарующему разумение!

Несторианский философ в коптской книжности: Ибн ат-Ṭаййиб в пересказе Ибн ал-‘Ассāля

Абӯ-л-Фарадж ‘Абд Аллāх ибн ат-Ṭаййиб ал-‘Ирāкī (–1043) — знаменитый врач, философ, переводчик и комментатор текстов классического наследия (в том числе «Исагоги» Порфирия¹ и «Категорий» Аристотеля²), богослов, толкователь библейских книг и священник восточносирийской традиции христианства³.

В пятом разделе той же восьмой главы «Свода основ религии», в которой выше упоминавшийся ал-Мутаман ибн ал-‘Ассāль приводит сокращенное изложение «Книга общности веры» ‘Али ибн Дāvуда ал-Арфāдī⁴, мы находим воспроизведение «Главы одиннадцатой из сочинения Ибн ат-Ṭаййиба, несторианина, с перечислением мнений людей о единстве и их доводов»⁵. Восьмая глава — не единственное место в «Своде основ религии», где Ибн ат-Ṭаййиб развернуто цитируется. В одиннадцатой главе мы находим «Восьмой принцип в этой книге, из сочинения Ибн ат-Ṭаййиба, числом четырнадцать глав»⁶, в девятнадцатой — «Разъяснение того, что качеств Творца — превознесен Он! — три, ни более, ни менее, из сказанного в сочинении священника Абӯ-л-Фараджа ибн ат-Ṭаййиба,

¹ Stern, S. M., *Ibn al-Tayyib's Commentary on the Isagoge* // Bulletin of the School of Oriental and African Studies 19:3 (1957), 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.

² Ferrari, C., *Der Kategorienkommentar von Abū l-Faraġ ‘Abdallāh ibn at-Ṭayyib: Text und Untersuchungen*. (Aristoteles Semitico-Latinus, 19). Leiden–Boston: Brill, 2006.

³ Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 2, S. 160–177; Samir, S. Kh., *La place d'Ibn at-Ṭayyib dans la pensée arabe* // Journal of Eastern Christian Studies 58:3–4 (2006), p. 177–193.

⁴ См. предыдущую главу «Западносирийский книжник из Арфāда и иерусалимский митрополит Церкви Востока. “Книга общности веры” и ее рукописная редакция на каршунї».

⁵ Wadi–Pirone, *Maġmū' uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 192–202.

⁶ Wadi–Pirone, *Maġmū' uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 275–277.

числом четырнадцать глав»⁷, в пятьдесят четвертой цитируется его сочинение о покаянии⁸, и в шестьдесят третьей представлены выдержки из трактата о воскресении⁹. Приводятся ссылки на Ибн аṭ-Ṭаййиба и в других разделах «Свода основ религии»¹⁰.

Труды Абū-л-Фараджа ибн аṭ-Ṭаййиба привлекли внимание не только ал-Муṭамана ибн ал-‘Ассāля. Аṣ-Ṣафī Абū-л-Фадā’ил ибн ал-‘Ассāl во введении к своему «Номоканону» упоминает обширный труд Ибн аṭ-Ṭаййиба по церковному праву (*Fiqh an-naṣrāniyya*¹¹), составленный в том числе из постановлений переведенных им с греческого и сирийского¹². Ал-Ас‘ад Абū-л-Фарадж Хибат Аллāх ибн ал-‘Ассāl использовал его комментированный перевод Евангелий от Матфея и Иоанна¹³. В каталоге еще одного коптского автора, Абū-л-Баракāта ибн Кабара (–1324), сообщается, что среди многочисленных творений Ибн аṭ-Ṭаййиба известно его собрание толкований на Евангелия (*Mağmū‘ šarḥ al-anāğīl al-muqaddasa*), которое, как замечает Абū-л-Баракāt ибн Кабар, «отредактировал какой-то яковит, изъяв из него слова, соответствующие мнению несториан» (*naqqaḥa-hu ba‘ḍ al-ya‘āqība wa-ntaza‘ min-hu al-alfāz allatī hiya li-ra‘y an-naṣṭūriyya munā-siba*), а также упомянутый труд по каноническому праву (*Fiqh an-naṣrāniyya*), трактат о покаянии (*Maqāla fī-t-tawba*), состоящий из четырнадцати глав, и сочинение «Рай церковный» (*Firdaws al-Bī‘a*)¹⁴.

⁷ Wadi–Pirone, *Mağmū‘ uṣūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 409–416.

⁸ Wadi–Pirone, *Mağmū‘ uṣūl ad-dīn*, vol. 2/SOCh 7a, p. 305–320.

⁹ Wadi–Pirone, *Mağmū‘ uṣūl ad-dīn*, vol. 2/SOCh 7a, p. 430–432.

¹⁰ Гл. 1, § 25; гл. 6, §§ 21–24; гл. 16, §§ 25–27; гл. 27, §§ 12–13; гл. 49, §§ 47–51; гл. 68, §§ 11–15.

¹¹ Hoenerbach, W., Spies, O. (eds.), *Ibn aṭ-Ṭaiyib, Fiqh an-Naṣrāniya*, «Das Recht der Christenheit». 4 т. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium 161–162, 167–168, Scriptorum Arabici 16–19). Louvain: L. Durbecq, 1956–1957.

¹² Аṣ-Ṣафī ибн ал-‘Ассāl, *al-Mağmū‘ aṣ-ṣafawī* / изд. Ğirğis Fīlūtāwus ‘Awaḍ. al-Qāhira, 1908, p. 3; Murqus Ğirğis, *Kitāb al-Qawānim*. al-Qāhira, 1927, p. 7. Ук. по: Samir, S. Kh., *La place d’Ibn aṭ-Ṭaiyib*, p. 189, 191.

¹³ Samir, S. Kh., *La version arabe des évangiles d’al-As‘ad Ibn al-‘Assāl. Étude des manuscrits et spécimens* // Samir, S. Kh. (éd.), Actes du 4e congrès international d’études arabes chrétiennes (Cambridge, septembre 1992), II. Parole de l’Orient 19 (1994), p. 441–551 (особ. p. 469).

¹⁴ Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbah aṣ-ḥidma fī ṭdāḥ al-ḥidma*. Ğ. 1. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971, §. 304–305; Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften*

Самір Халїл Самір отмечает, что значимость наследия Ибн ат-Таййїба для коптской традиции становится еще более очевидной, если во внимание принимается количество рукописей с его сочинениями, переписанных коптами¹⁵. Он также обращает внимание на популярность толкований Ибн ат-Таййїба 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-Mašriqī*)¹⁶.

Но влияние Ибн ат-Таййїба на мыслителей Египта не ограничивалось коптской средой. Так, мусульманский автор, уроженец Египта, Джамāl ад-Дйн ибн ал-Қифтї (1172–1248) писал об Ибн ат-Таййїбе следующее: «Философ ‘Абд Аллāх ибн ат-Таййїб, Абӯ-л-Фарадж. Ираец, философ, [муж] достойный. Знаток 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 пространный. Этот хулиатель был евреем, 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-Таййїб 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 —

in arabischer Sprache von Abū 'IBarakāt // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 653. См. также английский перевод каталога Абӯ-л-Баракāта был в 2009 г. выполненный Адамом Макколэмом (Adam McCollum) и опубликованный на сайте tertullian.org.

¹⁵ Samir, S. Kh., *La place d'Ibn at-Tayyib*, p. 190.

¹⁶ Manqariyūs, Yū., *Tafsīr al-Mašriqī, ay al-qass Abū l-Farağ, li-l-arba'at anāğīl*. Ğ. 1–2. al-Qāhira: at-Tawfiq, 1908, 1910. См.: Samir, S. Kh., *La place d'Ibn at-Tayyib*, p. 190–191.

Мухтār ибн ал-Ҳасан ибн ‘Абдун, известный как Ибн Бутлāн¹⁷. [Сей] Ибн Бутлāн сказал: “Шейх наш, Абӯ-л-Фарадж ‘Абд Аллāх ибн ат-Ғаййиб 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 [времени] после 420 года [хиджры], и [еще] говорят, что он умер в 435 году [1043 г. н.э.]¹⁸.

В 1978 г. Жерар Трупо издал сохранившийся в двух рукописях (Бодлеянской библиотеки, *Huntington* 240, fol. 104r–105r и Ватиканского собрания, *Vat. ar.* 145, fol. 67v–71v) фрагмент сочинения Ибн ат-Ғаййиба «О [христологическом] единстве» (*al-Kalām fī-l-ittiḥād*)¹⁹. 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 восточно-христианских 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-Ғаййиба не совпадает ни с первым, ни с последующими доводами в «несторианском» разделе изложения Ибн ал-‘Ассāля.

¹⁷ 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.

¹⁸ Перевод сделан по арабскому тексту, приведенному в Samir, S. Kh., *La place d’Ibn at-Ṭayyib*, p. 185–186.

¹⁹ Troupeau, G., *Le traité sur l’Union de ‘Abd Allāh ibn al-Ṭayyib* // *Parole de l’Orient* 8 (1977–1978), p. 141–150; переизд. в: Troupeau, G., *Etudes sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot; Brookfield: Ashgate, 1995, VII. Пагинация первого издания сохранена.

Фразеология текста, включенного в состав «Свода основ религии», выдает его несомненную обработку коптом.

То, как ал-Му'таман ибн ал-'Ассāl преподнес своим читателям трактат Ибн ат-Таййиба, заслуживает специального упоминания. Пересказав сочинение этого «несторианского» автора, целью которого было подтвердить «многими доводами» надежность своего исповедания в противоположность двум другим, Ибн ал-'Ассāl подытоживает: «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». Таким образом, мы можем говорить о *трансформации*, в русле межконфессионального сближения, полемической мысли в экуменическую.

Предлагаемый ниже перевод выполнен по изданию «Свода» ал-Му'тамана ибн ал-'Ассāля, осуществленного Вадī' Абū-л-Лйфом и Б. Пироне. Деление на параграфы и их нумерация воспроизведены по указанному изданию.

**ал-Му'таман Абū Исхāқ Ибрāхīm ибн ал-'Ассāl
«Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»**

**Часть пятая: глава одиннадцатая из сочинения Ибн ат-Таййиба,
несторианина, с перечислением мнений [разных сообществ]
людей о [христологическом] единстве и их доводов²⁰**

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;

²⁰ Wadī—Pirone, *Mağmū' usūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 192—202.

название же это возобладаало над ними лишь потому, что они поддерживали этого патриарха в его мнении²¹.

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 (*dāt*) 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. **Ǫ** 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. **Ɔ** 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. **Ɔ** 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. **Ǫ** И если бы произошло так, что смешались бы две сущности, и стала бы из них двоих сущность одна, тогда они неизбежно пред-

²¹ Ср.: ܡܫܪܝܢ ܕܢܝܨܝܒܝܢ ܕܚܝܢܝܘܬܐ ܕܗܘܐ ܘܢܝܨܝܒܝܢ ܕܡܘܠܝܩܘܠܐ ܕܚܝܢܝܘܬܐ ܕܗܘܐ ܘܢܝܨܝܒܝܢ ܕܡܘܠܝܩܘܠܐ ܕܚܝܢܝܘܬܐ ܕܗܘܐ [Mār 'Avdīšō', митр. Нисивинский и Армянский, Книга, именуемая «Марганита» («Жемчужина»), об истине(ности) христианства]. Mawṣāl: Maṭbā'ā ātūrayā d-ēdā 'atīqtā d-madnḥā, 1924, p. 27 (ч. III, гл. 4).

полагали 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. **Є** 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]²². [Но] то существо (*ad-dāt*) превознесено над тем, чтобы опуститься до степени мирского существования.

137. **Ѕ** 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. **̅** 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 исполняет²³ лицо, воспринятое от Владычицы [Марии], совершение знамений и установление образа действий.

139. **̈** Это мнение определяет должным, чтобы было человечество, то есть тело, и божество, которое не есть тело, [и не]²⁴ 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.

²² 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.

²³ Принято чтение лондонской рукописи (см. разночтение 880 по Wadi–Pirone).

²⁴ По-видимому, пропущено отрицание *wa-mā*.

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. **Ī** 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. **Ī̄** Известно благовестие ангела, реченное Владычице [Марии]: «Господь наш с тобою, благословенна ты в женах»²⁵, 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. **Ī̄̄** 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. **Ī̄̄̄** 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. **Ī̄̄̄̄** 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. **Ī̄̄̄̄̄** Не подобает быть сказанному о том, в чем нет обстоятельства подверженности действию, что оно, мол, подвержено действию,

²⁵ Лк 1, 28.

и наоборот. И поскольку Христос был объединением двух [этих] обстоятельств, Он, следовательно, — две сущности и две ипостаси.

149. **ἰϚ** 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 говорить²⁶ о двух сущностях, уже было бы невозможно.

148. **ἰϛ** 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. **ἰἠ** Тем, что Он называл Себя Сыном Человеческим, и тем, что [сказал, что] Он и Отец — одно²⁷, известуется, что Он описывает Себя и как божество, и как человечество после единения.

150. **ἰἲ** 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. **ἰἳ** 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]²⁸ в сущности, и не в ипостаси. И поэтому не обязательно, чтобы [единением] происходило повреждение и превращение природы Бога в человека, и человека — в Бога.

²⁶ Принято чтение лондонской рукописи (см. разночтение 946 по Wadi-Pirone).

²⁷ Ин 10, 30.

²⁸ Очевидный пропуск *wa-lā* в оригинале.

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. **А** Они говорят, что [изложенное выше] утверждение о единстве — ложное.

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

158. **Г** 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] одним²⁹. 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. **Д** 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 совершено тем, что Он — человек, но тем, что Он — Бог. Следовательно, Бог и человек — лицо одно и ипостась одна.

160. **Е** Говорят они: Священное Писание говорит: «Я и Отец — одно»³⁰ и «Никто не знает Отца, кроме Сына»³¹, и этим мы убеждаемся, что оба были одним, и [поскольку] ни коим образом не возможно, чтобы это было в сущности, остается, что — в ипостаси. И, следовательно, есть две сущности и одна ипостась.

²⁹ 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, *Mağmū' uşūl ad-dīn*, vol. 1/SOCh 6a, p. 184, § 94.

³⁰ Ин 10, 30.

³¹ Мф 11, 27, Лк 10, 22.

161. **С** 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. **З** 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»³², то есть человеком, высказыванием ложным. И [поскольку] сходжение 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. **ї** 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 Саргский, от которого у них и название [яковитов]³³. Оно утверждает, что Христос после единения — единая сущность и единая ипостась, и приводят они несколько доводов:

³² Ин 1, 14.

³³ См. далее главу «Интерпретации происхождения названия “яковиты” у средневековых арабоязычных египетских авторов».

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. **Б** 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»³⁴, 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. **Е** Известно, что говорит пророк: «Вот, Дева зачнет и родит Сына, и зовется имя Его — Еммануил», и истолкование его — «С нами Бог наш»³⁵. Воистину она родила Бога, и не в отрыве от сего это допустимо, но посредством того, что Он вочеловечившийся, то есть облекшийся человеком.

173. **С** 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. **З** 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.

³⁴ Ин 10, 30.

³⁵ См.: Ис 7, 14; Мф 1, 23.

176. **Θ** 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. **Ī** 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.

Хунайн ибн Исхāқ. «Почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач»

Абу Зайд Хунайн ибн Исхāқ ал-‘Ибādī (809–873/7)¹ — один из наиболее знаменитых учёных в истории средневекового сиро-арабского христианства. Как видно по его нисбе «ал-‘Ибādī», Хунайн принадлежал к арабской общине ‘Ибād в ал-Хйре, центре династии Лахмидов². Отец Хунайна был аптекарем, что способствовало раннему проявлению интереса Хунайна к медицине. Будучи членом сироразычной общины Церкви Востока, он был поставлен диаконом (*шамāшā*) в церкви ал-Хйры. Позже он переселился в Гундишапур, где изучил язык персов, затем — в Багдад, где занимался медициной под руководством Йўханны ибн Мāсавейха (Мāсўе), возглавлявшего «Дом премудрости» (*Байт ал-хикма*). Повздорив с Йўханной, Хунайн отправился в Византию, откуда в 862 году вернулся в Багдад, декламируя Гомера³. Познания в греческом позволили Хунайну с успехом заниматься переводами трудов греческих классических авторов. В Багдаде он работал вместе с известным представителем сиррийского рода врачей Джабра‘йлом Бохтйшб’ и был назначен придворным врачом аббасидского халифа ал-Мутаваккиля. Как переводчик он служил также при халифах ал-Ма‘мўне, ал-Му‘тасиме, ал-Вāсиќе. В своей «автобиографии» (написанной, вероятно, одним из его учеников) Хунайн рассказывает, что стал жертвой интриги завистников и оказался в заключении⁴. По сообщению Ибн Халикāна,

¹ Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. II. (Studi e testi, 133). Cittā del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947, S. 122–129.

² Дмитриев, К., *Поэтическая школа ал-Хйры и истоки арабской винной поэзии на примере кāфийийи ‘Адī ибн Зайда ал-‘Ибādи // Символ 58: «Syriaca & Arabica»* (2010), с. 319–324.

³ Эберман, В., *Медицинская школа в Джундишапуре // Записки Коллегии Востоковедов I* (1925), с. 69–70.

⁴ Reynolds, D. F. (ed.), *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*. University of California: UCP, 2001, p. 107–118.

умер Хунайн 7-го сафара 260 года хиджры, т.е. в декабре 873 года Р.Х.⁵.

Хунайн ибн Исхāк, известный врач и влиятельный автор, сыграл важнейшую роль в истории перевода классических текстов на арабский язык. Его творениями считались двести шестьдесят переводов и около сотни собственных сочинений по медицине, философии, богословию, языкознанию, астрономии, математике, магии и истолкованию снов. Сохранилось из его письменного наследия, увы, лишь немного⁶.

В частности, в составе «Свода основ религии» ал-Мутамана ибн ал-‘Ассāля сохранились трактат Хунайна «О возрастах и конечных сроках» (*Fī-l-a‘mār wa-l-āġāl*)⁷ и его апологическое произведение «Как постичь истинность вероисповедания» (*Kayfiyyat idrāk ḥaqīqat ad-diyāna*). Параграфы 24–26 первой главы, дающей краткий обзор авторов и материалов, послуживших Ибн ал-‘Ассāлю основной при создании «Свода», образуют раздел «Несториане», в котором, среди прочих, мы находим имена таких выдающихся деятелей Церкви Востока как митрополит Илия Нисивинский, уже известный нам Ибн ат-Ṭаййиб⁸ и «почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач Хунайн ибн Исхāк»⁹. Трактат Хунайна

⁵ *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary* / tr. from Arabic by Bn Mac Guckin de Slane. Vol. I. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843, p. 478–479. См. обсуждение этой даты в: Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. II., S. 123, An. 2.

⁶ Sa'di, L. M., *A Bio-bibliographical Study of Hunayn Ibn Is-haq al-Ibadi (Johannitius) (809–877 A.D.)* // *Bulletin of the Institute of the History of Medicine* 2:7 (1934), p. 409–446; Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. I (600–900). Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 768–771.

⁷ Samir, S. Kh., *Maqāla fī-l-āġāl li-Ḥunayn ibn Ishāq* // *al-Mašriq* 65 (1991), p. 403–425; Samir, S. Kh., *Un traité perdu de Ḥunayn ibn Ishāq retrouvé dans la 'Somme' d'Ibn al-'Assāl* // *ARAM* 3:1&2 (1991), p. 171–192; Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. I (600–900). Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 772–774.

⁸ См. предыдущую главу «Несторианский философ в коптской книжности: Ибн ат-Ṭаййиб в пересказе Ибн ал-‘Ассāля».

⁹ Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Mu'taman abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-'Assāl, Maġmū' uṣūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo–Jerusalem: The Francis-

«Как постичь истинность вероисповедания» (*Kaūfiyyat idrāk ḥaqīqat ad-diyāna*) известен в двух редакциях: (1) «адресованной» и более полной, в которой имеется в виду адресат — ‘Али ибн Йаḥйā ибн ал-Мунадджим¹⁰ — и содержится пространное введение, и (2) сокращенной и «обезличенной» (которая вошла в состав «Свода основ религии» ал-Му‘тамана ибн ал-‘Ассāля). При этом сокращенная редакция содержит введение (§§ 3–4), отсутствующее в редакции «адресованной» Ибн ал-Мунадджиму. Возможно, оно было написано Ибн ал-‘Ассāлем.

Сочинение «Как постичь истинность вероисповедания»¹¹ неоднократно издавалось и переводилось. «Обезличенную» редакцию трижды издал Луис Шейхо. В 1906 году он издал арабский текст и французский перевод в сборнике, посвященном семидесятилетию Т. Нёльдеке¹², и затем переиздал арабский текст в арабо-христианских антологиях, вышедших в Бейруте¹³. Надо сказать, что Л. Шейхо ошибочно считал, что «Свод основ религии» — это труд Абū-л-Фараджа Хибат Аллāх ибн ал-‘Ассāля. Опирался он при этом на две имевшиеся в его распоряжении рукописи¹⁴. В 1929 г. в Каире арабский текст был издан Полем Сбатом, тоже в составе антологии сочинений арабо-христианских авторов¹⁵. Критическое издание арабского текста этой редакции было выпущено Самйром Ḥалилем Са-

can Center of Christian Oriental Studies, 1998, Vol. 1/SOCh 6a, §. 45; Vol. 1/SOCh 8, p. 62–62.

¹⁰ См. о нем в: Haddad, R., *Ḥunayn ibn Ishāq apologiste chrétien* // Arabica 21 (1974), p. 298/[7].

¹¹ См. список рукописей, в которых оно сохранилось, в: Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. I (600–900). Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 775–779.

¹² Cheikho, L., *Un traité inédit de Ḥonein* // Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2. März 1906) / von Carl Bezold. I. Bd. Gieszen: A. Töpelmann, 1906, S. 283–291.

¹³ Cheikho, L., *Seize traités théologiques d’auteurs arabes chrétiens (IX^e–XIII^e siècle)*. Beyrou: Imprimerie Catholique, 1906, §. 121–123; Cheikho, L., *Vingt traités théologiques d’auteurs arabes chrétiens (IX^e–XIII^e siècle)*. Beyrou: Imprimerie Catholique, 1906, §. 143–146.

¹⁴ Cheikho, *Un traité inédit de Ḥonein*. S. 283–284.

¹⁵ Sbath, P., *Vingt traités Philosophiques et Apologétiques d’Auteurs Arabes Chrétiens du IX^e au XIV^e siècle*. Cairo: H. Friedrich et Co, 1929, §. 181–185.

мїром в журнале «ал-Машриқ»¹⁶. И, наконец, при критическом издании «Свода основ религии» ал-Му'тамана ибн ал-'Ассāля «обезличенная» редакция трактата Хунайна снова была издана, как часть «Свода», с итальянским переводом¹⁷. В 2009 г. Стивенем Дейвисом на основе издания С. Х. Самїра был сделан английский перевод¹⁸. Редакция же, содержащая введение и имеющая в виду адресата — Ибн ал-Мунадджима — была издана в серии *Patrologia orientalis*, с французским переводом¹⁹.

Предлагаемый ниже перевод этого сочинения выполнен по изданию «Свода основ религии» ал-Му'тамана ибн ал-'Ассāля, осуществленному Вадї Абū-л-Лифом и Бартоломео Пироне, с учетом критического издания рассуждений Хунайна ибн Исхāқа, опубликованного С. Х. Самїром. В переводе воспроизведено деление на параграфы, принятое в изданиях: цифрами в арабской графике обозначены параграфы по изданию «Свода основ религии», и цифрами в круглых скобках — параграфы по изданию С. Х. Самїра в «ал-Машриқе».

ал-Му'таман Абū Исхāқ Ибрāхїм ибн ал-'Ассāl «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»

Глава двенадцатая, включающая в себя [сочинение]

«Как постичь истинность вероисповедания» мудрого

Хунайна ибн Исхāқа, несторианина, врача, да помилует его Бог!

‡ Он сказал: ⁽²⁾ Откуда узнать человеку, что то, что он исповедует, есть Истина, а то, что исповедует другой — Ложь? ⁽³⁾ Ведь если он

¹⁶ Samir, S. Kh., *Maqālat Hunayn ibn Ishāq fī "Kayfiyyat idrāk ḥaqiqat al-diyāna"* // al-Mašriq 71 (1997), §. 343–363.

¹⁷ Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Mu'taman abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-'Assāl, Mağmū' usūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principii della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo—Jerusalem: The Franciscan Center of Christian Oriental Studies, 1998, Vol. 1/SOCh 6a, §. 278–283 (арабский текст); Vol. 1/SOCh 6b, §. 253 (примечания); Vol. 1/SOCh 8, p. 262–265 (итал. перевод).

¹⁸ Ibn Ishāq, Hunayn, *On How to Discern the Truth of Religion* / tr. by Stephen Davis. 2009. ccel.org

¹⁹ Samir, S. Kh., Nwyia, P., *Une correspondance islamo-chrétienne entre Ibn al-Munāğğim, Hunayn ibn Ishāq et Quṣṭā ibn Lūqā*. (Patrologia orientalis 40:4). Turnhout: Brepols, 1981, p. 687/[169]–701/[183].

скажет лишь, что то пришло к нему от его предков, ⁽⁴⁾ или что то пришло к нему из писания, ⁽⁵⁾ или что от пророка, который явил некие знамения, ⁽⁶⁾ или от его [собственного] видения, и так является правильным для него его вероисповедание, ⁽⁷⁾ то все приверженцы вероисповеданий противоречащих ему тоже могут сказать подобное сказанному им. **ξ** ⁽⁸⁾ Так что если этот ответ является общим для всех приверженцев вероисповеданий, ⁽⁹⁾ то непременно будет необходимым для того, кто принял свою религию по этому доводу, чтобы, какая бы ни попалась ему религия, он принял бы ее по тому же самому доводу. ⁽¹⁰⁾ А если не примет довод противоречащих ему, то не будет принят сей довод и сторонниками того, что он утверждает.

• ⁽¹¹⁾ Скажем тому, кто изрек это высказывание: что Истина и Ложь во всех речениях ⁽¹²⁾ воистину познаются по причинам, из-за которых изначально происходит их принятие. ⁽¹³⁾ И причины, по которым принимается Ложь, иные, чем причины, по которым принимается Истина.

¶ ⁽¹⁴⁾ Причин принятия Лжи шесть. ⁽¹⁵⁾ Первая из них — что принявший был вынужден принять навязываемое ему, без желания с его стороны. ⁽¹⁶⁾ Вторая — что человек стремится вырваться из стесненного положения и невзгод, по своей воле, потому что не может терпеть их, ⁽¹⁷⁾ чтобы избавиться от сего и обрести желаемое им — лёгкость и благополучие. ⁽¹⁸⁾ Третья — что почёт он предпочитает унижению, знатность — низости, силу — слабости, ⁽¹⁹⁾ и [потому] оставляет он свою религию и переходит в другую. ⁽²⁰⁾ Четвертая — что тот, кто это (т.е. Ложь) говорит — человек плохой, ловкий в речах, ⁽²¹⁾ и он обманывает и вводит в заблуждение того, кого он призывает [принять нечто]. ⁽²²⁾ Пятая — что он использует невежество тех, кого он призывает [принять нечто], и их малообразованность. ⁽²³⁾ Шестая — что между призываемым и кем-то еще существует естественная связь, ⁽²⁴⁾ и он не хочет разрывать эту связь между собой и им, и соглашается с ним в религии.

¶ ⁽²⁵⁾ Что же касается причин, по которым принимается Истина, то их четыре. ⁽²⁶⁾ Первая — что принимающий видит знамения, которые не под силу возможностям человека. ⁽²⁷⁾ Вторая — если то явное, к чему призывает проповедник, истинно, это есть знак, свидетельствующий об истинности того, что скрыто. ⁽²⁸⁾ Третья — доказательство, которое [человек] вынужден принять. ⁽²⁹⁾ Четвертая — соответст-

вие конечного начальному; ⁽³⁰⁾ и что есть основа, то есть правильность того, что возникнет, [основана] на подлинности того, что предшествовало; ⁽³¹⁾ и несомненность того, что возникло, в правильности того, что предшествовало.

Λ ⁽³²⁾ Этого уже достаточно, чтобы рассмотреть, откуда нам известно, ⁽³³⁾ что все остальные верования были приняты именно на основе тех шести характеристик, а наша вера — поистине на основе сих четырех. ⁽³⁴⁾ Было бы слишком долгим упоминать каждую из тех религий, ⁽³⁵⁾ древних, которые исчезли вместе с исчезновением того, что давало им существование, ⁽³⁶⁾ и новых, возникших затем, основа существования которых та же, что у исчезнувших. ⁽³⁷⁾ Поскольку мы знаем, что эта [основа] в них оказалась несостоятельной, то и они сами (все) оказались несостоятельными, так же, как были несостоятельны и те религии, которые были до них.

¶ ⁽³⁸⁾ Необходимо всякому желающему понять, по каким причинам изначально была принята его религия, — ⁽³⁹⁾ были ли это причины, по которым принимается Ложь или причины, по которым принимается Истина, — ⁽⁴⁰⁾ чтобы он рассмотрел теперь, кто принимает эту религию, и по каким причинам он принимает ее, ⁽⁴¹⁾ по причинам истинным или по причинам ложным, ⁽⁴²⁾ чтобы было понятно то, что было принято до него в самом начале, ¶ ⁽⁴³⁾ и чтобы почувствовалось, что Истина — это то, что принимается само себе, ⁽⁴⁴⁾ а Ложь — нуждается в средствах, которыми она утверждается в принимающем. ⁽⁴⁵⁾ Ибо тот, кто будет это рассматривать, рассматривая, почувствует, какие религиозные служения истинные, и какие — служения ложные.

¶¶ ⁽⁴⁶⁾ Так что я воздержусь от упоминания всех других служений и изъясню применительно к своему служению, что оно было принято ⁽⁴⁷⁾ именно по причинам, по которым принимается Истина, будь то по всем из [названных] причин или по некоторым из них.

¶¶ ⁽⁴⁸⁾ Скажу, что невозможно представить (понять), чтобы люди приняли служение чему-то ⁽⁴⁹⁾ не по одной из тех причин, по которой принимается любая религия. ⁽⁵⁰⁾ И невозможно вообразить что-то другое помимо тех десяти причин, которые мы перечислили: ⁽⁵¹⁾ шесть из них — по которым принимается Ложь, и четыре, по которым принимается Истина. ⁽⁵²⁾ И коль скоро верно, что не была

причина принятия служения Богу одной из числа причин принятия Лжи, ⁽⁵³⁾ необходимо должно быть, чтобы была причина принятия его из числа тех четырех причин, по которым принимается Истина, или всех их, или некоторых из них.

١٣ ⁽⁵⁴⁾ Если обнаружится, что причина принятия служения Богу, которого мы держимся, не есть причина принятия Лжи, ⁽⁵⁵⁾ но будет обнаружено, что причина его была противоположной, и самой дальней из возможно противоположного, ⁽⁵⁶⁾ будет правильность дела, о котором идет речь, более твердой и должной. ⁽⁵⁷⁾ И так мы обнаруживаем, что таково и было дело.

⁽⁵⁸⁾ Рассмотрение каждой из причин.

١٥ ⁽⁵⁹⁾ Касательно первой. Она [т.е. религия, исповедуемая Хунайном] не была [при своем становлении] принята могуществом царя или властью правителя, ⁽⁶⁰⁾ но противились ей все цари земли и правители, ⁽⁶¹⁾ и запрещали ее [принятие] людьми всеми видами мучений, страшных казней и ⁽⁶²⁾ изгоняли ее с [их] земли. ⁽⁶³⁾ И одолела она всех их и осталась прочной.

١٦ ⁽⁶⁴⁾ Касательно второй. Она не вела к выходу из обстоятельств стесненных и тяжелых к положению просторному и лёгкому, ⁽⁶⁵⁾ но призывала [идти] от обстоятельств более просторных и лёгких ⁽⁶⁶⁾ к положению более тесному и трудному, ⁽⁶⁷⁾ и ближе к ненавистному. И была при этом наилучшим образом принимаемой.

١٧ ⁽⁶⁸⁾ Касательно третьей. Она не призывала [стремиться] от скромности к возвышению и от унижения к почёту, ⁽⁶⁹⁾ но звала от почёта к унижению. ⁽⁷⁰⁾ И, приняв ее, принявший предпочитал умереть, нежели жить ценой [отказа от] неё.

١٨ ⁽⁷¹⁾ Касательно четвертой. Она не была принята от людей, отличающихся злобой и ловкостью слова, ⁽⁷²⁾ но, напротив, она была принята от простодушных и бессильных рыбаков, которые сами были немее и слабее рыбы.

١٩ ⁽⁷³⁾ Касательно пятой. Не были принявшие ее ни простаками, ни глупцами, ни простонародьем, ни варварами, ⁽⁷⁴⁾ но были они логиками и философами, более [учеными], чем целый мир, ⁽⁷⁵⁾ владевшими рассуждением и исследованием, и превосходившими мудростью всех остальных людей.

٢٠. ⁽⁷⁶⁾ Касательно шестой. Не было такого, чтобы те, кто принял ее, были [обязаны] этим принятием связью с возлюбленными и друзьями, ⁽⁷⁷⁾ но бывало, что [этим принятием] разлучался [принявший её] с теми, с кем был связан, чем бы ни была эта связь — родством или дружбой.

٢١. ⁽⁷⁸⁾ Если хочешь добавить еще седьмую особенность, посмотри и увидь ⁽⁷⁹⁾ то, что было распространено апостолами касательно этой веры, ⁽⁸⁰⁾ явное, — ничто не является более трудным, чем она.

٢٢. ⁽⁸¹⁾ Совершенно излишне говорить, что если все эти обстоятельства таковы, ⁽⁸²⁾ применительно к тому, чего мы держимся, не считая явления знамений и чудес, ⁽⁸³⁾ то не могут быть [все эти доводы] выдвигаемы, кроме как тем, кто спорит, исходя из своего опыта.

⁽⁸⁴⁾ И если ты скажешь всё это, потребуй от себя самого [отчета] о вере своей и другой согласно тому, что мы описали тебе применительно к обстоятельствам веры нашей. ⁽⁸⁵⁾ И ты узнаешь, что то, что у нас, и то, что у них, несоизмеримо.

Хроника или исторический роман? Царствование императора Зинона и события на Востоке по «Благословенному собранию» ал-Макйна ибн ал-‘Амйда

Джирджис ал-Макйн ибн ал-‘Амйд — египетский арабоязычный христианский историк XIII века, известный не только в восточно-христианской и мусульманской историографии, но и в западной исторической науке со времени ее становления. Уже в 1625 г. из печати вышла подготовленная к изданию Томасом ван Эрпе (Эрпениусом) (1584–1624) *Historia Saracenicæ*¹, представляющая собой более интересный читателю того времени второй том всеобщей истории Ибн ал-‘Амйда. Вскоре после ее выхода были опубликованы английская² и французская³ версии, основанные на латинском переводе ван Эрпе, данном им в своем издании параллельно с арабским оригиналом. В конце *Historia Saracenicæ* содержалась заметка автора о своем происхождении⁴. В 1658 г. Иоганн Генрих Хоттингер (1620–1667) посвятил Ибн ал-‘Амйду отдельный параграф в своем «Промтуариуме»⁵ и опубликовал выдержки из первого тома его «Истории» в другом своем труде — *Smegma orientale*⁶. Излишне говорить, что в работах более

¹ *Historia Saracenicæ qua res gestae Muslimorum / Arabicè olim exarata à Georgio Elmacino... et Latinè reddita operâ ac studio Thomae Erpenii. Lugduni Batavorum: Typ. Erpeniana Linguarum Orientalium, 1625.* В том же году одновременно с изданием *Arabicè & Latinè* было выпущено еще одно, содержащее только латинский перевод.

² Purchas, S., *The Saracenicall Historie // Purchas his Pilgrimes. Vol. V. London: Stansby, 1626, p. 1009–1043.*

³ Vattier, P., *L'Histoire Mahométane, ou les quarante-neuf Chalifes du Macine.* Paris: Soubret, 1657.

⁴ *Historia Saracenicæ qua res gestae Muslimorum, p. 299–300.*

⁵ Hottinger, J. H., *Promptuarium, sive Bibliotheca orientalis.* Heidelbergae: A. Wyn-gaerden, 1658, p. 75–80 (§ VII).

⁶ Hottinger, J. H., *Smegma orientale: Sordibus Barbarismi.* Heidelbergae: A. Wyn-gaerden, 1658, p. 206 sq. (passim).

поздних исследователей упоминания этого средневекового историка становятся регулярными⁷.

В то же время нужно заметить, что, как это ни парадоксально, предметом должного изучения по сей день не стали ни сама личность ал-Макйна ибн ал-‘Амйда, ни его творение. Биографические сведения об Ибн ал-‘Амйде довольно путаны. Они содержатся в биографическом труде арабо-христианского автора, служащего мамлюкской администрации в Дамаске, Фадлаллаха ас-Суқайй (1226–1326)⁸ — «Продолжении» (*Tālī*) знаменитой энциклопедии Ибн Халикяна (1211–1282) «Некрологи знатных лиц» (*Kitāb Wafayāt al-a’yān*). Известно также, что они были включены в состав рукописей шестнадцатого тома биографического словаря ас-Сафадй (1297–1363)⁹, причем парижская рукопись 1332 г. (733 г.х.), содержащая со-

⁷ В русском переводе фрагменты *Historia Saracenica* были опубликованы в: Мѣдниковъ, Н. А., *Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестовыхъ походовъ по арабскимъ источникамъ*. (Православный Палестинскій сборникъ 17:2/1–4). СПб.: Имп. Прав. Палестинское Общество, 1897, с. 538–568 (§ XVI), Кунникъ, А. [А.], *О запискѣ Готскаго топарха (По поводу новыхъ открытій о таманской Руси и крымскіхъ Готахъ)* // Записки Императорской Академіи Наукъ. Т. 24. СПб.: Тип. Императорской Академіи Наукъ, 1874, с. 147 (пер. В. Р. Розена), [Васильевскій, В. Г.], *Къ исторіи 976–986 годовъ (Изъ ал-Мекина и Іоанна Геометра)* // Труды В. Г. Васильевского. Т. 2, вып. 1. СПб.: Тип. Императорской Академіи Наукъ, 1909, с. 56–124 (особ. 73–83) и *Ал-Макин* // Арабские источники XII–XIII веков / подг. и пер. В. В. Матвеева и Л. Е. Куббеля. Л.: Наука, 1985, с. 212–216.

⁸ Ibn aṣ-Ṣuqā’ī, Faḍl Allāh, *Tālī Kitāb Wafayāt al-a’yān* / éd. J. Sublet. Damas: Institut français de Damas, 1974, §. 110–111; p. 136–138 (§ 167).

⁹ Рукопись Бодлеянской библиотеки № DCLXXIII. Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium*. Pars prima. Oxonium, 1787. [Cod. Mss. Ar.], p. 153; Nicoll, A., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum Orientalium catalogi partis secundæ volumen primum Arabicos complectens confecit...* Oxonium: Clarendon, 1821, p. 502–503; Cahen, Cl., À propos d’al-Makīn ibn al-‘Amīd // *Arabica* 6 (1959), p. 198; рукопись Национальной библиотеки Франции № 2066 (fol. 112r–112v). De Slane [W. Mac Guckin], baron, *Catalogue des manuscrits arabes* / Bibliothèque nationale. Paris: Imprimerie nationale, 1883–1895, p. 367:2; Ibn aṣ-Ṣuqā’ī, *Tālī Kitāb Wafayāt al-a’yān*, §. 111 (прим. 1), p. 136 (комм. к § 167). В изданиях биографического словаря ас-Сафадй в соответствующем месте по алфавитному порядку имен авторов, биография Джирджиса ал-Макйна ибн ал-‘Амйда не обнаруживается (*Das biographische Lexikon des Ṣalāḥaddīn Ḥalīl ibn Aibak aṣ-Ṣafadī*. Т. 1–30. (Bibliotheca Islamica). Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH; Berlin: Klaus

чинение ас-Сұқай, в свое время принадлежала ас-Сафадī¹⁰ и из нее он, по-видимому, и заимствовал родословие Ибн ал-‘Амйда. Затем эти сведения были пересказаны мамлюкским историком и географом Тақй ад-Дйн Аҳмадом ибн ‘Алй ал-Мақрйзй (1364–1442) в его «Большой книге упорядоченного по алфавиту» (*Kitāb al-muqaffā al-kabīr*)¹¹. Впоследствии они некритически воспроизводились в работах поздних европейских исследователей, в числе которых можно назвать авторов энциклопедических трудов Ф. Вюстенфельда (1808–1899)¹², К. Брокельмана (1868–1956)¹³ и Г. Графа (1875–1955)¹⁴. Из западных же публикаций эти сведения были почерпнуты отечественными авторами работ по востоковедной историографии¹⁵.

Расхождения в родословных ал-Макйна ибн ал-‘Амйда, по указанным выше текстам, касаются, в частности, старшего родственника Ибн ал-‘Амйда — ал-Макйна Сим‘ана ибн Калиля ибн Мақара,

Schwartz Verlag; Das Arabische Buch; Stuttgart; Beirut, 1962–2010; Aḥmad al-Arnāwūṭ, *Turkī [al-]Muṣtafā* (изд.). Bayrūt: Dār Iḥyā’ at-turāt al-‘arabī, 2000). Об ас-Сафадī см.: Rowson, E. K., *al-Ṣafadī // Essays in Arabic Literary Biography (1350–1850)* / ed. J. E. Lowry, D. J. Stewart. Wiesbaden: Harrassowitz, 2009, p. 341–357.

¹⁰ № 2061. De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, p. 367:1. Осуществленное Ж. Сюбле издание сочинения ас-Сұқай основано на этой рукописи, охарактеризованной издателем как «un *unicum*». *Ibn aṣ-Ṣuqāī, Tālī Kitāb Wafayāt al-a’yān*, §. XXVIII.

¹¹ al-Maqrīzī, Taqī ad-Dīn Aḥmad, *Kitāb al-muqaffā al-kabīr* / taḥqīq M. Ya’lāwī. Bayrūt: Dār al-Ḡarb al-Islāmī, 1991, ғ. 3, §. 16–18. Ср. название сочинения ал-Мутамана Абү Исхāқа Ибрāхима ибн ал-‘Ассāля *as-Sullam al-muqaffā wa-d-dahab al-muṣaffā* («Упорядоченная по алфавиту лестница и очищенное золото»), изд. в Athanasii Kircheri e Soc. Iesu *Lingua Aegyptiaca restituta*, Opus Tripartitum. Romae: H. Scheus, 1643, p. 273–495.

¹² Wüstenfeld, F., *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke*. Göttingen: Dieterich, 1882, S. 134–135.

¹³ Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Bd. 1. Weimar: E. Felber, 1898, S. 348; Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. Supplementband 1. Leiden: Brill, 1937, S. 590.

¹⁴ Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 2. Citta del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947. (Studi e testi. T. 133), S. 348–351.

¹⁵ Крымский, А. Е., *Эльмакинъ // Энциклопедический словарь / изд. Ф. А. Брокгаузъ и И. А. Ефронъ. Т. XLа (80). СПб.: Брокгаузъ–Ефронъ, 1904, с. 685:2–686:1; Ал-Макин // Арабские источники XII–XIII веков / подг. и пер. В. В. Матвеева и Л. Е. Куббеля. Л.: Наука, 1985, с. 212.*

как он назван в процитированной авторской заметке, помещенной в конце «Благословенного собрания». В этой заметке сообщается, что он был «писарем искусным, и переходил со службы на службу, и служил в *дйвāне* войска во дни ан-Нāсира Салāх ад-Дйна Йūsуфа ибн Аййūба в пятьсот шестьдесят девятом году, и отличился у него, и тот даровал ему поместье в Хаджруāне и оставался он в *дйвāне* войска *до шестисот третьего года* [по чтению рукописи Британской библиотеки *BL Or. 7564*], и [затем] оставил службу в правление [султана] ‘Адиля, и принял постриг в монастыре Абū Йуханниса Низкорослого в пустыне Скитской, в долине Хабīb, и затворился в ските, который построил посреди монастыря, более чем на тридцать лет. И был образ жизни его достойным и дела его знамениты». Отметим, что монастырь Абū Йуханниса Низкорослого (*al-qaṣīr*) — это знаменитый монастырь Аввы Иоанна Колова, и «Абū» здесь, по-видимому, и есть «Авва», переданное более привычным для арабского языка словом. В сообщении биографического словаря Фадлаллāха ас-Сукāй’и сведения об этом родственнике Ибн ал-‘Амйда не приводятся. В «Большой книге упорядоченного по алфавиту» ал-Макрйзй эта часть родословной приводится в следующем изложении: «Ал-‘Амйд Абū Йāсир стал служить в *дйвāне* войска вместо его дяди по матери ал-Макйна Сим‘āна и уже в шестисот третьем году он принял постриг и оставил службу, во дни [султана] ‘Адиля Абū Бакра ибн Аййūба, и затворился в монастыре Абū Йуханниса в долине Хабīb более, чем на тридцать лет. На службе у султана ‘Адиля ал-‘Амйд отличался надежностью, постоянством в соблюдении поста большинство дней и раздаванием милостыни из того, что у него оставалось, и не стяжал ничего». Синтаксис настоящего пассажа таков, что вполне позволяет отнести сообщение об уходе в монастырь не к ал-Макйну Сим‘ану, а к ал-‘Амйду Абū Йāсиру, отцу нашего историка, Джирджиса ал-Макйна ибн ал-‘Амйда. Надо сказать, что именно так и понял приведенные сведения Фердинанд Вюстенфельд (1808—1899). В своей работе «Арабские историки и их труды» («*Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke*», § 351) он писал: «*Sein Vater Abul-Jāsir war als Mönch in das Kloster des Johannes Colobius getreten, wurde aber unter Çalāḥ ed-dīn als Secretär im Kriegsministerium angestellt und fungirte als solcher in*

Agÿpten imd Syrien auch unter dessen Bruder Abu Bekr el-Malik el-'âdil und unter el-Malik el-dhâhir Gâzî»¹⁶. То же, очевидно, опираясь на справочное издание Вюстенфельда, писал в своей статье «Эльмакинъ» (в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона) Агафангел Ефимович Крымский (1871–1942): «Отець его Абуль-Ясиръ, поступившій монахомъ въ обитель св. Иоанна Колова, еще при султанѣ Саладинѣ оставилъ м[онасты]рь, сдѣлался чиновникомъ военнаго министерства и находился на этой службѣ, въ Египтѣ и Сирии, при послѣдующихъ эйюбидскихъ султанахъ, пользуясь милостью сирійскаго намѣстника Аладдина Тыбарса»¹⁷. Однако, даже дальнейшее чтение сведений по варианту родословной, приведенному у ал-Мақризи, показывает, что такое понимание ошибочно. Следующий далее текст таков: «И пребывал он в *divâne* войска сорок пять лет и умер в [месяце] шафаре в [шестьсот] тридцать шестом году», что выглядит очевидной нелепостью, если отнести вышеприведенное свидетельство к ал-'Амйду Абӯ Йâсиру — невозможно оставить службу, затворившись в монастыре на тридцать лет, и при этом пребывать в военной канцелярии сорок пять лет. К тому же, в авторской заметке, помещенной в конце «Благословенного собрания», отнесение сообщения об уходе в монастырь Аввы Иоанна Колова к ал-Макйну Сим'ану проводится со всей наглядностью. Приходится заключить, что эта заметка осталась вне поля зрения Ф. Вюстенфельда и А. Е. Крымского.

Ниже приводится перевод указанных биографических сведений по *Historia Saracenicæ, Tālī Kitāb Wafayāt al-a'yān* Фадлаллаха ас-Сукā'й и пересказу *Kitāb al-muqaffā al-kabīr* ал-Мақризи. При переводе рассказа из *Historia Saracenicæ* были учтены разночтения с текстом этой части по рукописи Британской Библиотеки *BL Or. 7564*¹⁸, fol. 180v–182r, а также разночтения фрагмента, приведенного в «Промтуариуме» И. Г. Хоттингера, и сделанные в нем эмендации¹⁹.

¹⁶ Wüstenfeld, F., *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke*. Göttingen: Dieterich, 1882, S. 134–135.

¹⁷ Крымский, *Эльмакинъ*, с. 685:2.

¹⁸ Ellis, A. G., Edwards, E., *A descriptive list of the Arabic manuscripts acquired by the Trustees of the British Museum since 1894*. London: British Museum, 1912, p. 33.

¹⁹ Hottinger, *Promptuarium*, p. 76–78.

При использовании словаря ас-Şуқā'й было оставлено без перевода добавление к биографии Ибн ал-'Амйда — занятая, но ничего не сообщающая по сути история, которую «рассказал эмир Şарим ад-Дйн Бурġуш ал-Матрӯхй»²⁰.

Historia Saracenicæ

Во дни ал-Āмира би-Лләха прибыл из Тикрита муж, сириец—христианин, купец по имени Тәййиб ибн Йӯсуф с многочисленными поклажами — аттāлийскими тканями, и шелковыми плащами индийской и йеменской работы, и многим другим. И преподнес он халифу некоторые из самых лучших и ему подобающих. И наградил тот его, и благодетельствовал, и возместил подношения его, и приказал, чтобы предстал пред ним. И понравилась ему речь его и воспитанность, и повелел он, чтобы было у него достойное положение в Египте/Каире (*Miṣr*), и предписал, чтобы обеспечили ему благоприятствование в торговле его. И одарил его деревнею в провинции ал-Хауф, название которой Бахйда, по соседству с Димāсом. И пребывал шейх Тәййиб в Каире [Бого]хранимом, пока не умер халиф ал-Āмир би-Лләх, а затем переселился и стал жить в Самӯтийе и женился там. И был ему послан сын, которого он назвал Қаруйна. И умер шейх Тәййиб, и был похоронен в церкви Самӯтийи. И вырос сын его Қаруйна, и стал заниматься писарским делом в *дйвāне*, трудясь в службах ведомственных. И был послан ему сын, которого он назвал Абӯ-т-Тәййиб, по имени своего деда. И был он искусным и расторопным писарем, и отъехал в Каир, где встречался с большими людьми, служил им и бывал у них. И когда они увидели его ум, сообразительность и обходительность, взяли его на службу начальником *дйвāна* Западной²¹ области, и выехал он туда. И прожил там семь лет с месяцами, и приобрел пашни и много скота. И стало заметным положение его, и известным дело его, и состояние его было в двадцать тысяч динаров. И продал он всё, что имел из скота, владений и домашнего имущества²², и, получив сумму, дал зарок, что сам он больше не будет заниматься канцелярским ремеслом и что дети его не будут знать ремесла писарского. И было у него пятеро сыновей, из которых четверо стали епископами, а у младшего, Абӯ-

²⁰ Ibn aṣ-Şuqā'ī, *Tālī Kitāb Wafayāt al-a'yān*, ṣ. 111, p. 138.

²¹ Эммендация: *al-'arabiyya* → *al-ġarbiyya*

²² *al-atwār*; *BL Or.* 7564: *al-atāt* (→ *al-'atāt*).

л-Макāрима, был скот и угодя и пасека более чем из тысячи ульев. И женился он на сестре ал-Макāна Сим'ана ибн Калиля ибн Мақара из жителей Михаила Башу, потому что старое название деревни — Башу, и была в ней церковь во имя [арх]ангела Михаила, и проживавшие окрест христиане, посещавшие ее, говорили: «Пойдем к Михаилу Башу», и стала известной деревня под этим именем. И был Сим'ан писарем искусным, и переходил со службы на службу, и служил в *divāne* войска во дни ан-Нāсира Салāха ад-Дйна Йусуфа ибн Аййуба в пятьсот шестьдесят девятом году, и отличился²³ у него, и тот даровал ему поместье в Хаджруāне, и оставался он в *divāne* войска до *шестьсот третьего года*²⁴, и [затем] оставил службу в правление [султана] 'Адила, и принял постриг в монастыре Абū Йуханниса Низкорослого (*al-qaṣīr*)²⁵ в пустыне Скитской, в долине Хабīb, и затворился в ските, который построил посреди монастыря, более чем на тридцать лет. И был образ жизни его достойным и дела его знамениты.

И породил вышеупомянутый Абū-л-Макāрим ибн [А]бй-т-Таййиб²⁶ троих детей: ал-Бухайб Абū-л-Фадл, ал-'Амйд [А]бū-л-Йāсир, родитель историка, и ал-Мухлис Абū-з-Захр. И преставилась жена его, и принял он постриг. И преставился в шестьсот шестом году. И был ал-'Амйд [А]бū-л-Йāсир принят на службу в *divāne* войска на место своего дяди по матери ал-Макāна Сим'ана, и был образ жизни его в миру подобен образу жизни святых монахов²⁷-пустынников: бóльшую часть дней он был постящимся, и не прерывал молитв своих в должное время, творя их прямо на службе в *divāne*, и раздавал милостыню тем, что у него оставалось от нужд его²⁸, и ничего не стяжал. И отличился²⁹ он у ал-Малика ал-'Адила Сайф ад-Дйна Абū Бакра ибн Аййуба верой³⁰ и правдой, пока не явился [Хасан³¹] Сани-д-Даула. Тогда он

²³ Эмэндация: *wa-tamauyara* → *wa-tamauyaza*.

²⁴ Принято чтение *BL Or. 7564*. В *Historia Saracenica: в году третьем*.

²⁵ **ΑΒΒΑ ΙΩΑΝΝΗΣ ΠΙΚΟΧΩΒΟΣ.**

²⁶ Hottinger, *Promptuarium*, p. 76: *ибн Абū Талūб*.

²⁷ Эмэндация: *ar-rihān* → *ar-ruhbān*. См. Errata в *Historia Saracenica*, p. 301; Hottinger, *Promptuarium*, p. 76: *ar-ruhbān*.

²⁸ Эмэндация: *ṣarurātihi* → *ḍarurātihi*; Hottinger, *Promptuarium*, p. 76: *ḍarurātihi*.

²⁹ Эмэндация: *wa-tamauyara* → *wa-tamauyaza*.

³⁰ Эмэндация: *bi-r-riyāna* → *bi-d-diyāna*; Hottinger, *Promptuarium*, p. 77: *bi-d-diyāna*.

³¹ *al-ḥarāna* и перевод: *Harano*; Hottinger, *Promptuarium*, p. 77: *al-ḥazāna* и перевод: *Chazano (ex correct. Halebensi, dequa alibi)*.

заболел и отошел от дел. И сказал ал-Малик ал-‘Адил, чтобы был ал-‘Амйд вместо него, пока тот не выздоровеет. И пребывал он в *дйвāне* войска сорок пять лет. И умер в [месяце] шафаре в шестьсот тридцать шестом году. Да упокоит Бог души их всех!

Это привожу я ради истории, а не ради похвальбы, ибо гласит Писание: «Кто хвалится, да хвалится Господом» [1 Кор 1, 31].

Tālī Kitāb Wafayāt al-a’yān Фадлаллāха аҫ-Ҫуқāй

Шейх ал-Макйн ‘Абдаллāх ибн Абй-л-Йāсир, известный как Ибн ал-‘Амйд, знаменитый христианин—книжник.

Его предок был из Тикрита и прибыл с товаром в Египет/Каир (*Miṣr*) во дни фатимидского имама ал-‘Амира би-Амри-Ллāха. И преподнес он ему кое-что из привезенного им, и тот благоволил к нему и одарил его деревнею. И поселился он в Египте, и породил сыновей. Один из них овладел писарским ремеслом, преуспел в нем, и продвинулся [по службе], и был известен как ал-‘Амйд Абӯ-л-Йāсир, родитель вышеупомянутого ал-Макйна. И он служил в *дйвāне* войска, и стал знаменит благотворительностью.

И вырос сын его сей, и служил в *дйвāне* войска в Египте/Каире, затем в Сирии/Дамаске. И продвинулся при правлении ан-Нāсира, владыки Сирии, а после него [служил] до аз-Зāхира. А наместником [Сирии] тогда был эмир ‘Алā ад-Дйн Тāйбарс ал-Вазйрй. И приобрел он при нем представительность и решающее слово. Когда же изменилось мнение ал-Малика аз-Зāхира о вышеупомянутом наместнике, затребовал он *дйвāн* войска в Египет/Каир с сопровождающими. Но тот не отправил их, сделав вид, что он их отправил в заключение. И когда он был схвачен, сей ал-Макйн был затребован в Египет/Каир, и разгневался на него султан и держал в заключении несколько лет. Затем выпустил его и вверил ему египетское войско, а потом добавил ему ведение войском Сирии.

И позавидовал ему кто-то из писцов — помощников в *дйвāне* войска, — и подделал письмо к нему, и подбросил его ему в ящик, и донес на него, чтобы вызвать на него гнев, а самому занять его место. И был схвачен ал-Макйн, и переданные доносчиком слова соделались причиною его заключения, наказания и мучения в течение долгого времени. Заключение его длилось пятнадцать лет. И [затем] был отпущен сей ал-Макйн, и оставил он дела, и перебрался в Дамаск, где и умер в шестьсот семьдесят втором году.

Родился он в шестьсот втором году и был человеком очень умным и достойным. Он составил хорошую «Историю» — от начала мира до начала правления аз-Зāхира. И был он благочестивым, порядочным и добродетельным.

Kitāb al-muqaffā al-kabīr ал-Мақрйзй

Джирджис ал-Макйн ибн ал-‘Амйд Абй Йāсир ибн Абй-л-Макāрим ибн Абй-т-Таййиб ибн Қаруйна ибн Таййиб ибн Йūsuf, сириец, христианин, тикритец по происхождению.

Его отдаленный предок, христианин, прибыл в качестве купца из Тикрита в Каир и преподнес халифу ал-‘Амиру би-Ахкāми-Ллāх несколько одежд: аттāбийских и шелковых плащей индийской и йеменской работы. И наградил тот его, и возместил его подношения, и распорядился, чтобы он пред ним предстал. И понравилась [халифу] воспитанность его, и повелел он, чтобы благоприятствовали его торговле с *дйвāном*, и одарил его деревнею в ал-Хауфе, по соседству с Димāсом.

А когда ал-‘Амир был убит, он перебрался в Самўтиййу и женился там, и родился у него Қаруйна. И он умер. И вырос Қаруйна, и стал заниматься писарским делом в *дйвāне*, и начальствовал там. И родился у него сын, которого он назвал Абў-т-Таййиб, ставший искусным во владении писарским ремеслом. И приехал он в Каир, где был принят на службу в *дйвāн* Западной области, и выехал туда. И прожил он там семь лет, и умножилось его имущество, и он стал известен. А потом отобрали у него имущества на двадцать тысяч египетских динаров, и остался он не у дел.

И было у него пятеро детей. Младший из них — Абў-л-Макāрим ибн Абй-т-Таййиб³². Его дела пошли в гору, и женился он на сестре ал-Макйна Сим‘ана ибн Халиля ибн Мақāры, распорядителя *дйвāна* войска, во дни [султана] Йūsufa ибн Аййўба Салāха [ад-Дйна]. И родилось у него три сына — ан-Наджйб³³ Абў-л-Фадл, ал-‘Амйд Абў Йāсир и ал-Мухлис Абў-з-Захр. Затем, после смерти жены его, он принял постриг и стал архиереем, [и был им], пока не умер в шестьсот шестом году.

Ал-‘Амйд Абў Йāсир стал служить в *дйвāне* войска вместо его дяди по матери ал-Макйна Сим‘ана, и уже в шестьсот третьем году он принял постриг,

³² Примечание издателя: «В рукописи “Ибн Абй Тāлиб”» (с. 17, прим. 2).

³³ Написания *البخيب al-Buḥayb* и *النقيب an-Naḡīb* могут быть графически неотличимы друг от друга.

и оставил службу во дни [султана] ‘Адиля Абй Бакра ибн Аййуба, и затворился в монастыре Абū Йуханниса³⁴ в долине Хабйб более чем на тридцать лет. На службе у султана ‘Адиля ал-‘Амйд отличался надежностью, постоянством в соблюдении поста большинство дней и раздаванием милостыни из того, что у него оставалось, и не стяжал ничего. И пребывал он в *дйвāне* войска сорок пять лет, и умер в [месяце] шафаре в [шестьсот] тридцать шестом году.

Ал-Макйн Джирджис ибн ал-‘Амйд, герой настоящей биографии, родился в субботу, в месяц раджаб, в шестьсот втором году, и служил в *дйвāне* войска в Каире, а затем в Дамаске, и проявил себя во дни [султана] Ййсуфа ан-Нāсира, а после него [служил] до дней [султана] аз-Зāхира Байбарса. И непосредственно служил у эмира ‘Алā ад-Дйна Тйбарса, наместника Сирии, и возвеличилось положение его.

После сего он был схвачен и отправлен в заключение в Каире на несколько лет. Затем был выпущен и пребывал в *дйвāне* войска в Каире. Потом ему поручили еще и *дйвāн* войска Сирии. Затем он был схвачен и посажен. Затем отпущен. И отправился он из Каира в Дамаск ни с чем, и пребывал там, пока не умер в шестьсот семьдесят втором году в возрасте семидесяти лет в Дамаске.

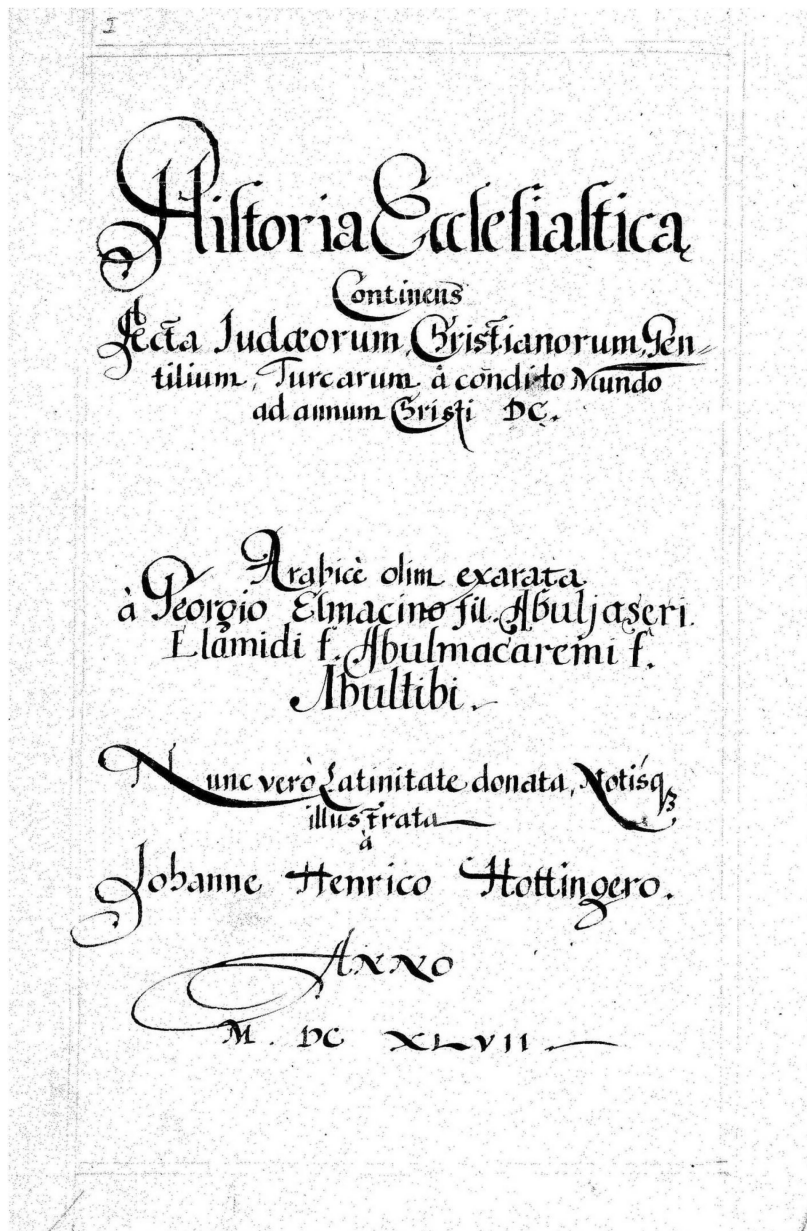
И есть у него содержательная «История», не лишенная достоинств.

Пересчет указанных дат по хиджре дает 1205 г. Р.Х. как год рождения Ибн ал-‘Амйда и 1273 г. Р.Х. как дату его смерти³⁵. Упомянутые в биографии политические нестроения, подрывавшие мамлюкское правление в Сирии, возможно, были связаны с монгольскими вторжениями. Вполне понятно, что наказанию со стороны каирских властей прежде всего подвергались деятели военного ведомства.

«Содержательная (и хорошая) “История”», о которой сообщают биографы, — это внушительный двухтомный труд ал-Макйна ибн ал-‘Амйда, озаглавленный им «Благословенное собрание» (*al-Mağmū‘ al-mubāarak*). Издание второго тома «Благословенного собрания», содержащего «мусульманскую историю», было подготовлено, как было упомянуто выше, уже Томасом ван Эрпе и впоследствии дополня-

³⁴ См. прим. 25 на с. 135.

³⁵ Cahen, Cl., Coquin, R. G., *al-Makīn b. al-Amīd* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 143:2.



Титульный лист мюнхенской рукописи с «Благословенным собранием» Ибн ал-‘Амйда, которую предполагалось дополнить латинским переводом

лось специальными публикациями³⁶, но первый том, повествующий о событиях от сотворения мира до одиннадцатого года царствования императора Ираклия, поныне остается в рукописях. В одной из рукописей, использованных в настоящей работе, — списке Мюнхенской библиотеки³⁷ — предполагалось наличие параллельных колонок текста, т.е. арабского оригинала и латинского перевода, подготовленного, как сообщает титульный лист рукописи, И. Г. Хоттингером (1620–1667), однако колонка, отведенная для текста перевода, так и осталась незаполненной. Краткие выдержки из первого тома «Благословенного собрания» были включены И. Г. Хоттингером в его труд *Smegma orientale*³⁸. Помимо этой публикации известно лишь об издании Э. А. Уоллисом Баджем (1857–1934) фрагмента с историей об Александре Македонском³⁹ в переводе на английский язык с эфиопской версии труда Ибн ал-‘Амīда⁴⁰, а также фрагментов из заключительной части первого тома, изданных по нескольким рукописям, в том числе на каршуни, К. Ф. Зейбодом (1859–1921)⁴¹. Критическое издание «Истории» задумывалось в начале XX в. Гастоном Вие (1887–1971), который опубликовал некоторые заметки касательно рукописной традиции этого произведения⁴². Но, увы, замы-

³⁶ Cahen, Cl., *La «Chronique des Ayyoubides» d'al-Makīn b. al-'Amīd* // Bulletin des Études Orientales 15 (1955–1957), p. 109–184; Eddé, A.-M., Micheau, F. (éd.), *al-Makīn Ibn al-'Amīd. Chronique des Ayyoubides (602-658/1205-6–1259-60)*. (Documents relatifs à l'histoire des croisades, XVI). [Paris]: Académie des inscriptions et belles-lettres, 1994.

³⁷ Сведения о нем приводятся ниже.

³⁸ Hottinger, J. H., *Smegma orientale: Sordibus Barbarismi*. Heidelbergae: A. Wyn-gaerden, 1658, p. 206 sq. (passim).

³⁹ Budge, E. A. W., *The Life and Exploits of Alexander the Great*. London: Clay & Sons, 1896, p. 355–385.

⁴⁰ Об эфиопской версии «Истории» см.: Pietruschka, U., *Giyorgis Wāldä 'Amīd* // Encyclopaedia Aethiopia. Vol. 2. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005, p. 812:2–814:1.

⁴¹ Seybold, C. F., *Zu El Makīn's Weltchronik* // Zeitschrift der Deutschen Morgen-ländischen Gesellschaft 64 (1910), S. 140–153.

⁴² Maspero, J., Fortescue, Ad., Wiet, G., *Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'Empereur Anastase jusqu'à la reconciliation des Églises Jacobites (518–616)*. Paris: Champion, 1923. (Bibliothèque de l'École des hautes études; Sciences historiques et philologiques, 237), p. 219–222, n. 2; Cahen–Coquin, *al-Makīn b. al-'Amīd*, p. 143:2.

сел издания остался неосуществленным. Автором настоящей статьи был опубликован русский перевод разделов, посвященных царствованию императоров Клавдия, Аврелиана⁴³, а также критическое издание раздела, содержащего изречения философов над гробом Александра Македонского⁴⁴.

«История» Ибн ал-‘Амйда построена как серия биографий известных лиц, с описанием событий, имевших место в период их жизни и деятельности. В повествовании нередко путанность пересказываемых сведений и ошибочная их хронологическая соотнесенность, но, в то же время, нельзя не отметить особую ценность тех сведений, которые не находятся в текстах указанных Ибн ал-‘Амйдом произведений, что побуждает предполагать использование им редакций цитируемых произведений, отличных от тех, которые засвидетельствованы в дошедших до нас рукописях и осуществленных изданиях. По предварительным оценкам «Благословенное собрание» следует охарактеризовать скорее как компиляцию, нежели как оригинальное историческое сочинение, но обилие привлеченного ее автором материала придает этому произведению немалую ценность.

Первый том «Благословенного собрания» открывается философско-богословским введением, содержащим рассуждения о сотворении мира и его устройении. Затем идет последовательность глав, названия которым дают известные библейские персонажи (Сиф, Енос, Каинан и т.д.), причем сообщается, каким по счету каждый из них является «от Адама» (эта ремарка в названиях глав будет сохраняться и далее, когда Ибн ал-‘Амйд выйдет за пределы собственно библейской истории). Последовательность рассказов о библейских патриархах прерывается главами о семи «климатах» и многочисленных «чудесах света». С появлением царей у «сынов Израилевых» счет истории ведется по ним. Помимо сведений, почерпнутых из библейских книг, Ибн ал-‘Амйд использует труды других историков, обращавшихся к интересующему его материалу, о чем регулярно сообщает: «как говорит Са’йд ибн Батрийк [sic] в своей “Истории”, ...», «как

⁴³ Селезнев, Н. Н., «Коптский историк» — потомок выходца из Тикрита: Ал-Макйн ибн ал-‘Амйд и его «История» // Точки/Puncta 10:1–2 (2011), с. 51–53.

⁴⁴ Селезнев, Н. Н., Изречения философов над гробом Александра Великого по «Истории» ал-Макйна ибн ал-‘Амйда // История философии 18 (2013), с. 248–267.

говорит Рӯзбихан в своей “Истории”, ...», «как говорит [Агапий/Махбуб] Иерапольский/Манбиджский (ал-Манбидж),...», позднее: «как говорит Епифаний Кипрский, ...», «как говорит Ибн ар-Рахиб, ...», «как говорится в “Жизнеописаниях патриархов”, ...» и т.д. В ходе изложения библейской истории в повествовании Ибн ал-‘Амйда появляются вавилонские цари (Навуходоносор, Валтасар) и затем персидские, в последовательности которых особое внимание уделено Дарию. Персов в «Истории» Ибн ал-‘Амйда сменяет Александр Македонский, вслед за которым идет описание династии Птолемеев. На смену Птолемям приходят римские правители во главе с «цесарем Августом, сто седьмым от Адама». В контексте римского правления дается изложение новозаветных событий и историй апостолов. В порядке последовательного изложения историй правителей «ромеев» (ар-Рум) представлена история Константина Великого, за которым следуют истории византийских императоров до Ираклия включительно, на рассказе о царствовании которого, до появления на исторической сцене Мухаммада, повествование первого тома завершается⁴⁵. Второй том излагает историю от Мухаммада до воцарения султана Байбарса I (1260 г.).

Основными источниками для главы об императоре Зиноне послужили: «История» (*Ta’rīḥ al-maǧmū’ alā-t-taḥqīq wa-t-taṣdīq*) Евтихия Александрийского, известного как Са’ид ибн ал-Битрий (877–940)⁴⁶, «Книга заглавия» (*Kitāb al-Unwān*) Агапия Иерапольского (Махбуба Манбиджского) (–941/2 г.)⁴⁷, «Жизнеописания Александрийских патриархов», приписывавшаяся Севиру ибн ал-Мукаффа⁴⁸

⁴⁵ Дополнительные сведения о содержании первого тома см. в Diez, M., *Les antiquités gréco-romaines entre al-Makīn ibn al-‘Amīd et Ibn Ḥaldūn. Notes pour une histoire de la tradition* // *Studia graeco-arabica* 3 (2013), p. 121–140.

⁴⁶ Breydy, M., *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa’id ibn Baṭrīq um 935 A.D.* Lovanii: E. Peeters, 1985. (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 471–472, *Scriptores Arabici* 44–45); Breydy, M., *Études sur Sa’id ibn Baṭrīq et ses sources.* Lovanii: Peeters, 1983. (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 450, *Subsidia* 69).

⁴⁷ *Kitāb al-Unwan: Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj* / éd. et tr. par A. Vasiliev. Seconde partie (II). (*Patrologia orientalis* 8:3, N° 38). Turnhout: Brepols, 1912.

⁴⁸ Zanetti, U., *L’Histoire des Patriarches d’Alexandrie n’est pas due à Sévère!* // *Analecta Bollandiana* 108 (1990), p. 292.

(–987 г.)⁴⁹, «История» современника Ибн ал-‘Амйда Бутруса ибн ар-Рāхиба (использование данного источника Ибн ал-‘Амйдом представляет специальный интерес⁵⁰, но этот вопрос определенно выходит за рамки настоящей работы) и, главным образом для мусульманской части «Благословенного собрания», «История пророков и царей» (*Ta’rīḥ ar-rusul wa-l-mulūk*) ат-Табарī (839–923)⁵¹.

В предлагаемом вниманию читателей разделе, обозначенном как рассказ о событиях времени царствования византийского императора Зинона, повествование распадается на две части. В первой собраны сообщения о самом Зиноне и о том, что происходило в его эпоху в Византии. Во второй же внимание нашего историка полностью переключается на происходившее в то же время на персидском Востоке; он лишь мимоходом упоминает Зинона ради датировки тех или иных событий и в конце раздела — чтобы указать дату его смерти.

Изложение параллельных византийским событиям, имевших место в Персии и других странах за пределами греко-римского мира, продолжает давнюю традицию в историографии. Такое летописание характерно и для авторов, чьи сочинения использовал Ибн ал-‘Амйд, в частности Са’йда ибн ал-Битриқа и Агапия Иерапольского. Агапий в разделе о царствовании императора Леона Младшего, помещенном непосредственно перед разделом о правлении Зинона, сообщает, что в двенадцатый год от воцарения Леона в Персии начал править Балās и пребывал у власти четыре года, и вслед за ним стал царствовать Қабād, сын Пероза, который правил двадцать один год. Отме-

⁴⁹ *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*. II: Peter I to Bedjamin I (661) / Ar. text ed., tr. and annot. by B. Evetts. (Patrologia orientalis 1:4). Paris: Firmin–Didot, 1948.

⁵⁰ Chaîne, M., *Le Chronicon orientale de Butros ibn ar-Rahib et l’histoire de Girgis el-Makim [sic.]* // *Revue de l’Orient chrétien* 28 (3 sér., 8) (1931–1932), p. 390–405; Plessner, M., *al-Makīn* // *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. 5. Leiden: E. J. Brill, 1936, p. 172–173.

⁵¹ *Annales quod scripsit Abu Djarfar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari* / cum al. ed. M. J. De Goeje. Prima ser. T. II. Lugduni Batavorum: Brill, 1881–1882. Возможно, Ибн ал-‘Амйд использовал ее сокращенное изложение Ибн Вақила — *Ta’rīḥ Ṣāliḥī*. Cahen, Cl., *al-Makīn ibn al-Amīd et l’historiographie musulmane: un cas d’interpénétration confessionnelle* // *Orientalia Hispanica* 1:1: *Studia F. M. Pareja octogenario dicata* / ed. J. M. Barral. Leiden: E. J. Brill, 1974, p. 160 sq.

тим, что в издании «Всеобщей истории» Агапия, осуществленном А. Васильевым, приводятся указания на соответствующие места в сирийских хрониках и других исторических источниках⁵². Обзор персидских событий у Ибн ал-Битри́қа носит более обстоятельный характер. Он в разделах о Леоне и Зиноне упоминает царствование Пероза, сына Йаздигарда [II]⁵³, и далее сообщает о приходе к власти Қабāда, его столкновениях с эфталитами⁵⁴ и о других лицах, фигурирующих в повествовании Ибн ал-‘Амйда⁵⁵. Пристальное внимание к событиям на Востоке характерно и для других разделов его «Истории».

Ибн ал-‘Амйд, вполне довольствуясь заимствованием сведений о Зиноне и событиях вокруг него в Византии у своих предшественников — Ибн ал-Битри́қа, Агапия и автора «Жизнеописания Александрийских патриархов», — счел, что пересказ сообщений тех же источников о происходившем в обозначенную эпоху на Востоке был бы явно недостаточным. И он обратился к полюбившемуся ему повествованию действительного знатока Востока — ат-Ṭабарй⁵⁶. Это обращение, однако, судя по тексту, представленному использованными в данной работе рукописями, характеризовалось не только невольной переделкой имен (что ниже отмечается в комментариях к переводу), но и переработкой самого материала арабо-персидского историка. Так, вместо покалеченного (с целью завладеть доверием завоевателя) человека⁵⁷ в пересказе Ибн ал-‘Амйда роль Ивана Сусанина более гуманно отводится глубокому старцу. Не обошлось в повести Ибн ал-‘Амйда и без *cherchez la femme*.

Предлагаемый ниже перевод выполнен по следующим рукописям: (1) рукопись Национальной библиотеки Франции *BnF ar. 294*,

⁵² *Kitab al-'Unvan*, p. 420/[160].

⁵³ Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 241–242, t. 471, S. 97; t. 472, S. 81–82.

⁵⁴ *al-hayāṭila*; Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 244, t. 471, S. 98; t. 472, S. 82.

⁵⁵ Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 257, t. 471, S. 110–111; t. 472, S. 91–92.

⁵⁶ См. прим. 51 на с. 143.

⁵⁷ *Annales quod scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari*, prima ser., t. 2, §. 874–875.

fol. 233v–237v⁵⁸; две рукописи Ватиканской библиотеки: **(2)** *Vat. ar.* 168, fol. 189r (p. 378)–192v (p. 385) и **(3)** *Vat. ar.* 169, fol. 168v–170r⁵⁹; и **(4)** рукопись Мюнхенской библиотеки (Bayerische Staatsbibliothek) *BSB Cod. ar.* 376, p. 253–256⁶⁰.

ал-Макйн ибн ал-‘Амйд. «Благословенное собрание»

«Сто пятьдесят восьмой от Адама — царь Зиноп, сын Леона Младшего»

[*BnF ar.* 294, fol. 233v:11; *Vat. ar.* 168, fol. 189r (p. 378):4; *Vat. ar.* 169, fol. 168v:2; *BSB Cod. ar.* 376, p. 253:34] Сто пятьдесят восьмой от Адама — царь Зиноп, сын Леона Младшего. Царствовал он над ромеями (*ar-Rūm*), по согласному мнению всех историков, семнадцать лет, с восемнадцатого [года] от царя Пероза, царя персов, и с семьсот семьдесят седьмого⁶¹ по [летосчислению от] Александра Двурогого. Был он яковитом, и обрели христиане—яковиты во дни его большой покой⁶². [*BSB Cod. ar.* 376, p. 254]

Рассказывают, что он как-то выехал [*BnF ar.* 294, fol. 234r] к окраинам своей страны⁶³, чтобы поохотиться и отдохнуть⁶⁴, и царскую власть захватил некий муж из людей его, именуемый Сйлкун⁶⁵, и сын его Марк на двадцать месяцев, и было это по согласию [нескольких вельмож царства]⁶⁶. И достигло [известие об этом] царя Зинона, и вернулся он к нему, и воевал против него, и разбил его, и обратил его

⁵⁸ Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tome 1: Nos 1–323. Paris: Bibliothèque nationale, 1972, p. 261.

⁵⁹ *Scriptorum veterum nova collection e Vaticanis codicibus edita* / ab Angelo Maio. T. IV (Codices Arabici). Romae: Typ. Vaticanis, 1831, p. 308–309.

⁶⁰ Aumer, J., *Die Arabischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in Muenchen*. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1970, S. 140–141.

⁶¹ *BnF ar.* 294 поставлено титло, но числовое обозначение года в оставленное место не вписано.

⁶² Яковитом Зиноп (наряду с императорами Леоном Младшим и Анастасием) назван у Ибн ал-Битрийка. Vreydu, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 252, t. 471, S. 105; t. 472, S. 87.

⁶³ *BnF ar.* 294 и *Vat. ar.* 169: *bilādihī*; *Vat. ar.* 168: *al-bilād bilādihī*.

⁶⁴ Принято чтение *BnF ar.* 294: *wa-yatanazzah*. *Vat. ar.* 168: *wa-bi-yadihi*; *Vat. ar.* 169: пропущено.

⁶⁵ *BnF ar.* 294 и *Vat. ar.* 168: *Silfūn*; *Vat. ar.* 169: *Silqūn*; *BSB Cod. ar.* 376: *Silīqūn*.

⁶⁶ *Vat. ar.* 169: *всех историков*.

в бегство. И вошел Зинов в Константинополь, и, применив уловку, убил Сйлқұна⁶⁷ и сына его и всех, кто последовал за ними обоими, и захватил их имущество⁶⁸.

И был Фаṭарй⁶⁹ патриархом над Константинополем, и был он дурной вероисповеданием. Изменял он книги церковные, внося в них дополнения и делая изъятия, и изъяснял он речение Иоанна-Евангелиста, что всякая вещь — Им [букв. рукой Его] и не было ничего без Него [Ин 1, 3], и убрал он также речение сказавшего, что Он [Vat. ar. 168, fol. 189v (р. 379)] был распят нас ради. И когда дошло [известие об этом до] царя Зинова, написал сей о нем патриарху Рима и всем епископам, о том, что тот сделал, и анафематствовали они его и сослали по приказу царя Зинова⁷⁰.

И умер во дни царя Зинова Тимофей, патриарх Александрии, и стал вместо него патриархом Александрии Петр. И это было в год седьмой от [начала] царствования царя Зинова. Пребывал он [на престоле] восемь лет и умер четвертого хатура⁷¹. И был назначен после него патриархом Александрии Афанасий, и он пребывал [на пре-

⁶⁷ BSB Cod. ar. 376: *Silqūn*.

⁶⁸ Описание захвата власти повторяет соответствующий рассказ у Ибн ал-Битриқа. Vreudy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 242, t. 471, S. 97; t. 472, S. 81. Узурпатором у него назван Василик, и трансформация имени — *Basilīqūs* → *Silqūn* → *Silfūn* вполне объяснима графически, тем более что издатель «Истории» Ибн ал-Битриқа в числе разночтений отмечает написание этого имени без диакритических знаков. У Агапия мятежник по имени Василик (также с различием в написании) упоминается в контексте захвата церковной власти в Антиохии. См.: *Kitab al-'Unvan*, p. 421/[161].

⁶⁹ BSB Cod. ar. 376: *Qaṭarī*.

⁷⁰ *VnF ar. 294*: *И сослал его царь Зинов*. Рассказ об этом иерархе соответствует сообщению о нем у Агапия. См.: *Kitab al-'Unvan*, p. 421/[161]. Отличает повествования то, что в «Истории» Агапия это Петр, неправомочно возведенный на Антиохийскую кафедру ранее упомянутым Василиком. См.: *Kitab al-'Unvan*, p. 421/[161]. *Ḥaṭarī* и *Buṭrus* довольно схожи по написанию. Кроме того, нужно заметить, что в арабских текстах, переведенных с сирийского языка, исходная греческая буква л обычно передавалась арабской *fā'* (через посредство сирийской ܠ), следовательно, в промежуточных источниках возможна транскрипция *Fuṭrus*, еще более графически схожая с *Ḥaṭarī*.

⁷¹ Приблизительно соответствует ноябрю по Юлианскому календарю.

столе] семь лет и умер двадцатого тута⁷². Говорят, что он был настоятелем церкви [в Александрии]⁷³ [*Vat. ar.* 169, fol. 169g] в патриаршество Петра⁷⁴.

[*BnF ar.* 294, fol. 234v] [Агапий/Махбуб] Иерапольский/Маббугский (Манбиджский — *al-Manbīḡī*) говорит, что во дни царя Зинона сгорел ипподром, который выстроил в Александрии Птолемей Заяц (*al-arnab*)⁷⁵. И [еще] он говорит, что во дни его случилось затмение солнца и явились звезды среди дня⁷⁶.

В «Жизнеописании патриархов» содержится [сообщение], что царь Зинон ежегодно доставлял монахам [в долину Хабиб]⁷⁷ потребное им количество пшеницы, вина и елей⁷⁸.

И Са'йд ибн Батриқ говорит о Перозе, сыне Йаздигарда [II], царе персов, что он выстроил⁷⁹ два города и назвал один из них Дувейр Фйрүз [«Малая Обитель Пероза»], а другой — Дәр Фйрүз [«Обитель Пероза»]. И затем двинулся он со своими войсками, чтобы совер-

⁷² Приблизительно соответствует сентябрю по Юлианскому календарю. *Vat. ar.* 169: *хатура*.

⁷³ *Vat. ar.* 169: пропущено.

⁷⁴ Сообщения о патриархах Тимофее [II] (458–480), Петре [III] (480–488) и Афанасии [II] (488–494), судя по всему, опираются на повествование «Жизнеописания Александрийских патриархов». *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, t. 2, p. 445/[181]–448/[184]. В разделе о Петре упоминается его сохранявшаяся в Макариевом монастыре переписка с Зиномом, «блаженным царем», в послании которого «сокровища словесности, и святость, и исповедание правой веры» (*wa-fī-hā ḡawāhir al-kalām wa-qudus wa-'īrāf al-amāna al-mustaqīma*). *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, t. 2, p. 447/[183].

⁷⁵ Лаг (Λάγος).

⁷⁶ О катаклизмах в связи с упоминанием ипподрома/стадиона сообщается в «Истории» Ибн ал-Битриқа, но в ней они отнесены не к царствованию Зинона, а к царствованию Леона Старшего. Breudy, *Das Annalenwerk des Eutybios von Alexandrien*, § 240, t. 471, S. 96–97; t. 472, S. 81. Затмение же упоминается в разделе о царствовании Зинона, сразу после рассказа о захвате власти Василиком (см. выше). Breudy, *Das Annalenwerk des Eutybios von Alexandrien*, § 242, t. 471, S. 97; t. 472, S. 81.

⁷⁷ *Vat. ar.* 169: пропущено.

⁷⁸ В издании «Жизнеописания Александрийских патриархов», осуществленном Б. Эветтсом (*History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*), сообщение об этих поставках не обнаруживается.

⁷⁹ *Vat. ar.* 169: *add. в Персиу*.

шить набег на Ахсāбū⁸⁰, царя эфталитов, [в Балхе]⁸¹. Когда услышал [об этом] Ахсāбū, испугался весьма [*Vat. ar.* 168, fol. 190г (р. 380)] сильно, и собрал своих советников, и совещался с ними о своем положении. И сказал один из них, бывший глубоким стариком: «Если ты дашь мне клятву, что облагодетельствуешь после меня моих детей и домашних, то я сделаю так, что ты одолеешь Пероза, врага твоего». И тот дал ему клятву⁸². И, [взяв с него клятву,⁸³ старик сказал: «Отбери у меня [все мои блага]⁸⁴, и представь перед людьми так, что ты разгневался [*BSB Cod. ar.* 376, р. 255] на меня из-за Пероза, и сошли меня в его сторону, и я избавлю тебя от него». И так и сделал Ахсāбū. И когда прибыл старик к Перозу, тот спросил его, что с ним, и он сказал: «Я был одним из вельмож эфталитов, и, когда достигло Ахсāбū [известие о] прибытии твоем в его страну, чтобы завоевать ее, совещался он со мной, и я сказал ему, что “это царь великий, и у него великие войска, и [*BnF ar.* 294, fol. 235г] нет у тебя сил против него; и я считаю⁸⁵, что тебе следует войти в повиновение ему и послать ему дань и подношение”. И разгневался он на меня, и отобрал у меня всё мое благосостояние, и выслал меня из своей страны, и пришел я к тебе». И было, что воспринял Пероз рассказ его, благоволил к нему и принял его, приблизил к себе и облагодетельствовал. И стал Пероз советоваться с ним и прислушиваться к речам его. И когда вознамерился Пероз совершить поход в страну Ахсāбū, [*Vat. ar.* 169, fol. 169v] [сказал ему старик, что хотя путь до Ахсāбū достаточно

⁸⁰ *Vat. ar.* 168 и *Vat. ar.* 169: Ахсāбūān; далее встречается также: Ахсānūān; *BSB Cod. ar.* 376: Ахсānūān. Издатель «Хроники» ат-Табарий, М. Ян де Гве, принимает вариант «Ахшанūār», отмечая среди разночтений и другие, в том числе графически неотличимый от «Ахсāбū». См.: *Annales quod scripsit Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari*, prima ser., t. 2, §. 874 (прим. h). История этого «царя эфталитов» была широко известна, не только арабским и персидским авторам. См.: *Histoire du Bas-Empire*, par [Charles] Lebeau / éd. M. de Saint-Martin. T. VII. Paris: Firmin-Didot, 1827, p. 256 и прим.

⁸¹ *Vat. ar.* 169: пропущено.

⁸² *Vat. ar.* 169: add. надежную.

⁸³ *Vat. ar.* 169: пропущено.

⁸⁴ *Vat. ar.* 169: всё мое добро.

⁸⁵ *BnF ar.* 294: w-ānā-rī; *Vat. ar.* 168 и *Vat. ar.* 169: w-ānā rāī.

близкий, чтобы¹⁸⁶ [застигнуть его] [врасплох, но [земля]¹⁸⁷ засушливая, так что нужно взять с собой воды на два—три дня. И выслушал Пероз, и не усомнился в правдивости сего. И приказал войску, чтобы взяли с собой воду, которой хватило бы на два—три дня, и двинулся по [Vat. ar. 168, fol. 190v (р. 381)] пути, указанному стариком. Спустя два дня, не находя воды, [они спросили его: «Где же?»¹⁸⁸, и он отвечал им: «Уже скоро», и так продолжал обнадеживать их, пока бо́льшая часть войска не погибла от жажды, и не разбрелись оставшиеся налево и направо в поисках воды. И осталась с Перозом лишь небольшая кучка его спутников. И понял он, что это кознь от Ахсāбū, и приказал привести старика, и заставил его сознаться, и тот сознался в козни. И убил его [Пероз]. И прибыл он⁸⁹ к своему врагу с небольшим отрядом, и тот одержал над ним верх, схватил его⁹⁰ и пленил его. И выпросил Пероз у Ахсāбū облагодетельствовать его, отпустив, и обещал он ему, что не будет на него нападать всю оставшуюся жизнь. И согласились они на этом, и написали клятву, [засвидетельствованную вельможами обоих царств]⁹¹, и назначили камень, разделяющий [границы]⁹² между [BnF ar. 294, fol. 235v] двумя царствами⁹³, и отправился Пероз в свою страну. И спустя какое-то время [Vat. ar. 169, fol. 169v:11a]⁹⁴ вспомнил Пероз о козни, которую сделал ему царь эфталитов⁹⁵, и стало ему досадно от того, что произошло с ним. И собрал он войска свои, чтобы воевать с ним, и сказали ему вельможи его: «У него есть от тебя клятва, и не пристало те-

⁸⁶ Vat. ar. 168, fol. 190г (р. 380):17 пропущено, несомненно, вследствие гаплографии, обусловленной употреблением имени «Ахсāбū» дважды в этой фразе.

⁸⁷ Vat. ar. 169: внезапно сказал ему старик.

⁸⁸ Vat. ar. 168: они сказали ему об этом.

⁸⁹ Vat. ar. 169: Пероз.

⁹⁰ BnF ar. 294: эмендация *qabaḍa* → *qabaḍa*.

⁹¹ Vat. ar. 168: пропущено.

⁹² Vat. ar. 168: пропущено.

⁹³ Vat. ar. 168: add. и засвидетельствовали о написанном народ обоих царств и вельможи их.

⁹⁴ В Vat. ar. 169, fol. 169v:11 после этих слов тотчас идет: «умер Пероз, и было время царствования его двадцать семь лет [и т.д.]» (см. ниже по тексту), т.е. пропущено около двух страниц текста (по BnF ar. 294 — fol. 235v:1 — fol. 236v:5).

⁹⁵ BnF ar. 294: описка *malik al-harāṭīqa* исправлена той же рукой на *malik al-hayāṭīla*.

бе поступать с ним вероломно». И сказал Пероз: «Клятва состояла именно в том, чтобы не заходить за [пограничный] камень. ¹⁹⁶Мы же понесем его перед нами и не зайдем за него». Они же отвечали: ¹⁹⁶«Клятва эта стала известной среди людей, и мы боимся пагубных последствий вероломства». [*BSB Cod. ar.* 376, р. 256] Но он не стал слушать и снарядился⁹⁷ со своим войском, чтобы идти в страну Ахсābū и завоевать ее. [*Vat. ar.* 168, fol. 191r (р. 382)] И повелел, чтобы камень везли перед войском на колесах. А Ахсābū уже соорудил на границе вал, и построил переходы, и назначил людей. И когда дошло до него [известие о] прибытии Пероза, вышел он со своими войсками в то место, и выстроились войска друг против друга. И послал Ахсābū к Перозу, говоря: «Я хочу поговорить с тобой. Выйди из окружения своего, и я выйду из окружения своего, и мы поговорим». Тот согласился. И когда они сошлись, сказал Ахсābū Перозу: «Я знаю, что подвигло тебя на это не что иное, как досада на то, что произошло с тобой из-за козни. О клятвах же, заключенных между нами, стало известно среди людей. И теперь реши сам, что для тебя хуже, чтобы о тебе говорили: “Он был раздосадован тем, что произошло с ним из-за [подстроенной ему] козни” — или чтобы говорили: “Он нарушил клятву”, и будешь ты известен среди царей вероломством, и более никто никогда не будет тебе доверять? Ты добиваешься от меня того, чего хотят от тебя. Но если ты победишь, то будет нехорошо [*VnF ar.* 294, fol. 236r] нарушение клятвы, а если я одолею тебя, то это будет следствием твоего вероломства. И побуждает меня к тому, что я говорю, не слабость от опасения за себя или за мое войско, но то, что я хочу, чтобы Бог знал о том, что я требовал мира, и не предпочитаю ничего тому, чтобы найти к нему путь». Пероз ответил: «Знай, что я дал тебе клятву вопреки тому, что затаил⁹⁸ в своей душе, и я не вижу иного выхода, кроме как сразиться с тобой, и не оставлю тебя, пока не добьюсь от тебя [*Vat. ar.* 168, fol. 191v (р. 383)] того, что ты сделал со мной. И пусть тебя не обольщает беспомощность того положения, в котором ¹⁹⁹мы оказались¹⁹⁹ в прошлый раз, в малочисленности и не-

⁹⁶ Принято чтение *Vat. ar.* 168.

⁹⁷ *Vat. ar.* 168: add. и двинулся.

⁹⁸ *VnF ar.* 294: эмендация *aqmartu-hu* → *azmartu-hu*.

⁹⁹ *Vat. ar.* 168: ты нас застал.

моши». И разошлись они в тот день. На следующий день достал Ахсāбӯ, царь эфталитов, запись клятвы и поднял ее на наконечнике копья, чтобы видели оба войска. И сошлись они в битве, и была дана от Бога царю эфталитов победа над Перозом, царем персов, и разбил он его, и захватил его высших военачальников, и всё, какое было при нем, имущество, и верховых животных, и оружие. И захватили также спутники¹⁰⁰ его великую добычу, и бежал Пероз с малочисленной кучкой своих приверженцев.

И был [тогда правителем] над Сиджистаном муж из людей Ардашира по имени Сарджӯ¹⁰¹, бывший из вельмож народа персов, и с ним — отряд из войск. И когда дошло до него [известие], что произошло с Перозом, он тотчас двинулся в землю эфталитов, и собрал [BnF ar. 294, fol. 236v] к себе войска Пероза, и послал к царю эфталитов [с требованием], чтобы тот вернул то, что оказалось [BSB Cod. ar. 376, p. 257] у него из имущества Пероза, и отпустил тех, кто им был пленен, и тем самым отвел от себя отмщение. И договорились они, и согласились на том, что он отпустит пленных из войска Пероза вместе с лошадьми, а остаток его скарба останется у Ахсāбӯ. И удалился Сарджӯ¹ и те, кто был с ним, в страну персов.

После сего [Vat. ar. 169, fol. 169v:11b]¹⁰² умер Пероз, и было время царствования его двадцать семь лет. И вступили в распрю из-за [наследования] царства два его сына — Қабād и Балās. И победил Балās [Vat. ar. 168, fol. 192r (p. 384)], и царствовал вместо своего отца с десятого года от царствования царя Зинона. Он вел добрый образ жизни и был справедлив к своим подданным. Прожил он [после воцарения] четыре года и умер [Vat. ar. 169, fol. 169v:14 fin]¹⁰³.

Қабād же отправился к хакану, царю тюрков, попросить у него подмоги против своего брата и взял себе в спутники Замхара ибн

¹⁰⁰ Vat. ar. 168 *войско*.

¹⁰¹ В «Хронике» ат-Табарӣ и у Ибн ал-Битриқа — *Sūhrāʾ. Annales quod scripsit Abu Dʿjafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari*, prima ser., t. 2, §. 878; Breydy, *Das An-nalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 257, t. 471, S. 110–111; t. 472, S. 91–92.

¹⁰² В данном месте заканчивается пропуск текста в Vat. ar. 169; см прим. 94.

¹⁰³ Далее в Vat. ar. 169 следует еще один пропуск текста вплоть до слов «и взошел (Қабād) на царство [и т.д.]».

Сарджӯ⁷, своего везира¹⁰⁴. По пути к хакану он остановился в селе-нии и почувствовал потребность в соитии с женщинами. И сказал он своему везиру: «Поищи мне женщину из знати этой страны, ибо я опасуюсь, как бы не взять кого-нибудь из низких людей, ребенок от которой будет позором для нас». И встретился везир с хозяином дома и сообщил ему о намерении [своего господина], сказав, [*BnF ar.* 294, fol. 237r] что этот человек — из крупнейших вельмож, но не сказал, что он сын¹⁰⁵ Пероза. И привел ему хозяин дома свою дочь, и ввел он ее к Қабāду, и спала она у него ту ночь, и забеременела от него. Он же оставил ее в доме отца и отправился в путь. И спросила у нее ее мать: «Кто он такой?», и та ей ответила: «Всё, что на нем, из парчи, вытканной золотом», и так узнала мать ее, что он из цареви-чей.

Когда Қабād прибыл к хакану¹⁰⁶ и попросил у него подмоги про-тив своего брата, тот пообещал ему ее, и прожил он у него четыре го-да, пока [хакан] не снарядил с ним войска. И при возвращении сво-ем проезжал он через то место, где он женился на женщине, и спро-сил о ней. И она явилась к нему, а при ней — дитя мужеского полу, [*Vat. ar.* 168, fol. 192v (p. 385)] возрастом не более трех лет. И сказала она: «Это твое дитя». Везир же сообщил ему, что она дочь хозяина дома. И обрадовался он этому, и увез с собой ее вместе с мальчиком.

Прибыв в свою страну, Қабād узнал, что брат его уже умер, [*Vat. ar.* 169, fol. 169v:15]¹⁰⁷ и взошел он на царство, и владел им на протя-жении сорока трех лет. И было начало царствования его в четырна-дцатый год от царствования Зинона, царя ромеев. И передал Қабād правление своим царством Сарджӯ⁷ и Замхару¹⁰⁸, сыну его. Оба они вели добрый образ жизни и были справедливы к подданным. И вы-

¹⁰⁴ Ср.: Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 257, t. 471, S. 110; t. 472, S. 92 (*Zurmihir*) и Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, § 257, t. 471, S. 110; t. 472, S. 92; Breydy, *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien*, S. 91.

¹⁰⁵ *BnF ar.* 294, fol. 237r:1 слово «сын» (*ibn*) пропущено.

¹⁰⁶ *Vat. ar.* 168: add. *царю тюрок*.

¹⁰⁷ С этого места продолжается текст после пропуска в *Vat. ar.* 169; см. прим. 103.

¹⁰⁸ *BnF ar.* 294 и *Vat. ar.* 168: *li-Sargū' wa-Zamhar*; *Vat. ar.* 169: *li-Sargū' wa-Zamhar*.

строил Қабād города, и соорудил [*BSB Cod. ar.* 376, p. 258] укрепления, и построил переходы.

[*BnF ar.* 294, fol. 237v] И умер Зионн, царь ромеев, в возрасте шестидесяти одного года по свершении 5984 [*Vat. ar.* 169, fol. 170r] года от века¹⁰⁹.

¹⁰⁹ *BSB Cod. ar.* 376 add: *И Бог лучше знает, как правильно*. Указанная дата, приведенная, очевидно, по Александрийской эре, соответствует 492 г. Р.Х. Принятая в исторической науке дата смерти императора Зинона — 4 апреля 491 г. См.: Martindale, J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. II: A.D. 395–527. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1980, p. 1202.

Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов

Принято считать, что своим названием конфессия *яковитов* обязана сирийцу Иакову Барадею (западносир. *Burd'ōnō*), церковному деятелю VI века¹, способствовавшему становлению иерархии, альтернативной по отношению к признанной византийской властью². Такое представление о происхождении этого названия опирается на сирийские и греческие источники. Так, Михаил Великий, известный западносирийский хронист, сообщает: «Иаков же из [монастыря] Псилты, который был поставлен [епископом] в Эдессу, бродил по всем странам Востока и давал рукоположение ортодоксам [то есть антихалкидонитам]. Он представал в облике бродяги, особенно в пути, из-за страха преследований»³. Другой знаменитый западносирийский автор, Григорий Абӯ-л-Фарадж бар 'Эврōйō, замечает: *ܘܚܘܒܘܟܘܢ ܕܝܚܘܒܘܟܘܢ ܕܝܚܘܒܘܟܘܢ ܕܝܚܘܒܘܟܘܢ ܕܝܚܘܒܘܟܘܢ ܕܝܚܘܒܘܟܘܢ*. («...пока не появился сей Иаков; и тогда умножились. И посему его именем — яковиты — были названы»⁴). Отметим, что прилагательное *ܝܚܘܒܘܟܘܢ* «яковит(ский)» в употреблении сирийцами связывалось не только с именем Иакова Барадея, но и с именем известного гимнотворца Иакова Саругского, епископа города Батнāн (V–VI вв.). По имени последнего называли характерный для него двенадцатисложный стихотворный размер⁵.

¹ Обзор источников, в том числе биографических, касающихся Иакова Барадея, см. в Bundy, D. D., *Jacob Baradaeus. The State of Research, A Review of Sources and a New Approach* // *Le Muséon* 91 (1978), p. 45–86.

² Fiey, J. M., *Saints syriaques* (Studies in Late Antiquity and Early Islam, 6). Princeton (NJ): Darwin Press, 2004, p. 106–107, 110–111.

³ *Chronique de Michel le Syrien Patriarche Jacobite d'Antioche (1166–1199)* / éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot. Paris: E. Leroux, 1899–1910, t. IV, p. 310, col. 1 (сир. текст); t. II, p. 245–246 (фр. пер.).

⁴ *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum* / ed. J.-B. Abbeloos, Th. J. Lamy. T. I. Lovanii: Peeters, 1872, col. 217 (сир. текст), 218 (лат. пер.).

⁵ Payne Smith, R. [et al.], *Thesaurus syriacus*. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1879–1901, t. I, col. 1614.

Среди греческих источников в той же связи нужно указать прежде всего сочинение «О ересях» Иоанна Дамаскина:

83 Αἰγυπτιακοί, οἱ καὶ Σχηματικοί⁶, μονοφυσῖται, οἱ προφάσει τοῦ ἐν Χαλκηδόνι συντάγματος τοῦ τόμου ἀποσχίσαντες τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας. Αἰγυπτιακοὶ δὲ προσεῖρηνται διὰ τὸ πρῶτους Αἰγυπτίους κατάρξασθαι τούτου τοῦ σχήματος ἐπὶ Μαρκιανοῦ καὶ Οὐαλεντινιανοῦ τῶν βασιλέων, τὰ δὲ ἄλλα πάντα ὀρθόδοξοι ὑπάρχοντες. Οὗτοι δὲ προσπαθεῖα τῇ πρὸς τὸν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Διόσκορον ὑπὸ τῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου καθαιρεθέντα ὡς τῶν Εὐτυχοῦς δογμάτων συνήγορον ἀντεπλάθησαν τῇ συνόδῳ καὶ μυρίας τότε ἐπ' αὐτοῖς μέμψεις κατ' αὐτῆς ἀνεπλάσαντο, ἃς προλαβόντως ἐν τῇ παρουσίᾳ βίβλῳ ἱκανῶς διελύσαμεν σκαιοὺς αὐτοῦς καὶ ματαιόφρονας ἀποδείξαντες. Ὡν ἀρχηγοὶ Θεοδόσιος ὁ Ἀλεξανδρεύς, ἐξ οὗ Θεοδοσιανοί, Ἰάκωβος ὁ Σύρος, ἐξ οὗ Ἰακωβῖται. Τούτων δὲ συνίστορες καὶ βεβαιωταὶ καὶ ὑπέρμαχοι Σευῆρος, ὁ τῆς Ἀντιοχέων φθορεύς, καὶ ὁ τὰ μάταια πονέσας Ἰωάννης ὁ Τριθεΐτης, οἱ τὸ τῆς κοινῆς ἀρνούμενοι σωτηρίας μυστήριον. Πολλὰ μὲν τῆς ἐν Χαλκηδόνι θεοπνεύστου τῶν ἑξακοσίων τριάκοντα πατέρων διδασκαλίας κατέγραψαν, πολλὰ δὲ τοῖς ἀπολλυμένοις ἐπολέθρω ἑαυτῶν ἐχόμενα τρίβου τεθείκασι σκάνδαλα, καὶ μερικὰς δὲ δογματίζοντες οὐσίας τὸ τῆς οἰκονομίας συγγέουσι μυστήριον⁷.

83. Египтяне, они же схизматики и монофиситы. Под предлогом халкидонского определения они отделились от православной церкви. Египтянами названы потому, что египтяне первые начали этот вид ереси при царях Маркиане и Валентиниане. Во всем остальном они православные. Из привязанности к Диоскору Александрийскому, который был осужден халкидонским собором как защитник учений Евтихия, они противопоставили собору и составили тысячи порицаний против него, которые мы выше в этой книге достаточно опровергли, показав их невежественными и суемудрыми. Их вожди: Феодосий александриец, от которого феодосиане, Иаков сириец, от которо-

⁶ Sic! См. прим. 60 в *S. Joannis Damasceni De hæresibus compendium* / Opera et studio P. Michaelis Lequien // Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Græca*, t. 94. Paris: Apud J.-P. Migne, 1864, col. 741.

⁷ *S. Joannis Damasceni De hæresibus compendium*, 83:11, col. 741–744.

го — яковиты⁸. Их сообщники, поручители и защитники: Севир, развратитель антиохийцев, и тщетно трудившийся Иоанн троебожник, отвергающие тайну общего спасения. Они много написали против халкидонского боговдохновенного учения шестисот тридцати отцов и много расставили соблазнов погибающим, ведущих по их губительной стезе. А также, выставляя догмат о частных сущностях, они вносят смуту в тайну домостроительства⁹.

«Иаков сириец, от которого — яковиты» — кажется, вполне однозначное указание на происхождение названия этой конфессии. Но нужно заметить, что в греческих источниках картина, в действительности, не столь однозначна. Если мы обратимся к письменному памятнику той же эпохи — «Повествование о делах армянских» — сочинению, написанному с халкидонитских позиций, мы обнаружим, что происхождение названия яковитов здесь связано не с именем Иакова Барадея, но с именем также уже упоминавшегося Иакова Саругского:

48 Μετὰ ταῦτα Ἰουλιανὸς τις τῆς Ἀλικαρνασσοῦ ἐπίσκοπος καὶ Ἰακώβος ὁ Πιτνάνου διηρέθησαν ἀπ' ἀλλήλων ἐν ἡμέραις Ἰουστίνου τοῦ βασιλέως, καὶ Περσῶν Καβατᾶ. 49 Οὗτος ὁ Ἰουλιανὸς εἶπεν <...> 56. Ὅθεν οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐκλήθησαν Ἰουλιανῖται, καὶ ἐκ τοῦ Ἰακώβου Ἰακωβῖται, καὶ ἐκ τοῦ Σεβήρου Σεβηριανοί.

§ 48 После этого некий Юлиан, епископ Галикарнасса, и Иаков Батнийский отделились друг от друга во дни императора Юстина и царя персов Кавата. § 49 Этот Юлиан изрек <...> § 56 Вследствие этого его последователи были названы юлианитами, [последователи] Якова — яковитами, а Севира — севирианами¹⁰.

⁸ Ср.: *Qawl radd 'alā at-tāwudūsiyya ay al-ya'āqiba fī-ṭ-ṭabī'a al-wāḥida* в Lamoreaux, J. C., *An Arabic Version of Leontius of Byzantium's Thirty Chapters* // *Le Muséon* 108 (1995), p. 343–365 (особ. p. 348).

⁹ *О ста ересях вкратце* // Творения преподобного Иоанна Дамаскина / пер. и комм. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002, с. 141.

¹⁰ Garitte, G., *La Narratio de Rebus Armeniae*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 132; Subsidia, 4). Louvain: Imprimerie orientaliste, 1952, p. 34; Арутюнова-Фиданян, В. А., «Повествование о делах армянских» (VII в.). *Источник и время*. М.: Индрик, 2004, с. 164–167. Издатели поправляют автора трактата, помещая в примечаниях к этому месту комментарий, говорящий об Иакове Бара-

Столкнувшись с таким отношением «яковитов» к Иакову Саругскому в сравнительно раннем источнике, не приходится особенно удивляться обнаружению подобного же отнесения у арабоязычного коптского автора ал-Му'тамана ибн ал-'Ассāля. Его «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания» в восьмой главе содержит раздел, в котором Ибн ал-'Ассāl пересказывает, среди прочего, сочинение арабоязычного автора восточносирийской (несторианской) традиции христианства Абū-л-Фараджа 'Абд Аллāха ибн ат-Таййиба ал-'Ирақй (–1043)¹¹, и в этом пересказе он замечает:

١٦٧ وهو رأي الفرقة المنسوبة إلى كيرلس ، بطريك الاسكندرية ، وتابعه فيه يعقوب السروجي ، المشتق لها الاسم منه

167. И это мнение отделения [христианства], относимого к Кириллу, патриарху Александрии, за которым последовал Иаков Саругский, от которого у них и название [«яковиты»]¹²

Вернемся, однако, к преданиям, касающимся Иакова Барадея. В арабо-христианской литературе Египта их собрал и связал с происхождением названия «яковиты» мелькитский патриарх Евтихий, известный также как Са'йд ибн ал-Битрий¹³ (876/7–940; патр. 933–940). В своей «Истории, собранной с проверкою и подтверждением» (*at-Ta'rīḥ al-mağmū' alā-t-taḥqīq wa-t-taṣdīq*; § 249) он пишет:

وكان لسورس تلميذ يقال له يعقوب وكان لباسه من خرق برادع الدواب يرقع بعضها ببعض وكان يسمى يعقوب البرادي. وكانت مقالته ان المسيح طبيعة واحدة طبيعة من طبيعتين وجوهر من جوهرين مشية واحدة موافق لقول سورس وديسقرس واوطوشيوس الملاعين فخرج الى نحو الحيرة والجزيرة وتكرت وحران وارمينية فافسد امانة الناس هناك

дее (Бурд'онō). Garitte, *op. cit.*, p. 125–126; Арутюнова-Фиданян, *указ. соч.*, с. 232 (прим. 95).

¹¹ См. выше главу «Несторианский философ в коптской книжности: Ибн ат-Таййиб в пересказе Ибн ал-'Ассāля».

¹² al-Mu'taman abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-'Assāl, *Mağmū' uṣūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione* / ed. A. Wadi [= W. Abullif], B. Pirone. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). Cairo–Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998, vol. 1/SOCh 6a, §. 199.

¹³ Во многих работах это имя транскрибируется в соответствии с произношением, приближенным к разговорному: «... Батрий». Само слово восходит к латинскому «патриций» (*patricius*) через греческое *патрийос*.

وصيرهم يقولوا بمقالته فسمي التابعين لدين يعقوب والقائلين بمقالته يعقوبيين مشتق من اسم يعقوب¹⁴.

И был у Севира ученик, именуемый Иаков, и была одежда его из лохмотьев седел¹⁵ (*barādī*) вьючных животных, сшитых друг с другом. И было имя его Иаков Барадей (*al-Barādī* — «Седельник»). И было учение его, что Христос — природа едина, природа из двух природ, и сущность из двух сущностей, воля едина, что было согласно с высказываниями проклятых Севира, Диоскора и Евтихия. И ходил он в края Хйры, Газарты, Тикрита, Харра́на и Армении, и развращал там веру людей. И сделал так, что они стали говорить по его учению. И были названы последователи веры Иакова и говорившие по учению его яковитами, [названием] происходящим от имени «Иаков».

Сообщение о том, что Иаков был учеником антиохийского патриарха Севира (456–538; патр. 512–518) поддерживается «Историей» арабоязычного коптского энциклопедиста Бутруса ибн ар-Рахиба¹⁶. В разделе «хронографии», посвященном византийскому императору Анастасию (§ 159), Ибн ар-Рахиб замечает:

كان لسويرس تلميذ اسمه يعقوب¹⁷

У Севира был ученик по имени Иаков

¹⁴ Breydy, M., *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa'īd ibn Baṭrīq um 935 A.D.* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 471–472, Scriptorum Arabici 44–45). Lovanii: E. Peeters, 1985, t. 471, ScrAg 44, S. 102 (араб. текст), t. 472, ScrAg 45, S. 85 (нем. пер.).

¹⁵ Судя по контексту, имеются в виду матерчатые седла или чепраки.

¹⁶ См. о нем: Sidarus, A. Y., *Ibn ar-Rāhib's Leben und Werk: Ein koptisch-arabischer Enzyklopädist de 7./13. Jahrhunderts.* Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1975; Sidarus, A., *Ibn al-Rāhib // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. XII. Supplement.* Leiden: Brill, 2004, p. 396. В арабо-мусульманской письменности утверждение, что Иаков был учеником Севира Антиохийского и проповедовал его учение, обнаруживается уже в «Золотых пажитях» (*Murūḡ ad-ḡahab wa-ma'ādin al-ḡawāhir*) 'Али ибн ал-Ḥусейна ал-Маc'ūdī (ок. 896–956): Maçoudi. *Les prairies d'or / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille.* T. 2. Paris: Imprimerie Impériale, 1863, p. 330.

¹⁷ Petrus Ibn Rahib. *Chronicon orientale* / ed. L. Cheikho. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptorum Arabici. Series tertia. T. 1). Beryti–Paris: Typ. cath.—C. Poussielgue, 1903, §. 49 (араб. текст), p. 54 (лат. пер.).

Исторические сочинения Са'ида ибн ал-Битри'а и Бутруса ибн ар-Рахиба служили источниками для еще одного арабо-христианского египетского автора коптской традиции — Джирджиса ал-Макина ибн ал-'Амида¹⁸. Однако у него мы обнаруживаем не воспроизведение сведений этих историков—предшественников, но изложение оригинальной теории происхождения названия «яковиты», причем сообщение о связи названия этой конфессии с именем Иакова Барадея, приведенное со ссылкой на Са'ида ибн ал-Битри'а, им решительно отвергнуто. Поскольку первый том всемирной истории ал-Макина ибн ал-'Амида — «Благословенного собрания» (*al-Mağmū' al-mubārak*) — на сегодняшний день остается неизданным, соответствующие выдержки приводятся ниже по рукописям (Национальной библиотеки Франции, *VnF ar. 294*¹⁹, Ватиканской библиотеки, *Vat. ar. 168* и *Vat. ar. 169*²⁰, и Мюнхенской библиотеки (Bayerische Staatsbibliothek) *BSB Cod. ar. 376*, p. 251²¹), с указанием разночтений:

وَصَارَت الْمَلِكِيَّةُ²² عَلِي مَدَهْب مَرْقِيَان الْمَلِك وَالْيَعْقُوبِيَّة
 عَلِي | مَدَهْب دِيَسْقُورَس²³ وَقِيلَ أَنَّهُمْ²⁴ سَمَّيُوا الْيَعْقُوبِيَّةَ²⁵ لِأَنَّ دِيَسْقُورَسَ²⁶ كَانَ | اسْمَهُ | فِي
 الْعِلْمَانِيَّةِ²⁷ يَعْقُوبَ²⁸ وَكَانَ²⁹ يَكْتُبُ الْيَ³⁰ الْمُؤْمِنِينَ وَهِيَ³¹ فِي النَّفْيِ | وَيُوصِيهِمْ بِأَنَّ
 يَتَّبِعُوا عَلِي أَمَانَةَ الْمَسْكِينِ الْمَنْفَى يَعْقُوبَ وَقِيلَ إِنَّمَا كَانَ [5] رِبْمَا³² لَهُ تَلْمِيذًا³³ اسْمُهُ

¹⁸ См. о нем выше в главе «Хроника или исторический роман?».

¹⁹ Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tome 1: Nos 1—323. Paris: Bibliothèque nationale, 1972, p. 261.

²⁰ *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita* / ab Angelo Maio. T. IV (Codices Arabici). Romae: Typ. Vaticanis, 1831, p. 308—309.

²¹ Aumer, J., *Die Arabischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in Muenchen*. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1970, S. 140—141.

²² *Vat. ar. 169*, fol. 167r:8: . . .الملكيه وصارت . . .

²³ *Vat. ar. 169*, fol. 167r:9; *BSB Cod. ar. 376*, p. 251:27: ديوسقوروس

²⁴ *Vat. ar. 168*, fol. 187r:19: انما

²⁵ *Vat. ar. 168*, fol. 187r:20; *Vat. ar. 169*, fol. 167r:9: يعقوبيه

²⁶ *Vat. ar. 169*, fol. 167r:10; *BSB Cod. ar. 376*, p. 251:28: ديوسقوروس

²⁷ *BSB Cod. ar. 376*, p. 251:29: العلمانية

²⁸ *Vat. ar. 168*, fol. 187r:20; *Vat. ar. 169*, fol. 167r:10: يعقوب في العلمانيين

²⁹ *Vat. ar. 168*, fol. 187v:1; *Vat. ar. 169*, fol. 167r:11; *BSB Cod. ar. 376*, p. 251:29: فكان

³⁰ *Vat. ar. 169*, fol. 167r:11: العلمانيين

³¹ *Vat. ar. 168*, fol. 187v:1: وهو; *Vat. ar. 169*, fol. 167r:11; *BSB Cod. ar. 376*, p. 251:30: وهو

³² *Vat. ar. 168*, fol. 187v:3; *Vat. ar. 169*, fol. 167r:12: abs.

³³ *Vat. ar. 168*, fol. 187v:3; *Vat. ar. 169*, fol. 167r:12: تلميذ

يعقوب وهو³⁴ فى النفي يرسله الى الشعب يتبهم³⁵ | على الامانه فانسوا اليه وقيل ان يعقوب كان تلميذا لساويرس³⁶ | بطريرك³⁷ | انطاكية وكانت امانته موافقة لامانة³⁸ ديسقرس³⁹ | فانسوا | اليه لان⁴⁰ الاب ساويرس⁴¹ كان⁴² يرسل يعقوب تلميذه الي المومنين | ويتبهم علي امانة الاب⁴³ ديسقرس⁴⁴ فانسوا اليه

И утвердились мелькиты в толке царя Маркиана, а яковиты — в толке Диоскора. И говорят, что они были названы яковитами, потому что имя Диоскора в миру было Иаков, и, бывало, писал он к верным, будучи в ссылке, и заповедовал крепко держаться вероисповедания убогого ссыльного Иакова. И еще говорят, что был у него, кажется, некий ученик по имени Иаков, и он, будучи в ссылке, посылал его к народу, укрепляя их в вере, и были они отнесены [по названию] к нему. И еще говорят, что Иаков[ом] был некий ученик Севира, патриарха Антиохии, и было вероисповедание его согласным с вероисповеданием Севира, и были они отнесены [по названию] к нему, потому что (отец) Сефир, бывало, посылал Иакова, своего ученика, к верным, чтобы укреплять их в вере (отца) Диоскора, и были они отнесены [по названию] к нему⁴⁵.

يعقوب البرادعي⁴⁸ وكان يطوف⁴⁸ | البلاد ويرد الناس الى مقالة⁴⁹ ساويرس وديسقرس⁵⁰ تلميذا اسمه [sic] ابن بطريق⁴⁶ وقال *BnF ar. 294, fol. 239r:10*

³⁴ *Vat. ar. 168, fol. 187v:3; BSB Cod. ar. 376, p. 251:33; Vat. ar. 169, fol. 167r:12; وكان وهو*

³⁵ *Vat. ar. 168, fol. 187v:4; Vat. ar. 169, fol. 167r:13; ليتبهم*

³⁶ *Vat. ar. 168, fol. 187v:5; Tلميذ ساويرس; Vat. ar. 169, fol. 167r:14;*

³⁷ *Vat. ar. 168, fol. 187v:6; مدينة*

³⁸ *Vat. ar. 168, fol. 187v:6; لامانت*

³⁹ *Vat. ar. 169, fol. 167r:15; ديسقوروس; BSB Cod. ar. 376, p. 251:37;*

⁴⁰ *Vat. ar. 168, fol. 187v:7; Vat. ar. 169, fol. 167r:16; BSB Cod. ar. 376, p. 251:38; فكان*

⁴¹ *Vat. ar. 169, fol. 167r:16; ساويرس*

⁴² *Vat. ar. 168, fol. 187v:7; Vat. ar. 169, fol. 167r:16; abs.*

⁴³ *Vat. ar. 168, fol. 187v:8; Vat. ar. 169, fol. 167r:17; abs.*

⁴⁴ *Vat. ar. 169, fol. 167r:17; ديسقوروس; BSB Cod. ar. 376, p. 251:40;*

⁴⁵ *al-Mağmū al-mubāarak. BnF ar. 294, fol. 232r; Vat. ar. 168, fol. 187r; Vat. ar. 169, fol. 167r.*

⁴⁶ *Vat ar. 168, fol. 194r:12, Vat. ar. 169, fol. 171r:7; سعيد*

⁴⁷ *Vat. ar. 169, fol. 171r:7; لساوويرس; BSB Cod. ar. 376, p. 259:40;*

⁴⁸ *Vat ar. 168, fol. 194r:14, Vat. ar. 169, fol. 171r:8; فكان يطوف*

⁴⁹ *Vat ar. 168, fol. 194r:14; مقالت*

⁵⁰ *Vat ar. 168, fol. 194r:15; ديسقوروس وسويرس; Vat. ar. 169, fol. 171r:9;*

وقال ان | اليعاقبه منسوبين الي يعقوب هدا⁵¹ وليس الامر كما قال لان | اليعاقبه سميو
يعاقبه من عهد ديستقرس⁵² وقد شرحنا ذلك [fol. 239v] مقدا⁵³.

И сказал (Са'йд) ибн [ал-]Битрий: И был у Севира ученик по имени Иаков Барадей (*al-Barādī* — «Седельник»), и бродил он по стране и возвращал людей к учению Севира и Диоскора, и утверждал, что яковиты называются по сему Иакову, но это вовсе не так, как он сказал, потому что яковитов называют яковитами еще со времени Диоскора, как мы уже объяснили прежде⁵⁴.

Итак, мы видим, что, согласно интерпретации ал-Макйна ибн ал-'Амйда, яковиты обязаны своим названием вовсе не сирийцу Иакову Барадею, но александрийскому антихалкидонскому патриарху Диоскору (–454), и даже при упоминании версии происхождения этого названия, связанной с наличием у Севира ученика по имени Иаков, Ибн ал-'Амид считает нужным подчеркнуть, что сей проповедник распространял учение *Диоскора*.

Интерпретация, представленная в «Благословенном собрании» ал-Макйна ибн ал-'Амйда, среди христианских авторов не сразу получила распространение. Во всяком случае, у такого выдающегося арабоязычного коптского автора рубежа XIII–XIV вв. как Абū-л-Баракāt ибн Кабар (–1324)⁵⁵ ее упоминание не обнаруживается. В своем энциклопедическом труде «Светоч [во] мраке и изъяснение служения» (*Kitāb miṣbāḥ aḏ-ḏulma wa-ṭdāḥ al-ḥidma*) он пишет:

وكان مؤمن يسمى يعقوب البرذعى قد وسمه البطريك ساويرس اسقفا وهو في السجن
فصار يدور البلاد ويجول البقاع ويثبت المؤمنين في كل موضع على الامانة المستقيمة فاليه
نسبة اليعقوبية⁵⁶.

⁵¹ *Vat. ar.* 169, fol. 171r:10: هذا يعقوب

⁵² *Vat. ar.* 169, fol. 171r:10: ديوسقوروس

⁵³ *Vat. ar.* 169, fol. 171r:11: متقدما

⁵⁴ *al-Maḡmū' al-mubārak. BnF ar.* 294, fol. 239r; *Vat. ar.* 168, fol. 194r; *Vat. ar.* 169, fol. 171r.

⁵⁵ Tisserant, E., Villecourt, L., Wiet, G., *Recherches sur la personnalité et la vie d'Abū'l-Barakāt Ibn Kubr [sic.]* // *Revue de l'Orient chrétien*, 3^{ème} série, 22:2, N° 1 (1920–1921), p. 373–394.

⁵⁶ Abū-l-Barakāt ibn Kabār, *Miṣbāḥ aḏ-ḏulma fī ṭdāḥ al-ḥidma*. Ğ. 1. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971, š. 61; Villecourt, L., Tisserant, E., Wiet, G. (éd. et tr.), *Livre de la Lampe des ténèbres et de l'exposition (lumineuse) du service (de l'Église), par Abū'l-*

И был один верный, именуемый Иаковом Барадеем (*al-Barādāʾī*), которого патриарх Севир, будучи в ссылке, поставил епископом. И стал он бродить по стране и обходить места, и укреплял повсюду верных в правильной вере. И от него — прозвище «яковиты».

Известно, что Ибн Кабар при написании своего «Светоца» использовал труд Са'йда ибн ал-Битри'қа⁵⁷, и его версия происхождения названия «яковиты», по-видимому, воспроизводит прочитанное у мелькитского патриарха, с той разницей, что у Ибн Кабара «ученичество» Иакова трансформировалось в поставление его Севиром во епископа⁵⁸. Незамеченной Ибн Кабаром осталась также отнесенность яковитов к Иакову Саругскому, хотя со «Сводом основ религии» ал-Му'тамана ибн ал-'Ассāля он также был знаком⁵⁹.

Обратимся к сообщениям мусульманских авторов. Предложенная ал-Макйном ибн ал-'Амйдом интерпретация происхождения названия «яковиты», противопоставленная утверждениям Са'йда ибн ал-Битри'қа, была замечена и специально отмечена известным мусульманским историком и мыслителем Абū Зайдом ибн Халдūном (1332–1406) в его «Истории»:

قال ابن بطريق: وكان لسويد[راس] تلميذ اسمه يعقوب البرادعي يطوف البلاد داعياً إلى مقالة سويد[راس] ود[يسقر]س⁶¹ فنسب اليعاقبة إليه. وقال ابن العميد: وليس كذلك لأن اليعاقبة سُموا بذلك من عهد د[يسقر]س⁶² كما مر⁶³.

Сказал Ибн [ал-]Битри'қ: И был у Севира ученик по имени Иаков Барадей (*al-Barādāʾī*), бродил он по стране и призывал к

Barakāt connu sous le nom d'Ibn Kabar. (Patrologia orientalis 20:4, N° 99). Paris: Firmin-Didot, 1926 (repr.: Turnhout: Brepols, 1994), p. 733/[159].

⁵⁷ *Livre de la lampe des ténèbres*, p. 597/[23], 598/[24].

⁵⁸ Ср. аналогичное свидетельство Се'ертской хроники: Scher, A., *Histoire nestorienne (Chronique de Séert)*. Seconde partie. (Patrologia orientalis 7:2). Paris: Firmin-Didot, 1909 (repr.: 1950), p. 141/[49].

⁵⁹ *Livre de la lampe des ténèbres*, p. 597/[23], 599/[25].

⁶⁰ В издании لسويدس.

⁶¹ В издании ودسيقوس.

⁶² В издании ديسقوس.

⁶³ [Ibn Ḥaldūn, 'Abd ar-Raḥmān] *Tārīḥ Ibn Ḥaldūn*. Bayrūt: Dār al-fikr, 2000, ǧ. 2, s. 259.

учению Севира и Диоскора, и яковиты были отнесены [по названию] к нему. И сказал Ибн ал-'Амйд: Ничего подобного, потому что яковиты назывались так со времени Диоскора, как упоминалось ранее.

Абӯ-л-'Аббас Аҳмад ал-Қалқашандӣ (1355/6—1418), служащий *dū-wāna* мамлюкских султанов, в своем энциклопедическом труде «Рассвет подслеповатого [то есть момент прозрения] в ремесле сочинительства [официальных документов]» (*Ṣubḥ al-a'sā fī šinā'at al-inšā*)⁶⁴ представил сведения о различных религиозных сообществах, собранные главным образом с целью составления действенного текста присяги для их представителей, принимавших на себя обязательства перед мамлюкским правителем. О яковитах он, в частности, писал следующее:

وهم أتباع ديسقرس بطرك الإسكندرية في القديم وهو الثامن من بطاركتها من حين بطركية مرقس الإنجيلي نائب بطرس الحواري بها قال ابن العميد في تاريخه وسمي أهل مذهبه يعقوبية لأن اسمه كان في الغلمانية يعقوب وقيل بل كان له تلميذ اسمه يعقوب فنسبوا إليه وقيل بل كان شاويرش بطرك أنطاكية على رأي ديسقرس وكان له غلام اسمه يعقوب فكان يبعثه إلى أصحابه أن اثبتوا علي أمانة ديسقرس فنسبوا إليه وقيل بل نسبوا إلى يعقوب البردغاني تلميذ سويرس بطرك أنطاكية وكان راهبا بالقسطنطينية فكان يطوف في البلاد ويدعو إلى مذهب ديسقرس قال ابن العميد وليس ذلك فإن البعابة ينسبون إلى ديسقرس قبل ذلك بكثير

Они последователи Диоскора, бывшего в старые времена патриархом Александрии, он восьмой из патриархов их со времени евангелиста Марка, заместителя апостола Петра в ней. Ибн ал-'Амйд в своей «Истории» говорит, что приверженцы его толка были названы яковитами, потому что его имя в отрочестве (*fī-l-ġilmāniyya*) было Иаков. Но еще говорят, что у него был ученик по имени Иаков, и они относятся [по названию] к нему. А еще говорят, что был Севир (*Ṣāwīruš*), патриарх Антиохии, придерживавшийся мнения Диоскора, и был у него отрок по имени Иаков, и он, бывало, посылал его к своим сторонникам, чтобы те держались за веру Диоскора, и были они отнесены [по названию] к нему. И еще говорят, что они были отнесены к Иакову Барадею (*al-Bardaġānī*), ученику Севира (*Ṣāwīrus*), патриарха Антиохии, который стал монахом в Константинополе и бродил по стране, проповедуя/призывая к

⁶⁴ al-Qalqašandī, Abū-l-'Abbās Aḥmad, *Ṣubḥ al-a'sā fī šinā'at al-inšā*. (14 тт.). al-Qāhirah, 1331—1338/1913—1919.

толку Диоскора. Но Ибн ал-‘Амйд говорит, что ничего подобного; яковиты были отнесены [по названию] к Диоскору за долго до этого⁶⁵.

وقد تقدم في الكلام على النحل وهم أتباع ديسقوس، وإنه كان اسمه في الغلمانية يعقوب،
وقيل اتباع يعقوب البرذعاني، وقيل غير ذلك، والأصح عند المؤرخين الأول

Мы уже представили в разделе о вероисповеданиях, что они — последователи Диоскора, и что в отрочестве (*fī-l-ġilmāniyya*) его имя было Иаков, и еще говорят, что они — последователи Иакова Барадея (*al-Barda‘āni*), и еще говорят иное. А среди историков наиболее правильным [считается] первое⁶⁶.

Очевидно, что сведения о яковитах ал-Қалқашандй почерпнул в «Благословенном собрании» ал-Макйна ибн ал-‘Амйда, о чем свидетельствует как специальное указание на этого автора, так и текст в целом. Примечательно, что ал-Қалқашандй принимает как «наиболее правильное среди историков» отнесение названия «яковиты» к Диоскору, «в отрочестве» именовавшемуся Иаковым. Отметим, что в указании на то время, когда Диоскор носил имя Иакова, имеется любопытное разночтение в рукописях с текстом «Благословенного собрания» ал-Макйна ибн ал-‘Амйда и соответствующем месте издания сочинения ал-Қалқашандй с пересказом слов Ибн ал-‘Амйда. Согласно Ибн ал-‘Амйду, «они называются яковитами, потому что имя Диоскора в миру было Иаков». «В миру» в *BnF ar.* 294, fol. 232r — *fī-l-‘almāniyya*, то есть «в мирскости» или «в мирских», если читать это слово как архаичную форму множественного числа; в *Vat. ar.* 168, fol. 187r и в *Vat. ar.* 169, fol. 167r — *fī-l-‘almāniyyūn*, «в мирских». Чтение «в отрочестве» — *fī-l-ġilmāniyya* — по-видимому, обусловлено тем, что слово *‘almāniyya*, вы-

⁶⁵ *Ṣubḥ al-a‘šā*, ǧ. XIII, ʃ. 278; *al-Maǧmū‘ al-mubārak*. *BnF ar.* 294, fol. 239r; *Vat. ar.* 168, fol. 194r; *Vat. ar.* 169, fol. 171r. См. выше.

⁶⁶ *Ṣubḥ al-a‘šā*, ǧ. XI, ʃ. 395; Англ. пер.: «The differing views on their origin have already been discussed in our section on the various religions and sects. It is said that they are the followers of Dioscorus, whose name was in early life Jacob; other people say that they are the followers of Jacob Baradaeus; yet others have a different explanation. However, the historians hold the view that the first explanation is the correct one». Bosworth, C. E., *Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamlūk Egypt and Syria: Qalqashandī’s Information on Their Hierarchy, Titulature, and Appointment (II)* // *International Journal of Middle East Studies* 3:2 (1972), p. 204.

ражающее христианское понятие и не характерное для мусульманского узуса, самим ал-Қалқашандӣ или его предшественниками, переписчиками или издателями было не понято⁶⁷.

Младшему современнику ал-Қалқашандӣ, знаменитому мамлюкскому историку и географу Тақӣ ад-Дйн Аҳмаду ибн ‘Али ал-Мақрӣзӣ (1364–1442) принадлежит обстоятельная «Книга местностей и памятников в Египте, и Каире, и на Ниле, и сообщений, связанных с ними» (*Kitāb al-Ḥiṭaṭ wa-l-‘āṭār fī Miṣr wa-l-Qāhira wa-n-Nīl wa-mā yata’allaqu bihā min al-‘aḥbār*). Восемь глав заключительной части этого труда посвящены коптам. Большой патриот Египта, ал-Мақрӣзӣ составил подробный обзор их истории и церковного устройства — его собрание сведений отличается обстоятельностью, едва ли характерной еще кому-либо из мусульманских средневековых авторов⁶⁸. Не остались без внимания ал-Мақрӣзӣ и разные версии происхождения названия «яковиты»⁶⁹:

(214) ومن هذا المجمع افترق النصارى وصاروا ملكية على مذهب مرقيانوس⁷⁰ الملك ويعقوبية على رأى ديسقورس (215) وذلك فى سنة ثلث⁷¹ وتسعين ومائة⁷² لدقلاطيانوس [...] (221) وقد اختلف فى تسمية يعقوبية بهذا ف قيل ان ديسقورس كان يسمى قبل بطركته يعقوب وانه كان يكتب وهو منقى⁷³ الى أصحابه بأن يثبتوا على أمانة المسكين المنقى يعقوب (222) وقيل بل كان له تلميذ اسمه يعقوب وكان يرسله وهو منقى الى أصحابه فنسبوا اليه (223) وقيل بل كان يعقوب تلميذ ساويرس بطرك انطاكية وكان على

⁶⁷ Такое же непонимание засвидетельствовано в мюнхенской рукописи «Благословенного собрания» И. Г. Хоттингера: *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:29.

⁶⁸ Крачковский, И. Ю., *Избранные сочинения в шести томах*. Т. IV. М.—Л.: Изд. АН СССР, 1957; репр.: Крачковский, И. Ю., *Арабская географическая литература*. (Классики отечественного востоковедения). М.: Вост. лит., 2004, с. 468, 475.

⁶⁹ *Kitāb al-Ḥiṭaṭ wa-l-‘āṭār fī Miṣr wa-l-Qāhira wa-n-Nīl wa-mā yata’allaqu bihā min al-‘aḥbār*. [Editio princeps]. Ğ. 2. Būlāq, 1270/1853, §. 489; Wetzer, H. J. (ed.), *Taki-eddini Makrizi Historia Coptorum Christianorum in Aegypto Arabice*. Solisbaci: J. E. de Seideliana, 1828, p. 60, 62, 64 (араб. текст), 61, 63, 65 (лат. пер.); Wüstenfeld, F., *Macrizi's Geschichte der Copten*. Göttingen: Dieterich, 1845, §. 16 (араб. текст), S. 40–41 (нем. пер.). Набор цитаты выполнен по *editio princeps* с учетом существенных разночтений по изданиям Wetzer 1828 и Wüstenfeld 1845. Нумерация параграфов воспроизведена по Wetzer 1828.

⁷⁰ Wetzer: مرقيون; Wüstenfeld: مرقيان

⁷¹ Wüstenfeld: ثلث

⁷² Wetzer, Wüstenfeld: وماية

⁷³ Wetzer: ومنقى

رأى ديسقورس فكان⁷⁴ ساويرس يعث بيعقوب⁷⁵ الى النصارى ويثبتهم على أمانة ديسقورس
فنسبوا اليه (224) وقيل بل⁷⁶ كان يعقوب كثير العبادة والزهد يلبس خروق البراذع⁷⁷ فسمى
يعقوب البراذع⁷⁸ من أجل ذلك وانه كان يطوف البلاد ويرد الناس الى مقالة ديسقورس
فنسب من تبع رأيه اليه وسموا يعقوبية ويقال ليعقوب أيضا يعقوب السروجي

(214) И с этого собора разделились христиане, и утвердились мелькиты в толке царя Маркиана, и яковиты — во мнении Диоскора. (215) И это — в год сто девяносто третий от Диоклетиана. [...] (221) И разошлись они [во мнениях] по поводу названия «яковиты». [Одни] говорят, что у Диоскора было имя до его патриаршества Иаков, и что он, бывало, писал из ссылки к своим сторонникам, чтобы те крепко стояли в вере убогого ссыльного Иакова. (222) Но [другие] говорят, что был у него ученик по имени Иаков, и, бывало, посылал его, будучи в ссылке, к своим сторонникам, и были они отнесены [по названию] к нему. (223) Но [другие] говорят, что был Иаков — ученик Севира, патриарха Антиохии, и был он [сторонник] мнения Диоскора, и Севир отправлял Иакова к христианам и укреплял их в вере Диоскора, и были они отнесены [по названию] к нему. (224) И [еще] говорят, что был Иаков великий служением [Богу] и подвижничеством, и одевался в лохмотья седел, и звали его, по причине сего, Иаков Барадей (*al-Barādī* — «Седельник»), и что он, бывало, бродил по стране и возвращал людей к учению Диоскора, и некоторое число последовало его мнению, и назвались они яковитами. И звали Иакова также Иаков Саругский (*as-Sarūgī*).

Налицо воспроизведение тех сведений, которые привел ал-Макйн ибн ал-'Амйд (использование ал-Макрйзй «Благословенного собрания» Ибн ал-'Амйда было отмечено И. Ю. Крачковским⁷⁹). Непонятное *fī-l-'almāniyya* было обойдено стороной, зато в конце добавлено замечание, отождествляющее Иакова Барадея и Иакова Саругского. Такое отождествление ранее обнаруживается у маликитского правоведа берберского происхождения, жившего в аййубид-

⁷⁴ Wetzler, Wüstenfeld: وكان

⁷⁵ Wetzler: يعقوب

⁷⁶ Wetzler, Wüstenfeld: abs.

⁷⁷ Wetzler, Wüstenfeld: البراذع

⁷⁸ Wetzler, Wüstenfeld: البراذعي

⁷⁹ Крачковский, *Арабская географическая литература*, с. 475.

ском и мамлюкском Египте, Шихāб ад-Дйна ал-Қарāфй (1228–1285) в его «Превосходных ответах» (*al-Ağwiba al-fāhira 'an al-as'ila al-fāğira fī-r-radd 'alā-l-milla al-kāfira*)⁸⁰:

الفرقة الأولى: فاليعاقبة فرقة يعقوب السروجي، ويسمى البراذعي

Отделение первое: И это яковиты, отделение Иакова Саругского (*as-Sarūğī*), именуемого Барадеем (*al-Barādī*)⁸¹.

Надо сказать, что идея, будто название «яковиты» происходит от мирского имени александрийского патриарха Диоскора, героя египетских антихалкидонитов, почерпнутая, вероятно, Ибн ал-Амйдом из не указанных им коптских источников, приобрела в Египте распространение и, кажется, вполне упрочилась. Франческо Суриано (1450–1529), венецианский францисканец, много путешествовавший по странам Ближнего Востока, в том числе бывавший в Египте, оставил записки, составившие «Трактат о [путешествии по] Святой Земле и Востоку»⁸¹. Упомянув «яковитов», он замечает: «Яковиты происходят от Иакова, еретического патриарха Александрии и Египта» («*Li Iacobiti sono derivati da Iacobo heretico Patriarcha de Alexandria de Negypto*») ⁸². С Александрийским патриархом название «яковиты» связывал также аугсбургский медик и натуралист Леонхарт Раувольф (1535–1596) в своих записках о путешествиях по странам Востока⁸³. Тремя веками позже английский археолог Джон Генри Миддлтон (1846–1896) в своей заметке «Египетские копты и их церкви», опу-

⁸⁰ [Qarāfī], Šihāb ad-Dīn Abū-l-'Abbās Aḥmad ibn 'Idrīs ibn 'Abd ar-Raḥmān aṣ-Šanḥāğī al-mašhūr bi-l-Qarāfī, *al-Ağwiba al-fāhira 'an al-as'ila al-fāğira fī-r-radd 'alā-l-milla al-kāfira* / Mağdī Muḥammad aṣ-Šahāwī. Bayrūt: 'Ālam al-Kutub, 1426/2005, s. 128.

⁸¹ Golubovich, G., *Il Trattato di Terra Santa e dell'Oriente di Frate Francesco Suriano, Missionario e Viaggiatore del Secolo XV (Siria, Palestina, Arabia, Egitto, Abissinia, ecc.)*. Milano: Artigianelli, 1900.

⁸² Golubovich, *Il Trattato di Terra Santa*, p. 78 (chap. 32).

⁸³ Leonharti Rauwolfen, der Arßney Doctorn, und bestelten Medici zu Augspurg, *Aigentliche beschreibung der Raiß, so er vor diser zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer, fürnemlich Syriam, Iudæam, Arabiam, Mesopotamiam, Babyloniam, Assyriam, Armeniam u. nicht ohne geringe mühe unnd grosse gefahr selbs volbracht...* Laugingen: G. Willers, 1583, S. 421. См. далее «Христианские сообщества на Востоке по свидетельству Леонхарта Раувольфа».

ликованной в еженедельнике *The Academy*, напишет: «Неортодоксальная партия называлась яковитами, от “Иаков”, имени Диоскора до его становления патриархом» («The unorthodox party were called Jacobites, from Ya'gub^{lsc1} (Jacob), the name of Dioscorus before he became Patriarch») ⁸⁴.

Заключение

На основании рассмотренных материалов можно сделать некоторые предварительные наблюдения.

- (1) Фигура Иакова Барадея порой затмевалась фигурой Иакова Саругского, что, как выше было показано, засвидетельствовано в греческом тексте VII в., нашло отражение в более позднем сводном труде коптского энциклопедиста, а также в историческом сочинении мусульманского египетского историка. Строго говоря, мы не можем даже утверждать наверняка, что под «Иаковом сирийцем», упомянутым в ересеологическом обзоре Иоанна Дамаскина, имелся в виду именно Иаков Барадей. Поэтическое творчество Иакова Саругского находило признание в традициях всех направлений сирийского христианства, и его слава гимнотворца может быть объяснением того, что с его именем связывали соответствующее имя прилагательное. Вместе с тем, это позволяет вновь обратить внимание на вопрос о действительных масштабах деятельности и влияния Иакова Барадея (этот вопрос уже был поставлен в исследованиях истории христианского Востока), которого подчас представляют как основателя западносирийской традиции христианства: не произошло ли здесь наложения известности одного Иакова на деятельность другого?
- (2) Становление и развитие традиционного мусульманского религиозоведения способствовало распространению представления о трех основных конфессиях христианства: несторианстве, мелькитстве и яковитстве. Тезис о том, что три перечислен-

⁸⁴ Middleton, J. H., *The Copts of Egypt and Their Churches* // *The Academy. A Weekly Review of Literature, Science, and Art* 22:543 (1882), p. 248, col. 2.

ные направления по сути дела охватывают все позиции в христианском вероучении, был воспринят и в кругах христианских мыслителей Востока. В числе «яковитов», таким образом, оказывались весьма различавшиеся по языку, этничности и истории формирования своих общин противники Халкидонского собора⁸⁵. Тем из этих общин, которые не были связаны с деятельностью Иакова Барадея, в частности, антихалкидонитам Египта, вполне вовлеченным в процесс арабизации и, следовательно, утраты явных культурных отличий от своих единоверцев из сиро-палестинского региона, приходилось искать объяснение такому их именованию.

- (3) Теория происхождения названия «яковиты», включенная в «Благословенное собрание» ал-Макйном ибн ал-'Амйдом, отвечала представлениям коптов об их роли в истории восточного христианства. Одно из трех наиболее влиятельных обществ христианского Востока — «яковиты» — позиция которого заключалась в исповедании «единой природы» и неприятии Халкидонского собора, оказывалось связанным своим названием не с неким сирийским проповедником, но с лидером антихалкидонской оппозиции — александрийским патриархом Диоскором. Эта теория, очевидно, родившаяся в среде коптов, нашла свое признание, о чем свидетельствуют тексты более поздних мусульманских и европейских авторов.

⁸⁵ Аналогичный вопрос, разумеется, может быть поставлен и в отношении «мелькитов», под именем которых оказывались объединенными латинская и византийская традиции, как известно, впоследствии разошедшиеся, причем имя «мелькитов» в XVIII в. было усвоено именно униатами. См. об этом в главе «Ибн Хазм о Боговоплощении и конфессиональном делении в христианстве».

Христианские сообщества на Востоке по свидетельству Леонхарта Раувольфа

Аугсбургский медик и натуралист Леонхарт Раувольф (1535–1596) известен широкому кругу читателей в основном как первый европеец, сообщивший о существовании кофе. О приготовлении и употреблении этого напитка он рассказал в записках о своих путешествиях по странам Леванта и Месопотамии — *Aigentliche Beschreibung der Raiß, so er vor diser Zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer*¹. Это путешествие было им предпринято в 1573–1576 гг. и имело главной целью изучение лекарственных растений. По возвращении Раувольф представил коллегам собранный им гербарий и получил с их стороны заслуженное признание, но его пространный травелог вызвал не меньший интерес у специалистов в самых разных областях.

В конце третьей части (главы X–XX²) этих записок Раувольф дает обзор христианских сообществ, «главным образом тех, кого всегда можно найти в храме на горе *Calvaria* [Голгофы]», т.е. тех, кто представлен присутствием в храмовом комплексе Гроба Господня. Десятая глава представляет собой очерк положения христиан под мусульманским владычеством, вслед за чем идут главы, каждая из которых посвящена той или иной общине: греков (гл. XI), сирийцев[–

¹ Leonharti Rauwolfen, der Arßney Doctorn, und bestelten Medici zu Augspurg, *Aigentliche beschreibung der Raiß, so er vor diser zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer, fürnemlich Syriam, Iudæam, Arabiam, Mesopotamiam, Babyloniam, Assyriam, Armeniam u. nicht ohne geringe mühe unnd grosse gefahr selbs volbracht...* Laugingen: G. Willers, 1583. См. также старинный английский перевод: *A Collection of Curious Travels and Voyages, containing, Dr. Leonhart Rauwolf's Journey into the Eastern Countries, viz. Syria, Palestine, or the Holy Land, Armenia, Mesopotamia, Assyria, Chaldea, &c.* / transl. from the Original High Dutch, by Nicholas Staphorst... / ed. by Rev. John Ray, F. R. S. Vol. II. London: Printed for J. Walthoe, D. Midwinter, A. Bettesworth, and C. Hitch... [et al.], 1738.

² *Aigentliche beschreibung der Raiß...*, S. 394–438; *A Collection of Curious Travels and Voyages...*, p. 275–308.

яковитов] (гл. XII), грузин (гл. XIII), армян (гл. XIV), несториан (гл. XV), коптов (гл. XVI), абиссинцев/эфиопов (гл. XVII), маронитов (гл. XVIII), латинян[-францисканцев] (гл. XIX), иоаннитов-храмовников (гл. XX).

Если в прежние времена греки превосходили все народы мудростью и разумением, — говорит Раувольф, — обучая своих детей всевозможным знаниям в университетах, то нынче всё наоборот: во всей Греции нет ни одного университета, турки к грекам относятся с презрением, а греческий язык вульгаризировался и относится к древнему как итальянский к латыни. Наш протестантский наблюдатель отмечает, что греки отличны от «папистов» и собственной иерархией, и верованиями, и обычаями. Разделение между ними таково, что когда обнаружилось, что «папистский священник» отслужил мессу на греческом алтаре, греки сочли это профанацией, повторили чин освящения алтаря и повлекли этого священника к кадию, который приговорил того к штрафу.

Сирийцы[-яковиты] владеют в Иерусалиме церковью св. Марка. Они в своей религии подобны грекам, но литургию совершают на обычном арабском языке. Они показались Раувольфу в большей мере увлеченными предпринимательством, нежели религией, а жизнь при турецком правлении способствовала тому, что они переняли у турков их обычаи как в повседневности, так и в духовности. Покупка у них снадобий обычно сопряжена с риском получить вместо желаемого подделку.

Грузины — дружелюбны и простодушны, однако они крепкие и смелые воины, по внешности подобны персам. Они часто бывают с караванами в Алеппо. У них своя церковная иерархия, их священники, как и у армян, могут быть женатыми, и в учении они разделяют «заблуждения греков». В Иерусалиме у них есть собственные места для отправления церковных служб, в том числе в храмовом комплексе Гроба Господня.

Армяне — благочестивые и честные, весьма ревностны в своей религии, гостеприимны, что не раз приходилось отмечать Раувольфу, и сочувственны. Их купцы разбросаны не только по Турции, но и по «Персии и Индиям» и другим странам, особенно крупным городам. В Иерусалиме у них есть церковь св. Иакова и часовня. Они во многом согласуются с принципами протестантизма (*reformierten*

Religion), но некоторые их взгляды и обычаи, в основном связанные с избыточным вниманием к умершим, произвели на протестантского путешественника отталкивающее впечатление. Они игнорируют Римского папу, но к собственным иерархам относятся с великим почтением. В части воззрений и обычаев они ближе к абиссинцам/эфиопам, нежели к латинянам.

Несториане — во множестве населяют «Месопотамию, Халдею и Ассирию» (Раувольф отмечает, что постоянно встречал их в Эрбиле, Киркуке и Мосуле, бывшей Ниневии), и главным образом страну с горным массивом *Carduci*. Они воинственны и становятся разбойниками. Многие из их священников живут в храмовом комплексе на горе *Calvaria*. Это очень древний народ, о нем упоминает Ксенофонт. Их язык непонятен ни для арабов, ни для армян, ни для турок. Турки относятся к ним с уважением, в том числе потому, что монах из их общины Сергей крестил (*sic!*) и наставлял Мухаммада, за что тот велел относиться к ним благожелательно. Они, как и мусульмане, не именуют Деву Марию Богородицей, но Матерью Христа, по человечеству. У них вместо Римского папы есть свой иерарх, которого они называют Католикосом (*Jacelich*). При совершении литургии они употребляют Халдейский язык. Говорят же они как на собственном языке, так и на арабском.

Копты (*Gofty*) именуются яковитами по имени «еретика Якова, ученика Александрийского патриарха». В христианство, как они утверждают, их обратил апостол Матфей (*sic*), но потом они усвоили многие заблуждения и разделились на разные отделения и уклады (*Secten unnd Orden*). Некоторые приняли уклад св. Макария, который вместе с Евтихием утверждал, что есть только одна природа во Христе, а другие уклад св. Антония. Иные обрезают детей и «крестят огнем» (т.е. выжигают на теле крест). Они подчинены турецкому Султану, говорят на обычном арабском языке и в своих верованиях согласуются с абиссинцами и отчасти сирийцами-[яковитами]. Эта ересь отвергнута на Халкидонском соборе.

Абиссинцы/эфиопы живут в Иерусалиме в храмовом комплексе горы *Calvaria*, у них есть специальный проход в церковь, устроенный по соглашению их царя с турками, чтобы они всегда могли беспрепятственно входить и выходить. Они ходят непокрытыми, хотя бы и будучи богатыми и состоятельными, кожа их темно-коричневого

цвета. Раувольф отмечает, что при разговоре с ними через переводчика, они проявляли себя вполне дружелюбно и всегда давали с располагающей скромностью такие ответы, что каждый мог бы легко заключить, что у них хорошее понимание и разумение их религии. Далее он обрывочно излагает эфиопскую версию легенды о царице Савской, именуемой Македа (*Merquerda*), которая пришла в Иерусалим, чтобы увидеть великую премудрость и славу Соломона, пребывая там, забеременела от царя и родила сына по имени Менелик (*Meylich*). Позже он воцарился в Эфиопии. Как и копты, абиссинцы «крестят огнем» и носят на теле выжженные символы. Они сохраняют некоторые обычаи евреев. «Как и армяне», они держат великий пост, когда едят только растительную пищу, а их священники и во все только хлеб и воду. Подобным образом они постятся также каждую среду и пятницу. Священники у них могут быть женатыми, «согласно слову апостола Павла». Они преподают причастие и стару и младу, под двумя видами. Так же, как яковиты (Раувольф яковитами называет именно коптов), они исповедуют свои грехи только Богу, и никому более. Португальцы, путешествовавшие «в Индии», хорошо знают их, высоко ценят как воинов и рады их обществу.

Марониты — сначала были последователями «еретика Марона», который верил в одну природу, одно сознание и одно действие во Христе, «согласно мнению еретика Макария» (см. выше о коптах), но затем возвратились обратно в Папское исповедание. Хотя они его по-прежнему придерживаются, они преподают причастие мирянам под двумя видами, как и заповедано. Они живут в Сирии, но в основном в горах Ливанских. Там, в монастыре на расстоянии одного дня пути от Триполи, живет их патриарх, весьма ими почитаемый. Он избирается народом, а затем утверждается Папой. Внешне марониты схожи с сирийцами и арабами, отличаясь только тюрбанами. Они отважны и воинственны, и вместе с друзьями удерживают независимость от Султана. Они говорят по-арабски, и их книги писаны арабским письмом. Они сами держат строгий пост, но не вынуждают к тому же посещающих их купцов и паломников, принимая их весьма радушно. Они не имеют постоянного присутствия в храмовом комплексе, но посещают его как паломники.

Латиняне, или паписты, представлены в храмовом комплексе францисканцами. Они хранители Гроба Господня и Горы Сионской.

В их владении и другие святыя места — в Вифлееме, Иудее и Вифании. Они разбросаны по всему миру. Их глава — Римский папа. Они выделяются на фоне всех других упомянутых общин множеством нововведений. У них есть в Иерусалиме монастырь, насельниками которого являются испанцы, итальянцы, французы, немцы и другие представители западных царей, и светильники на Гробе Господнем, за которым они следят, — дары западных суверенов. Помимо упомянутого монастыря, у них есть церкви и в других местах. Они весьма радушно принимают паломников, не налагая на них постных ограничений. Сами они живут скромно и замкнуто, стремясь избежать нападков и вымогательств со стороны турков.

Храмовое рыцарство Иерусалима или Иоанниты. Рассказав о францисканцах, Раувольф пишет, что считает уместным вспомнить еще об одном ордене, представленном в Иерусалиме — иоаннитах. Храмовое рыцарство появилось в царствование Балдуина II де Бург, латинского короля Иерусалима. Этот орден больше светский, даже великосветский, чем религиозный, хотя накрепко связан с Католической Церковью и ее интересами. Задуманный Римским папой как оплот Церкви, оружием противостоящий туркам, всем неверным и еретикам (отдельно оговорено его противодействие лютеранам), он объединяет в себе представителей католической знати. Основную часть главы, посвященную иоаннитам, занимает описание Раувольфом процедуры принятия в орден нового члена, причем в конце он отмечает, что перечисленные строгости — дело прошлого, и в его время в этот орден вступить уже вовсе не так сложно, как прежде. Перевод части XX главы с описанием чина приема дается ниже в приложении.

XVI век — эпоха установления Османского владычества, которое с надеждами было воспринято в странах арабского мира (как мусульманскими, так и немусульманскими сообществами) и использовалось в качестве содействующей силы протестантскими кругами в Европе³. Политический слом, происходивший на Востоке, неизбежно создавал если не объективную, то, во всяком случае, методическую

³ Иванов, Н. А., *Османское завоевание арабских стран (1516–1574)*. М.: Наука, «Восточная литература», 2001, с. 22–25.

Leonharti Rauwol-
fen/der Arzney Doctorn/vnd be-
stelten Medici zu Augspurg.

Wigentliche beschreibung der Raifz/so er vor-
diser zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer/ für-
nemlich Syriam, Iudæam, Arabiam, Mesopotamiam,
Babyloniam, Assyriam, Armeniam zc. nicht ohne ge-
ringe mühe vnnnd grosse gefahr: selbs volbracht: neben
vermeldung etlicher mehr gar schön frembden vnd auß-
ländischen Gewächsen/ sampt iren mit angehenckten
lebendigen contarfacturen/ vnnnd auch anderer
denckwürdiger sachen/ die alle er
auff solcher erkundiget/ ge-
sehen vnd obser-
uirt hat.

Alles in Vier vnder schidliche Thail mit son-
derem fleiß abgethailt/ vnnnd ein jeden weiter
in seine sondere Capitel/ wie dero inn-
halt in zu end gesetztem Re-
gister zufinden.

In costen vnd verlag Georgen Willers.

Mit Röm. Kay. May. Freyheit
nir nach zutrucken.

1583.

сложность для последующего исследователя восточных христианских сообществ. Христианский Восток XVI века представлен в научных работах по соответствующей тематике довольно слабо. В этой связи свидетельства европейских путешественников, такие как рассмотренные путевые записки Леонхарта Раувольфа, представляют собой особенно ценный материал. В них мы обнаруживаем примечательные указания на состояние и взаимоотношения общин христиан на Востоке, бытование в их среде тех или иных легенд, живую «картину повседневности».

ПРИЛОЖЕНИЕ

Фрагмент главы XX: «Об Иерусалимском Храмовом рыцарстве, Ордене Иоаннитов»

Уместно также вспомнить о другом Ордене, а именно Иоанновом Храмовом рыцарстве в Иерусалиме, который появился при ^[S.432] Балдуине де Бург, втором носившем это имя и третьем короле Иерусалима. Он более мирской, чем духовный, и поэтому отличается от других тем, что они [т.е. его члены] не должны совершать мессу и отправлять другие богослужения в церкви; когда они вняли мессе и помолились некоторое число раз «Отче наш» и «Аве Мария», они свою службу тем самым уже достаточно исполнили. Этот Орден был так задуман Его Святейшеством Папой и подкреплён им привилегиями, чтобы посредством его и его приверженцев противостоять Туркам, всем неверным и еретикам, выдворяя и изгоняя их оттуда, где Римская Церковь. И для того, чтобы он таковой замысел о себе с большей основательностью претворял в дело, в него допускали именно тех, кто имел хороший доход и большее имущество (таких как князья, графы и другая знать). И тогда часто бывало, особенно, когда Папство было еще в более высоком и лучшем состоянии, что вместе с паломниками, желавшими путешествовать по святым местам и в Землю Обетованную, приходило также немало влиятельных высоких лиц, движимых не благоговением, но которые тоже приходили и сами посещали Гроб Господа нашего Христа, устремляясь к этому месту, на самом деле, чтобы стать примкнувшими к рыцарям. К этому они были движимы [желанием] более высокого титула, престижностью Города и большими привилегиями, на которые они

здесь надеялись — еще более высокое положение, большой престиж — вот они и приходили. Когда же перед каждым из них излагали те пункты и положения, которые каждый [вступающий в Орден] должен был пообещать и поклясться строго соблюдать, некоторые великие и влиятельные люди считали ^{15.4331} их настолько строгими (и это будет видно далее), что они не только оказывались озадаченными этим, но и открыто отказывались принимать это на себя. То, что излагалось перед ними в качестве условий принятия в рыцарство, а также церемонии, которые при этом совершались, я считаю уместным здесь вкратце пересказать.

Когда один (или более) из них оказывался готов и по призыву *Guardiani* (Хранителя), согласно старому обычаю исповедовался и также на горе *Calvariae* под одним видом причастился, его торжественно ведут в церковь на Святом Гробе, куда также доставляют относящиеся к этому [процессу] вещи, каковые суть красивая книга, меч, покрытый золотом, красный бархатный пояс, цепь, примерно в сотню венгерских дукатов, на которой висит золотой крест следующей формы, пару желтых шпор с ремнями из красного бархата, которые одна подле другой кладутся на алтарь Гроба.



Как только *Cavallier* [знатный претендент] заходит, они тотчас начинают исполнять мессу и затем снаружи от Гроба поют несколько псалмов на латыни. Между тем *Cavallier* на коленях лежит в [церкви на] Гробе перед *Guardiano* пока монахи не завершат пение. Затем *Guardianus* просит всех встать, чтобы за желающего стать рыцарем произнести «Отче наш» и «Аве Мария». Когда это сделано, он напоминает *Cavallieri* прежде, чем тот принесет свои обеты, как и каким образом он сюда допускается. Когда это произошло, он требует, чтобы присутствующие помолились за него еще раз, и напоминает *Cavallier*, рассказывая ему еще раз, что ^{15.4341} впредь он сам по отношению к Римской Церкви должен быть покорным и послушным в своих действиях. Что он особенно с Турками и Лютеранами, как с врагами и еретиками, должен сражаться и противостоять им, пока его

сердце горячо. Затем *Guardianus* продолжает говорить с ним, вопрошая его снова, принимает ли он все те положения (слово в слово как они записаны в книге повелением Его Святейшества Папы и его собственной рукой подписаны) и клянется ли он на Гробе соблюдать их. После сего, коль скоро он соглашается с таковыми требованиями с большой радостью и искренним сердцем, он благодарит возлюбленного Бога, что Он удостоил его познания сего, и что с ним это произошло. Затем монахи снова начинают долгое пение, а *Guardianus* берет сии три вещи: цепь, меч и шпоры; и надевает их на него, украшая его ими как начинающего рыцаря. Наконец, он берет также книгу, полагает ее перед ним и доносит до его понимания перед [принятием] решения, в чем он должен поклясться. Когда это принято, тот снова опускается на колени и выставляет два пальца, которые *Guardianus* кладет на красный крест в книге и читает ему клятву, содержание которой гласит:

Во-первых, что он, пребывая в полном сознании, клянется последующими словами, не с притворным сердцем, но из рвения и истинного устремления, и с чистым сердцем исповедует и клянется Божиим всемогуществом, Римским престолом и Его Святейшеством Папой, что он есть добрый католик, наставленный в этой религии с детства и поныне, и что ^{15.435]} на протяжении всей своей жизни он от нее не откажется, но будет Римскую Церковь защищать, отстаивать и оправдывать, словами и делами, против Лютеран и их сторонников, пока его сердце горячо; и что он не будет оставаться в том месте, где о Его Святейшестве Папе замышляется или говорится зло. Во-вторых, он клянется Божиим всемогуществом, Папой Римским и Крестом в Иерусалиме, что он из знати, в пятом поколении, как по отцу, так и по матери. В-третьих, он также клянется, что он настолько состоятелен, что не нуждается ни в торговле или другом предпринимательстве, ни в занятии средств или прошениях о поддержке, но что он имеет достаточно, чтобы жить на свой доход и также откладывать на трех лошадей, ежегодно поставляемых им Римской Церкви; и если возникнет нужда или приключится что-нибудь в ущерб Римской Церкви, он всегда будет с охотой готов, помимо этих трех лошадей, всем своим состоянием послужить ей. Он также должен пообещать, что все дни своей жизни он старательно будет присутствовать на мессе, внимая четырем или пяти в день, и будет со

тщанием соблюдать постные дни, не будет вкушать ни мяса, ни жира, ни сыра, ни яиц в течение их, и каждый месяц или, самое редкое, каждые шесть недель будет исповедоваться и принимать причастие, и будет отправлять свою родню по меньшей мере ежегодно в пост для того же. И также что он на своем пути не допустит забыть о Римской Церкви, ради ее чести и роста, упомянув ее в своем завещании, что он защищает и обеспечивает вдов и сирот, поддерживает мужские и женские монастыри, и то, что будет ^[S.436] отнято светскими властями он не оставит без внимания, но со всяческим старанием поможет вернуть это обратно так, словно это его собственное. Тем, которые охотно стали католиками, он окажет свою поддержку и поможет обосноваться в этой религии, но тех, кто к ней не принадлежит, он в своем служении не допустит и содействия им не окажет. Затем далее добавляется, что он будет читать молитву «Отче наш» 49 раз в день и столько же «Аве Мария», будет посещать Его Святейшество Папу в Риме раз в год, придет там в 7 церквей и совершит свое служение, а также с большим благоговением будет преподавать в церквах таинства и другие священные вещи, как святая вода и так далее. Наконец, и в заключение, ему должны быть запрещены и [от него] отсечены: всякая бесполезная болтовня, опьянение, распутство, содомские грехи и растление, чтобы он в своем положении рыцаря не оказался в беспорядочной жизни и другим, находящимся рядом с ним, не подал дурной пример.

После того, как *Guardianus* прочитал клятву, написанную на пергамене, из книги, *Cavallier* снова опускается на колени, склоняет свое лицо, и обеими руками опирается на книгу, лежащую на алтарном камне Гроба, и *Guardianus* снова призывает монахов к молитве. Затем он достает меч и, повернув его плашмя, трижды делает над его головой и плечами крест, говоря: Повелением Бога и Римского престола и ради роста Римской Церкви я делаю сейчас N. N., члена Римской Церкви, рыцарем, во имя Отца, и Сына, и Святого Духа. И далее добавляется, что в приемной Его Святейшества Римского Папы тот ему дает отпущение, ^[S.437] соделав свободным от всех его грехов. Он также позволяет и повелевает, в силу принесенного им Его Святейшеству Папе обета, носить обычно и открыто красный крест на своих одеждах и своем гербе как знак, по которому его будут узнавать, и когда это приятно и уместно, чтобы он, всякий раз глядя на

него, напоминал себе об обете, который он принес, дабы лучше и разумнее его соблюдать. Когда все это произойдет, и они снова помолются, *Guardianus* желает ему радости о его положении рыцаря и радуется вместе со всем собранием, что он к познанию сего пришел и стал подлинным членом Римской Католической Церкви, и [говорит, что] вместе со всеми своими братьями он будет молить возлюбленного Бога о даровании ему долгой жизни, и чтобы он на благо Римского престола пребывал во здравии. Тотчас к нему подходят все монахи (когда он стоит во всех надетых на него украшениях) и называют его братом. И после того, как они, один за другим, пожелают ему здоровья, *Guardianus* начинает петь *Te Deum Laudamus* и снимает обратно с него все украшения. Затем он проводит его в процессии с *Vicario* по святым местам, чтобы его также благословили в каждом из них, и когда это произойдет, они идут вместе трапезничать.

Ибн Хазм о Боговоплощении и конфессиональном делении в христианстве

Установление на Ближнем Востоке, в северной Африке и в южной Европе арабского владычества стало вызовом для мусульманских мыслителей, которым предстояло дать ответы на вопрошания представителей духовных культур завоеванных стран о высших смыслах, отстаиваемых мусульманами, распространившими свое политическое господство и претендовавшими на господство идейное. Письменные памятники, свидетельствующие об интеллектуальных столкновениях и творческом подъеме, имевших место в культурных центрах арабского Халифата, представляют несомненную ценность для исследователей культурного наследия различных религиозных обществ, живших в охваченных арабским правлением странах.

Культура Андалусии, или мусульманской Испании, к IX веку была уже вполне арабизированной. Альвар Павел, епископ Кордовы, так описывал среду испанских интеллектуалов своего времени:

Многие из моих единоверцев читают стихи и сказки арабов, изучают сочинения мусульманских философов и богословов не для того, чтобы их опровергать, а чтобы научиться, как следует выражаться на арабском языке с большей правильностью и изяществом. Где теперь найдется хоть один, кто умел бы читать латинские комментарии на Священное Писание? Кто среди них изучает Евангелия, Пророков и Апостолов? Увы! Все христианские юноши, которые выделяются своими способностями, знают только язык и литературу арабов, читают и ревностно изучают арабские книги, тратят громадные суммы, чтобы составить себе большие библиотеки, и во весь голос провозглашают, какого удивления достойна эта литература. Если им говорить о христианских книгах, они с презрением отвечают, что эти книги не заслуживают никакого внимания. О горе! Христиане даже забыли свой язык, и едва найдется один на тысячу, который сумел бы написать приятелю сносное латинское письмо. Наоборот, бесчисленны те, которые умеют выражаться по-арабски в высшей степени солидно и сочиняют

стихи на этом языке с большей красотой и искусством, чем сами арабы¹.

Знаменитый мусульманский полемист из Кордовы Абū Муḥаммад ибн ‘Али ибн Аḥмад ибн Ḥазм (994–1064)², составил обстоятельный труд «Разбор религий, ересей и сект» (*Kitāb al-faṣl/fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwā’ wa-n-niḥal*)³, в котором изрядное число страниц посвятил критическому рассмотрению священных книг и убеждений иудеев и христиан⁴. Затронув вопрос конфессионального состава христианства, он сначала приводит сведения об арианстве, павлианах (последователях Павла Самосатского), македонианах и «барбаранитах» (*al-barbarāniyya*), отмечая, что последние в его время уже не существуют⁵. Затем он продолжает:

В основе их [т.е. христиан] деления сегодня — три сообщества, и наибольшее из них — сообщество мелькитов. Это — толк

¹ *Indiculus luminosus* // Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Latina*, t. 121. Paris: Apud J.-P. Migne, 1852, col. 554–556. Крачковский, И. Ю., *Арабская культура в Испании*. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1937, с. 11–12; Чернина, Л. В., «*Non gente, sed fide Judaeus*» и «*fide et gente Hebraeus*»: к проблеме вероотступничества в аль-Андалусе IX века // Вестник РГГУ (Серия «История / *Studia classica et mediaevalia*») 12 (2008) («Кентавр» № 5), с. 136–152.

² Русскому читателю он, вероятно, более известен как сочинитель трактата о любви «Ожерелье голубки»: Ибн Хазм, *Ожерелье голубки* / пер. с араб. М. А. Салье под ред. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во вост. лит., 1957.

³ Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī, *Kitāb al-faṣl/fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwā’ wa-n-niḥal*. [al-Qāhira: al-Maṭba‘a al-‘Adabiyya], 1321 [1903].

⁴ См. Pulcini, Th., *Exegesis as polemical discourse: Ibn Ḥazm on Jewish and Christian Scriptures*. 2 vols. Ph. D. Dissertation. University of Pittsburgh, 1994. Изд.: Atlanta: The American Academy of Religion, 1998.

⁵ Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, §. 1, §. 48; англ. пер.: Āasī, Gh. Ḥ., *Muslim Understanding of Other Religions: An Analytical Study of Ibn Ḥazm’s Kitāb al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā’ wa an-Niḥal*. Ph. D. Dissertation. The Temple University, 1986, p. 151–153. Йōханнāн бар Пенкāйē (VII в.) в своем ересеологическом обзоре упоминает *barbūryanē*. Mingana, A., *Sources Syriaques*. Vol. I, Mšīha-Zkha (texte et traduction). Bar-Penkayē (texte). Leipzig: O. Harrassowitz, [1908], p. 125*. Подробнее о «барбаранитах» см в Gero, S., *With Walter Bauer on the Tigris: Encratite Orthodoxy and Libertine Heresy in Syro-Mesopotamian Christianity* // C. W. Hedrick, R. Hodgson, Jr. (eds.), *Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity*. Peabody (Mass.): Hendrickson, 1986, с. 287–307.

всех царей христиан, кроме эфиопов и нубийцев, и толк простого народа жителей каждого царства у христиан, за исключением эфиопов и нубийцев, и толк всех христиан Ифрикии, Сицилии и Андалусии, и основной массы народа [стран] Сирии [*aṣ-Ṣām*]. Они говорят, что Бог Всевышний представляет собой, по тому, что они говорят, три вещи — Отец, и Сын, и Дух Святой, — и все они присносушие. И что ʿИсā (мир ему!) — Бог всецело совершенный и человек всецело совершенный, и каждый из обоих никто иной, как другой. И что распятый и убитый — это человек от него, и что Бога от него не затронуло ничто из этого. И что Марйам родила Бога и человека, и что они оба — единое целое: Сын Бога (превыше Бог их безбожия!). Несториане говорят подобное сему точь-в-точь, кроме того, что они говорят, что Марйам не родила Бога, а именно родила человека, и что Бог Всевышний не родил человека, а именно родил Бога (превыше Бог их безбожия!). Это сообщество преобладает в Мосуле и Ираке, в Персии и Хорасане, и относят их к Несторию, который был патриархом в Константинополе. Яковиты говорят, что Христос (*al-Masīh*) есть Сам Бог Всевышний, и что Бог (превыше Он их великого безбожия!) умер, был распят и убит, и что мир три дня пребывал без Правителя, и небосвод — без Управляющего; затем Он восстал и снова стал, как был. И что Бог Всевышний оказался новозданным, и что сей новозданный оказался пречечным, и что Самим Всевышним было беременно чрево Марйам. Они [пребывают] в областях Египта, и все нубийцы, и все эфиопы, и цари, правители сих упомянутых двух народов [принадлежат к ним]⁶.

Дав описание трех конфессий, составляющих «основу» христианства, Ибн Ҳазм переходит к рассмотрению христианской догматики. Важнейшее положение христианского вероучения — о богочеловеческом единстве во Христе — представлено в его критическом обзоре следующим образом:

Они [т.е. христиане] говорят, что Бог соединился с человеком в том смысле, что они двое стали одной вещью. Яковиты говорят: как соединение воды, вливаемой в вино — становятся они одной вещью. Несториане говорят: как соединение воды, вливаемой в масло — каждое из обоих остается в своем достоинстве. Мелькиты говорят: как соединение огня в раскаленной пластине [металла]. Всё сие — предельно порочно. Во-первых,

⁶ Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl*, ǧ. 1, ṣ. 48–49.

это утверждения, подобные которым под силу и неумному, и нет в их Евангелии ничего из этих формул. Во-вторых, всё это невозможно, так как: (1) высказывание мелькитов, при том уподоблении, которое они делают [на примере огня и металла], состоит в том, что это [единство —] акциденция (или случайный признак — *'arad*) в субстанции (или сущности — *ḡawhar*), и не допустимо [у них] ничего, кроме этого, и Бог, по их высказыванию, — акциденция, а человек — субстанция, и это предельно порочно; (2) то, что говорят яковиты — еще порочнее, потому что мы им говорим: если Бог превратился в человека, то Христос — человек, а не Бог; если же человек превратился в Бога, то Христос — Бог, а не человек; если же ни один из них не превратился в другого, то это уже слова несториан, а не их слова; если же каждый из двоих превратился в другого, то тогда Бог стал человеком, а не Богом, и человек стал Богом, а не человеком; и получается у них после этой глупости то, что говорят несториане, и не более; а если оба превратились не в человека и не в Бога, то Христос — не Бог и не человек, но сие противоречит тому, что они говорят; (3) что же касается несториан, то у них ничего не добавляется, как [сказано] выше, коль скоро они говорят, что человек — человек, и Бог — Бог, и получается, что каждый достойный или порочный в мире — это человек, а Бог — это Бог; Христос же и другой помимо Него из людей — равны⁷.

Очевидно, что Ибн Ҳазм не только прослеживает вероучительные расхождения основных христианских конфессий в этой части догматики, но и выстраивает определенную градацию излагаемых доктрин, главным образом по степени «порочности» с точки зрения мусульманского мыслителя: учение яковитов — «более порочное», чем учение мелькитов; несториане же «порочны» в общем смысле, как исповедующие соединение Бога с человеком. Главное в христианском учении о Боговоплощении, что вызывает у Ибн Ҳазма неприятие, — это идея «превращения» нетварного (Божества) в тварное (человечество) и наоборот:

То, что они говорят, невозможно, потому что Присносущий (*allaḡī lam yazal*⁸) не превращается (*lā yastahīl*) в природу твар-

⁷ Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ғ. 1, җ. 53–54.

⁸ Исх 3, 14. См.: Жамкочян, А. С., *Йўсуф ал-Мағрибӣ и Самаритянское Пятикнижие* // Жамкочян, А. С., *Вновь идентифицированные и неопубликованные фраг-*

ного человека, и не превращается тварный в Бога Присносущного — это вне всякого сомнения невозможно, недоступно само по себе. И также человек не соседствует с Богом соседством по месту, потому что это невозможно и невообразимо. И не может Бог быть акциденцией (*'arad*), которая несет в себе субстанцию (*ḡawhar*) человека, и также не может быть, чтобы человек был акциденцией, которая несет в себе Бога в Его существе (*fī dātīhi*), как то утверждают мелькиты, уподобляя это единение сиянию солнца в доме и огню в раскаленном куске железа. Так что правильно [считать], что всё, что они говорят, — невозможно и несостоятельно, и глупость, которую принимает разве что неразумный, и они не в состоянии утверждать наличие чего-либо из этого в книгах пророков в принципе⁹.

Представление о том, что именно яковитами подчеркивалась идея «превращений», энергично отвергаемая Ибн Ҳазмом, обнаруживается и в других произведениях традиционного мусульманского религиоведения¹⁰. Под противопоставляемыми понятиями «случайного/привнесенного признака» или «акциденции» (*'arad*) и «сущности» или «субстанции» (*ḡawhar*)¹¹ в христологии мелькитов Ибн

менты арабских версий самаритянского Пятикнижия из собрания Российской Национальной Библиотеки. СПб.—М.: Паймс, 2001, с. 207—209.

⁹ Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣḥ/ḥiṣāl*, ḡ. 1, ṣ. 54.

¹⁰ Ср., напр., пассажи в сводном труде ал-Қалқашандӣ (см. далее).

¹¹ При переводе произведений арабо-мусульманской философской классики термин *ḡawhar* обыкновенно передается как «субстанция» (Смирнов, А. В., *Словарь средневековой арабской философской лексики // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения* / отв. ред. Е. А. Фролова. М.: Восточная литература, 1998, с. 416, № 484). В арабо-христианских текстах термин *ḡawhar* фигурирует как аналог греческого термина οὐσία, традиционно передаваемого по-русски как «сущность». Так, в тексте Никейского Символа веры, процитированном Ибн Ҳазмом (Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣḥ/ḥiṣāl*, ḡ. 1, ṣ. 54), слова ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς («из сущности Отца»; Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*. London—New York: Continuum, 2006, p. 215; *Дьяния Вселенскихъ Соборовъ*. Тт. 1—7. Казань: КДА, 1892—1913, т. 1, с. 69.) переданы как *min ḡawhar abī-hi*. В то же время, в Никейском Символе веры понятия οὐσία («сущность») и ὑπόστασις («ипостась») представлены как синонимы: отвергается всякий исповедующий, что Сын «из иной [нежели Отца] ипостаси или сущности» (ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας; Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 216). Как замечал в свое время М. Э. Поснов, «Теперь, кажется, уже нет догматистов и историков, которые отрицали бы западное происхождение указанных терминов: ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς = e substantia Patris, a

Хазм, вероятно, имеет в виду описание Боговоплощения посредством терминов «природа» или «сущность» и «ипостась» или «лицо». Восприятие «лицом» («ипостасью») иной, по отношению к собственной, «природы» («сущности») — положение характерное для учения халкидонитов — также отвергается Ибн Хазмом. Отметим, что в халкидонском (мелькитском) богословии понятие «ипостась» было сближено почти до отождествления с понятием «лицо»¹², и понятие «лицо» могло определяться как совокупность акциденций. Очевидно, что андалусец Ибн Хазм имел дело в основном с представителями латинской части сообщества мелькитов, а в латинской версии догмата о Боговоплощении для передачи греческого слова «ипостась» обыкновенно использовался именно термин «лицо» (*persona*)¹³.

Нужно заметить, что выстраивание градации основных христианских конфессий с целью выявления среди них взглядов более близких к мусульманским представлениям о Христе и наиболее удаленных от них свойственно не только Ибн Хазму. Так, 'Абдаллах ибн

ὁμοούσιος = una substantia» (Поснов, М. Э., *История христианской Церкви*. Брюссель: Жизнь с Богом, 1964, с. 343). Греческий термин ὑπόστασις является формальным аналогом латинского термина *sub-stantia*, и, таким образом, при соотнесении с так называемой староникейской системой понятий термины «сущность» и «субстанция» могут употребляться как взаимозаменяемые (Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. В. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg—Basel—Wien: Herder, 1989, S. 65).

¹² «Новоникейская» система понятий была разработана каппадокийскими церковными мыслителями (Поснов, *История христианской Церкви*, гл. «Новоникейцы». Каппадокийцы», с. 360 сл.), проводившими различие между «сущностью» и «ипостасью» и говорившими о трех ипостасях Божества. Развитие в переосмыслении понятия «ипостаси» засвидетельствовано позднее в вероопределении Халкидонского собора (451 г.), провозгласившего, что во Христе природы божества и человечества соединяются «в одном лице и одной ипостаси» (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν; Schwartz, E. [et al.], *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Тт. 1—4. Berolini—Lipsiae: Walter de Gruyter, 1914—1984, т. 2, vol. 1, pars 2, p. [325]/129:33). В латинских переводах для передачи термина ὑπόστασις стал использоваться термин *subsistentia* (Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. В. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg—Basel—Wien: Herder, 1989, S. 65).

¹³ См., напр., *S. Leonis Papae I Epistola ad Flavianum Episcopum Constantinopolitanum* // Migne, J.-P., *Patrologiae cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Latina*, т. 62. Paris: Apud J.-P. Migne, 1863, col. 505D.

Исмā'йл ал-Хāшимй в своем послании — апологии ислама, — написанном ок. 820 г. и адресованном христианину 'Абд ал-Масйху ибн Исхāку ал-Киндй сообщает, что имел беседы с католикосом-патриархом Церкви Востока Тймāтe'бсом I¹⁴, а также с представителями «сих трех выделившихся христианских сообществ» (*ahl firaqikum hādīhi-t-talāt allatī hiya zāhira*). «Мелькиты, — пишет он ал-Киндй, — это принявшие [сторону] царя Маркиана, во время раздора, случившегося между Несторием и Кириллом [*sic!*]; это ромеи (*ar-Rūm*). Яковиты — наиболее неверные, учение которых наиболее дурное, и исповедание самое плохое, они наиболее удалившиеся от истины, говорящие по учению Кирилла Александрийского, Якова Барадея (*al-Barda'ānī*) и Севира, владыки престола Антиохийского. Несториане, твои сотоварищи, — они, клянусь жизнью, наиболее близки к суждениям тех, кто беспристрастен из наших людей богословия и рассуждения, более склонны к тому, что говорим мы, мусульмане»¹⁵.

Также и выделение в христианстве трех основных «отделений» (*fraq*) отмечается у достаточно ранних мусульманских полемистов, историков и религиоведов и продолжает оставаться особенностью такого рода сочинений вплоть до Османской эпохи, когда их составление перестает быть обыкновением. Подобное деление трех названных сообществ проводит Муҳаммад ибн Хārўн Абў 'Йсā ал-Варрāқ (–861) в своем полемическом сочинении «Опровержение трех отделений из христиан» (*Kitāb ar-radd 'alā-t-talāt fraq min an-naṣārā*): «Мы не упоминаем... утверждения других видов христиан, таких как марониты и юлианиты, савеллиане и ариане, павлиане, последователи Павла Самосатского, или других отделений, потому

¹⁴ Прения этого католикоса-патриарха с халифом ал-Махдй представляют собой замечательный памятник полемической литературы. См.: *Католикос и Халиф: Богословские собеседования между Католикосом Церкви Востока Мар Тиматеосом I (727-823) и халифом ал-Махди, повелителем правоверных* / пер. с араб. Н. Н. Селезнева под ред. Д. А. Морозова // Камень веры: духовное наследие христианства и ислама 1 (2011), с. 67–100.

¹⁵ *Risālat 'Abd Allāh ibn Ismā'īl al-Hāsimī ilā 'Abd al-Masīh ibn Ishāq al-Kindī yad'ū-hu bi-hā ilā-l-Islām, wa-risālat 'Abd al-Masīh ilā-l-Hāsimī yaruddu bi-hā 'alay-hi wa-yad'ū-hu ilā-n-naṣrāniyya*. London: [б.и.], 1885, §. 5–6 (араб. текст); Tartar, G., *Dialogue islamo-chrétien sous le Califé al-Ma'mūn (813–834): Les épîtres d'al-Hashimī et d'al-Kindī*. (Études Coraniques). Paris: Nouvelles Éditions Latines, 1985, p. 85 (фр. пер.).

что мы написали эту книгу именно об основной массе сих трех отделений, а не других (*ḡumhūr hādīhi-l-firaq at-talāt lā ḡayr*)¹⁶. Знаменитый мусульманский правовед и мыслитель Муḡаммад аш-Шахрастāнӣ в своем доксографическом труде «О религиях и сектах» (*Kitāb al-milal wa-n-niḡhal*) следует той же методологии: «Затем разошлись христиане на семьдесят два отделения¹⁷, — пишет он, — и больших отделений их три — мелькиты, несториане и яковиты»¹⁸. Как мы видели, сходным же образом о разделении христиан высказывался и сирийский арабоязычный христианский автор — ‘Али ибн Дāvūd ал-Арфādӣ (несомненно, под влиянием деления, принятого в работах мусульманских исследователей религий): «Сводятся они к трем сообществам и восходят к трем толкам, как бы к [трех] корням, а именно, сообществу несториан, сообществу мелькитов и сообществу яковитов, а всё, что есть [помимо этих трех общин] суть сообщества, [которые] от них [происходят] и к ним же сводятся, как то марониты, исаакиты и (п)авлиане и другие, помимо них, из ответвлений религии христиан»¹⁹.

Подытоживая обзор критического разбора Ибн Ḥазмом христианского учения о Боговоплощении, отметим, что представление о соединении с человечеством Слова Божия — одно из важнейших положений христианского богословия — было совершенно не воспринято мусульманским полемистом: «Они [т.е. христиане] приписывают к их упоминанию Отца, и Сына, и Святого Духа четвертую

¹⁶ Thomas, D., *Anti-Christian polemic in early Islam: Abū ‘Isā al-Warrāq’s “Against the Trinity”*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1992, p. 70 (араб. текст), 71 (англ. пер.).

¹⁷ Представление о разделении христианства на семьдесят два толка, по видимому, было заимствовано из хадисов. См.: Juynboll, G. H. A., *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*. Leiden—Boston: Brill, 2007, p. 437, 458.

¹⁸ (1076—1153); *Kitāb al-milal wa-n-niḡhal. Book of Religious and Philosophical Sects, by Muhammad al-Shahrastānī / ed. by W. Cureton*. Pt. 1. London: Soc. for publication of Oriental texts, 1842, §. 173. См. о нем в: Аш-Шахрастāнӣ, Муḡаммад ибн ‘Абд ал-Карйм, *Книга о религиях и сектах (Kitāb ал-милал ва-н-ниḡхал)*. Ч. 1: Ислам / Пер. с араб., введ. и комм. С. М. Прозорова. (Памятники письменности Востока, 75). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1984, с. 18—24.

¹⁹ См. выше главу «Западносирийский книжник из Арфāда и иерусалимский митрополит Церкви Востока. “Книга общности веры” и ее рукописная редакция на каршунӣ», с. 61, 62 (прим. 50), 88.

вещь — Слово, которое соединилось у них с человеком, объединившимся с ним в утробе Марйам — мир ей!»²⁰. Ибн Ҳазм посвятил несколько страниц своего трактата доказательству абсурдности отождествления Слова с каким-либо лицом Троицы²¹.

Вернемся к вопросу о выделении Ибн Ҳазмом и другими мусульманскими авторами основных христианских конфессий и их градации. У Ибн Ҳазма прослеживается градация христианских конфессий, выстроенная не только по критерию близости или удаленности по отношению к мусульманским представлениям о Христе. Им выделена и помещена на первое место, как наибольшая из трех, конфессия мелькитов. Она же, по его словам, наиболее влиятельная, поскольку к ней принадлежат почти все христианские цари. Ибн Ҳазм вкратце указывает и регионы, где распространены общины этого исповедания — северная Африка, южная Европа и страны *аш-Шām*, т.е. сиро-палестинский регион. Ибн Ҳазм говорит о западных и восточных «мелькитах» как об одном сообществе, но, как уже было отмечено выше, понятно, что сам он имел дело главным образом с представителями латинского христианства, от имени которого вышеупомянутый епископ Кордовы ранее изложил свои сетования. Видно также, что Ибн Ҳазм наблюдал некоторое многообразие в названном сообществе, на что указывает, в частности, его замечание о принадлежности к нему христианских *царей*. Последнее является своего рода концептуальным противоречием представлению, что мелькиты — это те, кто придерживается вероисповедания, провозглашенного *царем*, то есть византийским императором. По-видимому, в восприятии Ибн Ҳазма, обширное сообщество мелькитов представлялось имеющим свой центр не в Константинополе.

Обратимся к еще одному, несколько более позднему (XIII–XIV в.), памятнику мусульманской письменности, автор которого также был представителем мусульманского Запада, — географическому словарю Муḥаммада ибн ‘Абд ал-Мун‘има ал-Ҳимйарӣ «Благоуханный луг известий о странах» (*ar-Rawḍ al-mi‘tār fī ḥabar al-aqṭār*)²².

²⁰ Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ғ. 1, җ. 54.

²¹ Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣal*, ғ. 1, җ. 55–58.

²² al-Ḥimyarī, Muḥammad ibn ‘Abd Mun‘im, *ar-Rawḍ al-Mi‘tār fī ḥabar al-aqṭār* [«Луг благоуханный об известиях о странах»]. Bayrūt: Maktabat Lubnān, 1975, r1984.

Об авторе этого труда известно лишь, что он был магрибинцем, и даже время его жизни и творчества остается предметом обсуждения²³. Географический словарь ал-Химйарй представляет собой собрание разнообразных сведений о городах, местностях, достопримечательностях, местных преданиях и обычаях, упорядоченных исключительно алфавитной последовательностью.

Раздел, посвященный Риму, предваряется статьей об одноименном колодце в Медине, выкупленном у его хозяина—еврея халифом Усмāном и отданном в пользование мусульманам. Далее сообщается: «Рим (*Rūmā*) — это также крупный город христиан, один из их столпов и престолов. Еще Антиохия — престол, и Александрия — престол, и также престол в Иерусалиме, но он — престол новодельный, его не было во время апостолов, он был принят после них, чтобы возвеличить Иерусалим»²⁴. Затем следуют исторические и топографические сведения, сообщается о Тибре, знаменитом холме, храмах, золотой статуе Карла Великого. Делами народа Рима, — говорит ал-Химйарй, — ведает Папа (*al-bābah*). «И обязанность на каждом царе из царей христиан, если он встречается с Папой, чтобы он простирался перед ним на земле и, не переставая, целовал ноги Папы, и не поднимал своей головы, пока Папа не прикажет ему встать. И был Рим древний назван Римом ветхим, или старым»²⁵. Вслед за этим сообщением вновь идет описание города, затем предлагается рассказ об обычаях его жителей, в том числе литургических, различиях в порядке наследования, особенностях соблюдения поста, церковном праве. Завершается статья о Риме кратким текстом клятвы, произнесением которой предполагалось обязывать христиан исполнять свои обязательства.

Ал-Химйарй не говорит напрямую о «мелькитах», но собранные и изложенные им сведения обнаруживают в его рассказе связь между Римом и его престолом и престолами других ведущих центров. Ал-

²³ См.: Крачковский, И. Ю., *Избранные сочинения в шести томах*. Т. IV. М.—Л.: Изд. АН СССР, 1957; репр.: Крачковский, И. Ю., *Арабская географическая литература*. (Классики отечественного востоковедения). М.: Вост. лит., 2004, с. 441 слл.

²⁴ ал-Ҳимйарӣ, *ar-Rawḍ al-Miʿtār fī ḥabar al-aqḡār*, §. 274.

²⁵ ал-Ҳимйарӣ, *ar-Rawḍ al-Miʿtār fī ḥabar al-aqḡār*, §. 275.

Ҳимйарӣ известно, что Иерусалимский престол был включен в список патриархатов позднее, и, хотя он прямо не указывает на константинопольскую кафедру (обращая, очевидно, свое внимание, как и Ибн Ҳазм, прежде всего на те центры, которые уже стали в его время частью исламского мира), его замечание о том, что «древний Рим был назван ветхим» можно считать косвенным указанием на византийскую столицу, тем более, что в начале статьи он отмечает, что Константин Великий царствовал в Риме и затем «перебрался в Константинополь»²⁶. Несмотря на известную картину «пентархии», просматривающуюся в сообщениях ал-Ҳимйарӣ, нужно было бы признать, что приведенные им сведения не являются прямыми свидетельствами о восприятии «мелькитов» мусульманскими авторами. Однако его сообщениям было суждено оказаться непосредственно связанными с рассмотрением конфессии мелькитов, благодаря использованию «Благоуханного луга» египетским мусульманским энциклопедистом ал-Қалқашандӣ.

Абӯ-л-‘Аббас Аҳмад ал-Қалқашандӣ (1355/6–1418), служащий *дīvāна* мамлюкских султанов, составил своего рода энциклопедию знаний, необходимых крупному правительственному чиновнику в различных областях, особенно в области ведения документации и дипломатии. Этот многотомный труд получил название «Рассвет подслеповатого [т.е. момент прозрения] в ремесле сочинительства [официальных документов]» (*Ṣubḥ al-aṣā fī ṣinā’at al-inṣā*)²⁷. Обзор «пентархии» ал-Қалқашандӣ помещает во введение раздела о христианстве, предвещающего главы об основных христианских исповеданиях — мелькитах, яковитах и несторианах.

Патриархов у них уже в древности было [пять], пять²⁸ престолов, и на каждом престоле патриарх. Первый из них — в городе

²⁶ al-Ḥimyaī, *ar-Rawḍ al-Miṭār fī ḥabar al-aqṭār*, ṣ. 274.

²⁷ al-Qalqaṣandī, Abū-l-‘Abbās Aḥmad, *Ṣubḥ al-aṣā fī ṣinā’at al-inṣā*. (14 тт.). al-Qāhiraḥ: al-Matba’a al-‘Amīriyya, 1331–1338 / 1913–1919.

²⁸ Примечание издателя: «Ранее (т. V, с. 473 указанного издания) были названы четыре, и престол Византия упомянут не был». Порядок перечисления престолов в указанном месте тоже другой: Рим, Антиохия, Иерусалим, (Александрия), причем издателем отмечено, что «(Александрия)» — «добавлено из *Дау*», т.е. из сокращенного варианта *Ṣubḥ al-aṣā — Daw’ aṣ-ṣubḥ al-muṣfir wa-ḡany ad-dawḥ al-muṭmir* («Свет зари блистающей и сбор с древа плодоносящего»).

Риме, занимаемый преемником апостола Петра, направившего туда для благовествования. Второй — в городе Александрия, занимаемый преемником Марка, ученика вышеупомянутого апостола Петра и преемника его в нем. Третий — в городе Византий, он же Константинополь. Четвертый — в городе Антиохия, который из числа форпостов и [находится] напротив современного Алеппо. Пятый — в Иерусалиме. И самым великим из этих пяти престолов был престол Рима, потому что он — место преемника апостола Петра, затем — престол Александрии, потому что это престол Марка, преемника его²⁹.

В заключении же раздела о мелькитах, сведения для которого ал-Қалқашандī заимствовал главным образом из *Kitāb al-milal wa-n-niḥal* аш-Шахрастанī и отчасти из сочинения «Наставление стремящемуся» Шамс ад-Дīна ибн ал-Акфāнī (–1348)³⁰, мы обнаруживаем следующие замечания:

Принимающие толк мелькитов — ромеи и франки, и те, кто к ним примкнул.

Мелькиты верят в повиновение Папе, который есть вышеупомянутый патриарх Рима, и как сказано в «Благоуханном луге», из правил Папы [следующее]: если встречается с ним царь из царей христиан, то простирается [этот царь] на животе своем перед ним и не перестает целовать ноги его, пока тот не прикажет ему встать³¹.

Здесь мы видим, во-первых, явно выраженное представление о том, что византийское («ромеи») и латинское («франки») направления христианства составляют единую конфессию «мелькитов», и, во-вторых, благодаря прямой цитате из сочинения ал-Ҳимйарī и развернутому обзору «пяти престолов», представление о том, что Папа — патриарх Рима, занимает в нем «самый великий из этих пяти престолов» — престол преемников апостола Петра, следом за которым идет «престол Александрии, потому что это престол Марка, преемника его».

²⁹ al-Qalqaṣandī, *Ṣubḥ al-a'šā*, ғ. 13, җ. 274.

³⁰ Ibn al-Akfānī, Šams ad-Dīn, *Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid* [«Наставление стремящемуся к возвышеннейшим целям»]. Miṣr: Maṭba'at al-mawsū'at bi-Bāb al-ḥalq, 1900, җ. 54; Witkam, J. J., *De Egyptische arts Ibn al-Akfānī (gest. 749/1348) en zijn indeling van de wetenschappen, editie van het Kitāb Iršād al-qāṣid ilā asnā al-maqāṣid met een inleiding over het leven en werk van de auteur*. Leiden: Ter Ligd Pers, 1989, p. 39–40.

³¹ al-Qalqaṣandī, *Ṣubḥ al-a'šā*, ғ. 13, җ. 277.

Апостол Петр, в представлениях о нем ал-Қалқашандӣ, явно, обладал незаурядными преимуществами. В разделе о христианстве он упоминается сразу после рассказа о воскресении Христа («Восстал он с утра дня воскресенья, и затем увидел его апостол Петр, и он дал ему поручение»³²), далее он фигурирует как первый в списке двенадцати апостолов («В основе их двенадцать апостолов — Петр, именуемый также Симоном и Шим’уном-скалой, а также Андрей, брат вышеупомянутого Петра» и т.д.³³), он же — первый из Евангелистов («И они [т.е. все христиане] согласны в том, что четверо из апостолов взялись написать Евангелие, и это Петр, Матфей, Лука и Иоанн. И написали в нем жизнеописание Христа со времени рождения до времени вознесения его. И написал каждый из них по книге со своим порядком [повествования], на одном из языков. Петр написал Евангелие на языке ромейском (*ar-rūmiyya*) в городе Риме, столице страны ар-Рӯм и приписал его своему ученику Марку, первому патриарху Александрии, поэтому он известен как Марк—евангелист, и говорят, что написавший его — сам Марк»³⁴); составление канонов приписывается «его ученику» Клименту («Затем собрались в Риме те из апостолов, которые отправились в Рим, и записали каноны христианской религии посредством Климента (*Iqlīmīš*), ученика апостола Петра»³⁵); первый из патриарших престолов, как уже было сказано, — его престол в Риме, второй, в Александрии, — престол его «преемника в ней»; имя «Папа» от Александрийского патриарха переходит к Римскому («имя “Папа” (*al-bāb*) было перенесено на патриарха Рима, поскольку он преемник апостола Петра»³⁶); и перед его преемником простираются ниц цари.

³² al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a’šā*, ғ. 13, җ. 272.

³³ al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a’šā*, ғ. 13, җ. 272.

³⁴ al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a’šā*, ғ. 13, җ. 272–273. Ср. *Brit. Libr. Arund. Or.* 20 (1280 A.D.), fol. 44; «In hac, Marcus dicitur evangelium suum scripsisse: عن بطرس راس الحواريين بمدينة رومية بالقلم الفرنسي “Ex ore Petri principis Apostolorum, in urbe Roma, calamo Franco”». Cureton, W., Rieu, Ch., *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur*. Pars secunda, codices arabicos amplectens. Londini: Impensis curatorum Musei Britannici, 1846, No. XI (p. 10, note “c”).

³⁵ al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a’šā*, ғ. 13, җ. 273.

³⁶ al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-a’šā*, ғ. 13, җ. 274.

Такому отношению ал-Қалқашанді к апостолу Петру можно предложить два объяснения. Первое находится в пятом томе *Ṣubḥ al-aʿšā*, в разделе, посвященном должностям и титулам³⁷. «Папа, — пишет там ал-Қалқашанді, — стоит у христиан на месте халифа»³⁸. Соответственно, отношение к халифу волей-неволей переносилось на Папу и затем на Петра. Второе объяснение основывается на форме имени Папы *al-pāp*³⁹, выдающей французское произношение заимствованного слова. Возможно, некий беглый франк из Галлии нашел себе место в султанской канцелярии в Египте и произвел впечатление на ал-Қалқашанді своими рассказами, или ал-Қалқашанді воспринял характерное для «франков» отношение к Папе из некоего свидетельства, содержащегося в использованных им письменных источниках, чему использование «Благоуханного луга» ал-Ҳимйарі может служить примером.

Четырнадцатитомная энциклопедия ал-Қалқашанді стала классическим произведением арабо-мусульманской литературы. Для последующей эпохи османского владычества сводные труды, дающие описание различных исповеданий, не характерны. С целью контроля за религиозными общинами османскими правителями была введена система *миллетов* (от сирийского *melle*, через арабское *milla*, воспринятого в турецкий язык в форме сопряженного состояния как *millet*) — общин, взаимодействие властей с которыми осуществлялось через их глав. «В хатти-шерифе османского султана Селима, — пишет А. Е. Крымский, — 29 сафара 933 г. хиджры, подтвердившего грамоту Омара, православные названы уже не мелькитами, а первые “миллét-и рум”»⁴⁰.

В XVIII веке появилось сообщество мелькитов—униатов, усвоившее себе имя «мелькитов» как самоназвание, в связи с чем, с середи-

³⁷ al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ғ. 13, җ. 472 и далее. Английский перевод этого раздела был издан: Bosworth, C. E., *Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamlūk Egypt and Syria: Qalqašandī's Information on Their Hierarchy, Titulature, and Appointment* // *International Journal of Middle East Studies* 3:1 (1972), p. 59–74; 3:2 (1972), p. 199–216.

³⁸ al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ғ. 13, җ. 472.

³⁹ al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā*, ғ. 13, җ. 472.

⁴⁰ *Семитские языки и народы Теодора Нёльдеке в обработке А. Крымского.* (Труды по востоковедению, Вып. V). М.: Тип. В. Гатцукъ, 1903, с. 152, прим. 205.

ны XIX века так стало принято называть именно униатов. «Переходя на унию с Римом, униаты пожелали, очевидно еще в XVIII в., сохранить за собою старинное православное название “мелькиты”. <...> Порфирий Успенский в своем донесении о состоянии сирийской церкви в 1848 г. сообщил как о новшестве, что в этом году новый униатский патриарх Максим решил официально назвать себя в своем послании “мелькитом” и очень этим новшеством взволновал православную иерархию Сирии»⁴¹. «Употребление слова “мелькит” в смысле “униат” — дело новое», — заключает А. Е. Крымский. Такое ли уж новое, в свете свидетельств арабо-мусульманских полемистов и исследователей религий? «Мелькиты верят в повиновение Папе»...

Заключение

На основании рассмотренных материалов можно сделать некоторые предварительные наблюдения.

- (1) Мусульманский полемист из Андалусии Ибн Ҳазм в своем критическом разборе христианской догматики, и в частности, учения о Боговоплощении не довольствуется рассмотрением общехристианских представлений, но вникает в догматические расхождения основных христианских сообществ. Он следует при этом уже сложившемуся в мусульманской полемической литературе подходу: рассматривать различные исповедания с точки зрения их близости или удаленности по отношению к вероучительным взглядам мусульман.
- (2) Становление и развитие традиционного мусульманского религиозоведения способствовало распространению представления о трех основных конфессиях христианства: несторианстве, мелькитстве и яковитстве. Тезис о том, что три перечисленные направления по сути дела охватывают все позиции в христианском вероучении, был воспринят и в кругах христианских мыслителей Востока. В числе «мелькитов» таким образом оказывались как греки-халкидониты, так и

⁴¹ Крымский, А. Е., *История новой арабской литературы: XIX—начало XX века*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1971, с. 351, прим. 57.

верные Халкидону представители латинского Запада. Аналогичное объединение традиций сирийских и египетских оппонентов Халкидонского собора произошло, как мы видели ранее, в случае с «яковитами».

- (3) В обзоре христианских исповеданий у Ибн Хазма конфессия «мелькитов» выделяется как наиболее влиятельная, причем отмечается, что к ней принадлежат «христианские цари» (за исключением правителей эфиопов и нубийцев). Последнее замечание свидетельствует о том, что в «царском толке» этот мусульманский наблюдатель видел сосуществование политически разных сообществ, что напоминает нам об известном историческом расхождении греческой и латинской традиций, чему способствовала коронация Карла Великого, который стал олицетворять западное царство в противовес императору Византии.
- (4) Мусульманский географ из Магриба ал-Химйарī свидетельствует о том, что Римский папа, занимающий один из ведущих патриарших престолов, пользуется в глазах «христианских царей» высшей властью. Среди прочего, этот автор упоминает о золотой статуе Карла Великого как об одной из достопримечательностей Рима.
- (5) Египетский энциклопедист XV века ал-Қалқашандī обобщает свидетельства своих предшественников и заявляет, во-первых, о первенстве престола наследников апостола Петра в Риме, и во-вторых, о том, что толк мелькитов объединяет ромеев и франков. *Opus magnum* ал-Қалқашандī, проигнорировавший расхождение традиций греческих и латинских халкидонитов, и описывающий мелькитов как христиан, которым свойственно почитание Папы, стал одним из классических произведений арабо-мусульманской литературы.
- (6) В связи с вышеперечисленным или вне такой связи (чтобы предметно судить об этом, требуется дополнительное исследование данного предмета применительно к османской эпохе, времени господства турецкого языка) (само)название «мелькиты» в конечном счете закрепилось именно за теми восточными общинами, которые заявили о пребывании в общении с Римским престолом.

ПРИЛОЖЕНИЕ

**Христиане в сводном труде служащего мамлюкской канцелярии:
ал-Қалқашандӣ о христианстве и его основных конфессиях**

Шихаб ад-Дин Абӯ-л-‘Аббас Аҳмад ибн ‘Али ал-Қалқашандӣ (1355—1418) — уроженец деревни Қалқашанда в нынешней провинции ал-Қалйўбийя, от названия которой и происходит его *нисба* — имя, указывающее на место происхождения. По родовому же происхождению ал-Қалқашандӣ — араб из племени Фазāра, переселившегося в Египет при арабском завоевании. Он получил образование в Каире и Александрии, прославился как знаток литературы и канонического права, по шафиитскому толку, и как хороший стилист, что позволило ему в 1388/9 г. поступить на службу в канцелярию (*дйвāн*) мамлюкского султана аз-Зāхира Сайф ад-Дйна Барқўқа, где он и прослужил до конца этого правления (ок. 1399 г.). В 1402/3 г. он начал, и в 1412 г. завершил свой *Opus magnum* — своего рода энциклопедию знаний, необходимых крупному правительственному чиновнику в различных областях, особенно в области ведения документации и дипломатии. Она получила название *Ṣubḥ al-a’sā fī ṣinā’at al-inṣā* — «Рассвет подслеповатого [т. е. момент прозрения] в ремесле сочинительства [официальных документов]». В последние годы жизни ал-Қалқашандӣ не занимал высоких должностей, но сохранял авторитет при мамлюкском дворе. Ему принадлежат еще два сочинения по генеалогии арабских племен, сокращенный вариант основного труда и сочинение по шафиитскому каноническому праву (*фиқх*).

Многие сведения, включенные в энциклопедию, отвечали злободневным интересам своего времени, но сама широта подхода делает ее неоценимым источником для изучения разных сторон жизни мамлюкского Египта, его соседей и стран, с которыми поддерживались какие-либо отношения. Как и другие произведения мусульманской письменности такого рода, этот свод представляет немалый интерес в качестве собрания документов и свидетельств по истории различных религиозных сообществ.

Сведения о христианстве и его исповеданиях, собранные в предлагаемом отрывке, служили вполне практической цели — выстраиванию взаимоотношений с их представителями и в какой-то мере

гарантированию выполнения ими договорных обязательств в свете их убеждений.

Шихаб ад-Дин Абӯ-л-‘Аббас Аҳмад ибн ‘Али ал-Қалқашандӣ

Рассвет подслеповатого [т.е. момент прозрения] в ремесле сочинительства [официальных документов]*

^[271] Третье отделение, из тех, кого необходимость заставляет приводить к присяге, — христиане — *an-naṣṣrāniyya*

В том, от чего произошло это слово [*an-naṣṣrāniyya*], единства нет. Говорят, что оно взялось из речения Христа апостолам «Кто мои помощники (*anṣārī*) Богу?» и речения апостолов «Мы помощники (*anṣāru*) Бога»⁴². Еще говорят, что оно от поселения его самого и матери его, после возвращения с ним из Египта, в Назарете (*an-Nāṣira*) селении в стране Палестинской в Сирии (*aṣ-Ṣām*). Утверждалось и другое⁴³.

Христиане — это община ‘Исы — мир ему! — и книга их — Евангелие (*al-Inḡīl*). И в отношении происхождения этого слова [*al-Inḡīl*] существует расхождение на три толка, о которых рассказал Абӯ Джа‘фар ан-Наххас в «Ремесле писарей»⁴⁴. Первый из них — что оно взялось из речения [арабского] *naḡaltu*, как если бы «извлек его», в том смысле, что изучающий извлек его из истины. Второй из них — что оно взялось из речения *tanāḡala*, как если бы «перессорились друг с другом», потому что ни об одной из ниспосланных книг не препирались так, как об этой. Это сказал Абӯ ‘Амр аш-Шайбани⁴⁵. Третий — что оно взялось от *an-naḡl* в смысле «корень/основа», по-

* Перевод с арабского выполнен по изданию: *Ṣubḥ al-aṣṣā fi ṣinā‘at al-inṣā* (14 томов). al-Qāhirah: al-Matba‘a al-‘Amīriyya, 1331–1338/1913–1919, ғ. XIII, җ. 271–281. Номера страниц издания включены в текст перевода в квадратных скобках.

⁴² Коран 3:52 (45).

⁴³ См., напр.: ал-Фахрӣ, ‘Али ибн Муҳаммад ибн ‘Абдаллах, *Kutāb talḫūṣ al-bayān fī zikr firaḳ ahl al-adiyān* (Краткое разъяснение к перечню последователей разных вер). Факсимиле рукописи. (Памятники письменности Востока, 84). М.: Наука, Гл. рел. вост. лит., 1988, л. 396–40а.

⁴⁴ an-Naḥḥās (–ок. 949), Abū Ğafar Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl, *Ṣinā‘at al-kuttāb*. Bayrūt: Dār al-‘ulūm al-‘arabiyya, 1990, җ. 102.

⁴⁵ (–719/720); См. an-Naḥḥās, *Ṣinā‘at al-kuttāb*, җ. 126.

тому что это корень/основа науки, с которой ознакомил Бог посредством его Свое творение. Потому называется родитель *nağl*, что он корень своего потомства. Итак, упомянутые этимологии [обнаруживают] склонность говорящих о них к тому, чтобы считать слово *al-Ingīl* арабским, тогда как оно, кажется, еврейское, потому что язык 'Йсы — мир ему! — был еврейским, и автор «Наставления стремящемуся»⁴⁶ говорит, что смысл *al-Ingīl* у них — «благовестие».

Знай же, что христиане в целом согласны в том, что Марйам была беременна Христом — мир ему! — и родила его в Вифлееме в стране Иерусалимской в Сирии (*aš-Šām*), и он говорил в колыбели, и что, когда евреи¹²⁷²¹ осудили Марйам за это, — мир ей! — она убежала со Христом — мир ему! — в Египет и затем вернулась с ним в Сирию (*aš-Šām*), когда ему было двенадцать лет, и поселилась в вышеупомянутом селении, именуемом Назарет, и что, когда он был в конце дела своего, схватили его иудеи и донесли о нем губернатору кесаря, царя римлян, [поставленному] над Сирией (*aš-Šām*), и тот убил его и распял его, и пребывал он на древе [крестном] три часа, и затем выпросил его у губернатора кесаря муж из числа родственников Марйам, имя которому Иосиф-плотник⁴⁷, и похоронил его в гробнице, которую приготовил было для себя, в месте, где сейчас церковь, известная как [церковь] *al-Qumāta*⁴⁸ в Иерусалиме, и что он пребывал

⁴⁶ Шамс ад-Дин ибн ал-Акфāнī (—1348); см. уточнение авторства далее в разделе о мелькитах. *Iršād al-qāšid ilā asnā-l-maqāšid* [«Наставление стремящемуся к возвышеннейшим целям»]. Mişr: Maṭba'at al-mawsū'at bi-Bāb al-ḥalq, 1900, ʃ. 53–54; Witkam, J. J., *De Egyptische arts Ibn al-Akfānī (gest. 749/1348) en zijn indeling van de wetenschappen, editie van het Kitāb Iršād al-qāšid ilā asnā al-maqāšid met een inleiding over het leven en werk van de auteur*. Leiden: Ter Ligd Pers, 1989, p. 40.

⁴⁷ Иосиф—плотник отождествлен с Иосифом Аримафейским (Мф 27, 57–58; Мк 15, 43; Лк 23, 50–52; Ин 19, 38).

⁴⁸ *al-Qumāta* означает «мусор». Ал-Қалқашандī дает этому названию следующее объяснение: «[Елена, мать Константина, придя в Иерусалим,] спросила о древе распятия, и сообщили ей, что иудеи закопали его и сверху навалили мусора и нечистот. Она ужаснулась этому, вытащила его, вымыла, умастила, покрыла золотом и одела шелком, и унесла с собой в Константинополь для благоговения, и построила на месте [обретения] его церковь, которая называется ныне “На мусоре”, от названия мусора, который был навален там». *Şubḥ al-a'sā*, ǧ. 13, ʃ. 283. Возможно, приведенное предание ал-Қалқашандī заимствовал из его пересказа Ибн Ҳалдūном (1332–1406) в известном «Введении»: *Muqaddimat*

во гробе его ночь на субботу, и день субботний, и ночь на воскресенье, и затем восстал с утра дня воскресенья, и затем увидел его апостол Петр, и он дал ему поручение, и что мать его собрала ему апостолов, и послал он их в [разные] страны для проповедания религии его, и в основе их двенадцать апостолов —

Петр, именуемый также Симоном и Шим'уном-скалой, а также Андрей, брат вышеупомянутого Петра, и Иаков, сын Зайд⁴⁹, и Иоанн-евангелист, брат Андрея, и Филипп, и Варфоломей, и Фома, из-

Ibn Ḥaldūn [«Введение» Ибн Ḥaldūna], Miṣr: al-Maṭba'a al-'Āmira aṣ-Šarafiyya, 1327 [1909], ṣ. 397–398. Многие исследователи полагают, что изначально это словосочетание — невоспринятое мусульманской традицией *kanīsat al-Qiyāma* «церковь Воскресения» (См. напр.: Le Strange, G., *Palestine under the Moslems: A description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500*. [London]: Alexander P. Watt for the Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890, p. 202). Вместе с тем, следует указать, что такой мусульманский средневековый автор как ал-Идриси (1099–1165/6) приводит христианское наименование храма Гроба Господня («*kanīsat al-Qiyāma*») наряду с устоявшимся мусульманским («*Qumāma*»). См. его сообщение в «Развлечении истомленного в странствии по областям» (*Kitāb Nuzhat al-muṣṭāq fi ihtirāq al-āfāq*): *Opus geographicum sive “Liber ad eorum delectationem qui terras peragrarare studeant”* / ed. A. Bombaci et al. Naples: Istituto Universitario Orientale, 1970–1984; перп.: al-Qāhira: Maktabat at-ṭaqāfa ad-dīniyya, 1422/2002, muḡallad 1, ṣ. 358 (sectio quinta, § 63) (русский перевод заглавия: Крачковский, *Арабская географическая литература*, с. 282). А. А. Войтенко отмечает, что предание о заваливании Гроба Господня «мусором» засвидетельствовано в доисламских источниках: Войтенко, А. А., *Коптская легенда о Евдокии как «альтернативная история» правления Константина Великого // Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие / Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред. Н. Н. Селезнев, Ю. Н. Аржанов. Москва: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 240. Пересказ предания о «мусоре» (*turāb*) в контексте истории обретения Креста известен и в арабо-христианской письменности. В качестве примеров можно указать на «Истории» Пс.-Евтихия Александрийского и ал-Макйна ибн ал-'Амйда: Roscoe, Ed., *Eutychii Patriarchæ Alexandrini Annales*. Oxoniæ: H. Hall, 1656, p. 453; *al-Maḡmū' al-mubārak — BnF ar.* 294, fol. 213v–214r; *Vat. ar.* 168, fol. 168v/p. 337–169r/p. 338; *Vat. ar.* 169, fol. 153; *BSB Cod. ar.* 376, p. 229–230.*

⁴⁹ Чтение *Zaydū* вместо *Zabadū* («Зеведеев») обусловлено, по-видимому, добавлением одной из диакритических точек, в результате чего буква «ба» была воспринята как «йа». В то же время, нужно отметить, что имя «Зайд» выглядит для арабского языка более правдоподобным, как производное от широко известного имени Зайд.

вестный как Фома-посланник, и Матфей, известный как Матфей-десятичник, и Иаков, сын Ҳалфы [Алфеев], и Симон Кананит, называемый также Шим'ун, и Павел, называемый Фаддеем⁵⁰, а в иудействе его имя было Шә'ул, и Иуда Искарот, тот, который указал иудеям на Христа, чтобы схватили его, по притязанию их, и его место занял Вениамин.

И говорят, что он, после того, как послал тех из апостолов, которых он послал, поднялся на небо.

И они согласны в том, что четверо из апостолов принялись писать Евангелие, и это Петр, Матфей, Лука и Иоанн. И написали в нем жизнеописание Христа со времени рождения до времени вознесения его. И написал каждый из них по книге со своим порядком [повествования], на одном из языков.^[273] Петр написал Евангелие на языке ромейском (*ar-rūmiyya*) в городе Риме, столице страны ар-Рум и приписал его своему ученику Марку, первому патриарху Александрии, поэтому он известен как Марк—евангелист, и говорят, что написавший его — сам Марк⁵¹. Матфей написал свое Евангелие по-еврейски в Иерусалиме, и после этого Иоанн, сын Зайдй, перевел его на язык ромейский. Лука написал свое Евангелие по-ромейски и адресовал его одному из знатных людей ар-Рума, и еще говорят, что он написал его по-гречески (*al-yūnāniyya*) в городе Александрии. И написал Иоанн свое Евангелие по-гречески в городе Эфес, и еще говорят, что в городе Риме⁵².

⁵⁰ В издании слова «называемый Фаддеем» набраны мелким шрифтом, что позволяет думать, что это приписка, включенная в текст не к месту.

⁵¹ Ср. *Brit. Libr. Arund. Or.* 20 (1280 A.D.), fol. 44; «In hac, Marcus dicitur evangelium suum scripsisse: عن بطرس راس الحواريين بمدينة رومية بالقلم الفرنجي “Ex ore Petri principis Apostolorum, in urbe Roma, calamo Franco”». Cureton, W., Rieu, Ch., *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur*. Pars secunda, codices arabicos amplectens. Londini: Impensis curatorum Musei Britannici, 1846, No. XI (p. 10, note “c”).

⁵² Ср. у Ибн Ҳалдўна: «И написал [Евангелие] Матфей в Иерусалиме по-еврейски, и перевел с него Иоанн, сын Зайдй (Забадй), на язык латинский (*al-laḡīnī*). И написал Лука Евангелие на латыни для некоторых знатных ромеев. И написал Иоанн, сын Зайдй (Забадй), Евангелие в Риме. И написал Петр Евангелие на латыни и приписал его Марку (*Murqāṣ*), ученику его». *Muqaddimat Ibn Ḥaldūn*, Miṣr, ṣ. 258 (*Zaydū*); *то же*, Paris: B. Duprat, 1858, t. I, pt. 1, p. 418 (*Zabadū*).

Аш-Шахрастāнī говорит⁵³, что заключение Евангелия Матфея такое: «Я посылаю вас к народам, как послал меня Отец мой к вам, идите же, проповедуйте/призывайте народы во имя Отца, и Сына, и Святого Духа». Затем собрались в Риме те из апостолов, которые отправились в Рим, и записали каноны христианской религии посредством Климента (*Aqlīmīš*), ученика апостола Петра, и написали число книг, которые нужно принимать и в соответствии с требованиями которых действовать. Это несколько книг, из них: четыре вышеупомянутые Евангелия, и Тора, та, которая у них [в употреблении], и собрание книг из книг пророков, которые были до Христа — мир ему! — то есть Иисуса сына Нунова, Иова, Давида, Соломона, — мир им! — и других.

Затем, когда умерли апостолы, христиане поставили им преемников, которых стали называть «патриархами» (*al-baṭārīka*), что есть множественное число от слова «патриарх» (*baṭrak*), и это слово греческое, составленное из двух слов, одно из которых «патр» (*baṭr*), и смысл его < >⁵⁴, а второе — «иарх» (*yark*), и смысл его < >⁵⁵. И я видел в переписке, [которую вел] ал-‘Алā’ ибн Мӯсалāйā⁵⁶, писарь аббасидского [халифа] ал-Қā’има би-амри-Ллāха⁵⁷, он написал «патриарх» (*fatrak*), с заменой [буквы] «бā» на «фā». А в простонародье говорят «патриарх» (*batrak*), с заменой «тā» на «тā̄». И он у них преемник Христа, ответственный за религию среди них.

¹²⁷⁴¹ Патриархов у них уже в древности было [пять], пять⁵⁸ престолов, и на каждом престоле патриарх. Первый из них — в городе Ри

⁵³ (1076–1153); *Kitāb al-milal wa-n-niḥal. Book of Religious and Philosophical Sects, by Muhammad al-Shahrastānī* / ed. by W. Cureton. Pt. 1. London: Soc. for publication of Oriental texts, 1842, §. 173. См. о нем в: аш-Шахрастāнī, Мухаммад ибн ‘Абд ал-Карīm, *Книга о религиях и сектах (Kitāb ал-милал ва-н-ниḥал)*. (Памятники письменности Востока, 75). М.: Наука, Гл. рел. вост. лит., 1984.

⁵⁴ Примечание издателя: «В оригинале — пробел».

⁵⁵ Примечание издателя: «В оригинале — пробел».

⁵⁶ См. о нем: *Ibn Khallikan’s Biographical Dictionary* / tr. from Arabic by Bⁿ Mac Guckin de Slane. Vol. II. Paris: B. Duprat, 1843, p. 415.

⁵⁷ Род. в 1001 г., правил в 1031–1075 гг. См.: Sourdel, D., *al-Қā’im bi-Amr Allāh* // *The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. IV. Leiden: E. J. Brill, 1997, p. 457–458.*

⁵⁸ Примечание издателя: «Ранее (т. V, с. 473 этого издания) были названы четыре, и престол Византия упомянут не был». Порядок перечисления престолов в указанном месте тоже другой: Рим, Антиохия, Иерусалим, (Александрия), причем издателем отмечено, что «(Александрия)» — «добавлено из *Дау*», т. е. из со-

وقد كان لبطاركتهم في القديم تسمية كراسي^(١)، لكل كرسي منها بطرك. الأول منها بمدينة رومية، والقائم به خليفة بطرس الحواري المتوجه إليها بالبشارة. والثاني بمدينة الإسكندرية. والقائم به خليفة مرقس تلميذ بطرس الحواري المتقدم ذكره وخليفته بها. والثالث بمدينة زنبطة: وهي القسطنطينية. والرابع بمدينة أنطاكية من العواصم التي هي في مقابلة حاب الآن. والخامس بالقدس. وكان أكبر هذه الكراسي الخمسة كرسي رومية لكونه محل خلافة بطرس الحواري، ثم كرسي الإسكندرية، لكونه كرسي مرقس خليفته.

ثم أصطلحوا بعد ذلك على أسماء وضعوها على أبواب وظائف دياناتهم، فعبروا عن صاحب المذهب بالطريق، وعن نائب البطريرك بالأسقف، وقيل الأسقف عندهم بمنزلة المفتي، وعن القاضي بالمطران، وعن القارئ بالقسيس، وعن صاحب الصلاة وهو الإمام بالحنابليق، وعن قيم الكنيسة بالشماس، وعن المنقطع إلى المولى للعبادة بالراهب.

وكانت الأساقفة يسمون البطريرك أبا، والقسوس يسمون الأسقف أبا، فوقع الأشتراك عندهم في اسم الأب، فوقع اللبس عليهم، فاخترعوا لبطرك الإسكندرية اسم الباب، ويقال فيه البابا زيادة ألف، والبايه بإبدال الألف هاء، ومعناه عندهم أبو الآباء: لتمييز البطريرك عن الأسقف، فاشتهر بهذا الاسم، ثم نقل اسم الباب إلى بطرك رومية لكونه خليفة بطرس الحواري، وبقى اسم البطريرك على بطرك الإسكندرية وغيره من أصحاب الكراسي.

(١) تقدم في (ج ٥ ص ٤٧٣) من هذا المطبوع أنها أربعة ولم يذكر كرسي زنبطة.

ме, занимаемый преемником апостола Петра, направившегося туда для благовествования. Второй — в городе Александрия, занимаемый преемником Марка, ученика вышеупомянутого апостола Петра и преемника его в нем. Третий — в городе Византий, он же Константинополь. Четвертый — в городе Антиохия, который из числа форпостов и [находится] напротив современного Алеппо. Пятый — в Иерусалиме. И самым великим из этих пяти престолов был престол Рима, потому что он — место преемника апостола Петра, затем — престол Александрии, потому что это престол Марка, преемника его.

После сего договорились они об именах, которые они установили для должностей их религий⁵⁹ и назвали предводителя толка патриархом (*al-biṭrīq*); заместителя патриарха — епископом, и говорят, что епископ у них как бы муфтий; вроде кадия [судьи] — митрополит (*al-muṭrān*); вроде қари' [чтеца Корана] — священник; вроде предстоятеля в молитве, то есть имама, — католикос; заведующий церковью — диакон; а отделившийся к Владыке для делания — монах.

И было, что епископы называли патриарха отцом (*aban*), и священники называли епископа отцом (*aban*), и [таким образом] случилась у них общность в имени «отец» (*al-ab*), и происходили у них недоразумения. И придумали они для патриарха Александрии имя «папа» (*al-bāb*), и произносят его *al-pāpā*, добавляя [на письме] «алиф», и также *al-pāpah*, заменяя «алиф» на «хā'», а смысл этого у них — «отец отцов» (*abū-l-ābā*), для отличения патриарха от епископа. И стал он известным под этим именем, и затем имя «папа» (*al-bāb*) было перенесено на патриарха Рима, поскольку он преемник апостола Петра, а название «патриарх» осталось за патриархом Александрии и другими обладателями престолов.

^[275] Знай же, что христиане согласны в том, что Бог Всевышний один в сущности и три в ипостасности, и истолковывают они сущность (*al-ḡawhar*) как существо/самость (*ad-dāt*), а ипостасность —

⁵⁹ В пятом томе *Ṣubḥ al-a'šā* (с. 472 слл.) содержится раздел специально посвященный должностям и титулам, в значительной мере повторяющий приведенные здесь сведения. Английский перевод этого раздела был издан: Bosworth, C. E., *Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamlūk Egypt and Syria: Qalqashandī's Information on Their Hierarchy, Titulature, and Appointment* // *International Journal of Middle East Studies* 3:1 (1972), p. 59–74; 3:2 (1972), p. 199–216.

как качества⁶⁰, [то есть] как бытие, знание и жизнь; и представляют существо/самость с бытием как Отец, существо/самость со знанием как Сын, и существо/самость с жизнью как Дух Святой⁶¹. И выражают [понятие] о Боге как «божество» (*al-lāhūt*), а о человеке — как «человечество» (*an-nāsūt*), и называют познание «Слова, которое низвел Он на Марйам»⁶², — мир ей! — и от которого она забеременела, Христом — мир ему! — и выделяют его единством [с человечеством] в отличие от других ипостасей.

И собралось из них триста восемнадцать, и еще говорят [триста] семнадцать⁶³, епископов из епископов их в городе Никее, в стране ар-Рум в присутствии Константина, царя ар-Рума, при появлении Ария (*Aryūš*) епископа и речения его, что Христос — сотворен, и что вечный — это Бог Всевышний, и сочинили они догму, которую вывели из Евангелий своих, и которую назвали Символом веры — [объявив, что] кто отошел от нее, отошел и от религии христианской — и текст его, по тому, что упоминает аш-Шахрастанй в «Религиях и сектах»⁶⁴, и Ибн ал-'Амйд⁶⁵, историк христиан, в своей «Истории», следующий:

⁶⁰ Ср. у Ибн ал-Акфāнй: «И сошлись они на том, что Бог один сущностью (*al-ġawhar*), то есть существом (*ad-dāt*), и три ипостасями, то есть качествами, и смысл ипостаси — личное качество». *Iršād al-qāšid ilā asnā-l-maqāšid*. Mişr, 1900, ş. 53; Witkam, p. 39.

⁶¹ Ср. у аш-Шахрастанй: «Связали они с Богом Всевышним три ипостаси, говоря, что Творец Всевышний — сущность (*ġawhar*) одна, имея в виду под этим стоящее само по себе, безмерное и необъятное, что Он один по сущности (*al-ġawhariyya*) и три ипостасностью (*al-uqnūmiyya*); и имеют они в виду под ипостасями качества — как бытие, и жизнь, и знание, и Отец, и Сын, и Святой Дух — и именно знание облачилось и воплотилось, помимо [двух] остальных ипостасей». *Kitāb al-mīlal wa-n-niḥal*, ş. 172.

⁶² Коран 4:171/169.

⁶³ *Iršād al-qāšid ilā asnā-l-maqāšid*. Mişr, 1900, ş. 53; Witkam, p. 39.

⁶⁴ *Kitāb al-mīlal wa-n-niḥal*, pt. 1, ş. 174–175.

⁶⁵ О Джирджисе ал-Макйне ибн ал-'Амйде (1205–1273) см. выше главу «Хроника или исторический роман?». О Никейском соборе в его «Благословенном собрании» см. в разделе о царствовании Константина Великого: *BnF ar.* 294, fol. 210v–217r; *Vat. ar.* 168, fol. 165r/p. 330–172r/p. 344; *Vat. ar.* 169, fol. 150r–155r; *BSB Cod. ar.* 376, p. 226–233.

Веруем в одного Бога Отца, Владыку всех вещей, и Творца того, что видимо и того, что невидимо, и в одного Сына Иисуса (Ауṣū) Христа, Сына Бога, Первенца всех созданий, не сотворенного, Бога истинного от (Бога истинного)⁶⁶ из сущности Отца его, Который рукой его [= посредством его] усовершенствовал миры и всякую вещь, который ради нас и ради нашего спасения сошел с неба и воплотился Духом Святым и родился от Марьям девы, распятого во дни Пилата и погребенного; затем восстал он на третий день и поднялся на небо и сел справа от Отца его; и он готов к приходу еще раз, чтобы судить между мертвыми ^[276] и живыми. И веруем в одного Духа Святого, живого⁶⁷, который исходит от Отца его; и одно крещение в прощение

⁶⁶ Примечание издателя: «Дополнение из *al-'Ibar* [Ибн Халдūна]». Имеется в виду *Kitāb al-'ibar wa-dīwān al-mubtada' wa-l-ḥabar fī auyām al-'arab wa-l-'aḡam wa-l-barbar wa-man 'āṣarahum min dawī-s-sulṭān al-akbar* [«Книга поучительных примеров и диван сообщений о днях арабов, персов и берберов и их современников, обладавших величайшей властью»]. Būlāq: [б.и.], 1284 [1868], ḡ. 2, ṣ. 150. Вероятно, в рукописи, на основе которой осуществлялось издание *Ṣubḥ al-a'ṣā*, пропуск вследствие гаплографии.

⁶⁷ *al-ḥayy*. Не приходится сомневаться, что *الحيّ al-ḥayy* («живой») является графическим искажением *الحقّ al-ḥaqq* («истинный»); ср. вост.-сир. *ܘܫܘܒܘܢܐܢܐܘܝܐ* (*Les Symboles de foi de l'Église indivise // Istina* 40:2 (1995), p. 216). В изданиях сочинений других представителей традиционного арабо-мусульманского религиозоведения, цитировавших Символ веры, в данном месте обнаруживается именно *al-ḥaqq*. Ср.: Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣl/fiṣṣal*, ḡ. 1, ṣ. 54–55; 'Abd al-Ḡabbār al-Namaḍānī, *Taṭbīṭ dalā'il an-nubuwwa* [«Установление доказательства пророческого достоинства [Мухаммада]»] / 'Abd al-Karīm 'Uṭmān. 2 ḡ. Bayrūt: Dār al-'arabiyya, 1966, ḡ. 1, ṣ. 93–94; aṣ-Ṣahrastānī, *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, pt. 1, ṣ. 174–175; Ibn Taimiyya, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, *al-Ḡawāb aṣ-Ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ* [«Подлинный ответ тем, кто изменил религию Христа»] / taḥqīq wa-ta'līq 'Alī ibn Ḥasan ibn Nāṣir, 'Abd al-'Azīz ibn Ibrāhīm al-'Askar, Ḥamdān ibn Muḥammad al-Ḥamdān. ar-Riyāḍ: Dār al-'āṣima, 1419/1999, ḡ. 4, ṣ. 97–98 (выдержки, в том числе текст Символа веры, из сочинения Ḥасана ибн Аййūба (X в.), включенные также в *an-Naṣīḥa al-'imāniyya fī faḍīḥat al-milla an-naṣrāniyya* [«Назидание в вере о посрамлении христианского сообщества»] Naṣra ibn Йаḥйи (Daiber MS 65, fol. 4v; изд., в частности, al-Qāhira: Dār aṣ-ṣaḥwa, 1986, ṣ. 68–69); Abū-l-Fidā', *Muḥtaṣar ta'rīḥ al-baṣar*, ḡ. 1, ṣ. 95; Abulfedae *Historia anteislamica*, Arabice / ed. H. O. Fleischer. Lipsiae: Vogel, 1831, p. 164; Ibn Ḥaldūn, *Kitāb al-'ibar*, ḡ. 2, ṣ. 150–151. Такое же искажение — в издании *Ar-Radd 'alā-n-Naṣārā* 'Али ибн Раббāна ат-Ṭабарй: Khalifē, I.-A., S. J., Kutsch, W., S. J., *Ar-Radd 'alā-n-Naṣārā de 'Alī at-Ṭabarī*. (Mélanges de l'Université Saint Joseph, 36:4). Beyrouth: Imprimerie catholique, 1959,

грехов и (одно) Собрание/Церковь святую Христову⁶⁸, кафолическую; и воскресение тел наших и жизнь вечную во веки веков.

И положили вместе с ним каноны законов их, которые назвали вероучением (*al-haymanū*). Затем собралось из них собрание в Константинополе по [поводу] притязаний Македония, известного как враг Духа Святого, и речения его, что Дух Святой — сотворен. И добавили в вышеупомянутый Символ веры текст: «И веруем в Духа Святого животворящего, исходящего от Отца» и проклинали того, кто после этого добавит [что-либо] к словам Символа веры или убавит от них. И разделились впоследствии христиане на многие подразделения, из которых знамениты три отделения.

Отделение первое Мелькиты — *al-malkāniyya*

Как сказал аш-Шахрастанӣ, они суть приверженцы Малькәна, который появился в стране ар-Рӯм⁶⁹, чем и обусловлено, что они [по названию] относятся к Малькәну, основателю их толка. И в некоторых сводных сочинениях я видел, что они [по их названию] относятся к Маркәну—кесарю, одному из кесарей ар-Рӯма, поскольку он покровительствовал толку их⁷⁰, и [что] еще называют их маркәниты (*markāniyya*), что затем было переделано на арабский лад как мелькиты (*malkāniyya*). Убеждение их [состояло в том, что] некая часть от бо-

р. [24/136; Gaudeul, J.-M., *Riposte aux chrétiens par 'Alī Al-Ṭabarī*. (Collection “Studi arabo-islamici del PISAI”, n° 7). Roma: Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica, 1995, p. X.

⁶⁸ *masīḥiyya*; вероятно, графическое искажение близкого по начертанию *salīḥiyya* («апостольская»). Ср.: Ibn Ḥazm, *Kitāb al-faṣḥ/ḥiṣāl*, ғ. 1, җ. 54–55; ‘Abd al-Ğabbār al-Hamaḍānī, *Ṭaḥḥīl dalā’il an-nubuwwa*, ғ. 1, җ. 93–94; Ibn Taimiyya, *al-Ğawāb aṣ-Ṣaḥīḥ li-man haddala dīn al-Masiḥ*, ғ. 4, җ. 97–98. См. также: Морозов, Д. А., *К текстологии арабо-христианских памятников // Символ 61: «Syriaca • Arabica • Iranica»* (2012), с. 325–326, § 9.

⁶⁹ Ср. у аш-Шахрастанӣ: «Мелькиты (*malkāniyya*) — приверженцы Малка (*malkā*), который появился в ар-Рӯме и захватил его, и большинство [жителей] ар-Рӯма — мелькиты». *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, җ. 173.

⁷⁰ Очевидно, имеется в виду император Маркиан (392–457). См.: Martindale, J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. II: A. D. 395–527. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1980, p. 714–715.

жества вселилась в человечество, и пришли они к тому, что Слово, которое у них есть ипостась знания, объединилось с плотью Христа, и облачилось человечеством его, и смешалось с ним смешением [подобным смешению] вина (с молоком) или воды с молоком. И они не называют знание до облачения его Сыном, но Христос и то, во что оно облачилось, это — Сын. И говорят они, что сущность (*al-ġawhar*) — это не то, что ипостаси, а как описываемое и описание, заявляя о тройственности и говоря, что каждый из [трех], Отец, Сын, и Святой Дух, — Бог. К ним и обращено речение Всевышнего: «Впали в неверие те, которые сказали: “Воистину, Бог — третий из трех”»⁷¹.¹²⁷⁷¹ И они говорят, что Христос — превечный от превечного, и что Марйам родила Бога вечного, и приписывают отцовство и сыновство воистину Богу Всевышнему и Христу, держась внешнего (*zāhir*) того, что, как они утверждают, имеет место в Евангелии из упоминания Отца и Сына. «Небеса готовы распасться от этого, и земля разверзнуться, горы пасть прахом от того, что они приписали Милосердному сына. Не подобает Милосердному брать Себе сына. Всякий, кто в небесах и на земле, приходит к Милосердному только как раб»⁷².

Затем говорят они о Христе, что человечество его — общее, а не частное, и что убиение и распятие произошли с человечеством и божеством вместе взятыми, как то передает аш-Шахрастанӣ в «Религиях и сектах»⁷³, хотя шейх Шамс ад-Дйн ибн ал-Акфāнӣ в своей книге «Наставление стремящемуся»⁷⁴, не разобрав, передает, что они утверждают, что распятие произошло с человечеством, а не с божеством⁷⁵.

⁷¹ Коран 5:73 (77).

⁷² Коран 19:90 (92)—93 (94). Пер. И. Ю. Крачковского.

⁷³ *Kitāb al-mīlāl wa-n-ṅīḥāl*, §. 174.

⁷⁴ *Iršād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid*. Miṣr, 1900, §. 54, Witkam, p. 39–40.

⁷⁵ «И выделились мелькиты речением их, что часть из божества вселилась в человечество и соединилась с плотью Христа и облачилась ею. И не называют они знание до облачения его Сыном, но Христос, с тем, чем он облачился, — это Сын. Они говорят, что Слово смешалось с плотью смешением вина и воды с молоком, и говорят, что сущность не есть ипостаси, и заявляют о троичности, и на них указание Всевышнего: “Впали в неверие те, которые сказали: ‘Воистину, Бог — третий из трех’”. И говорят они, что человечество Христа общее, а не частное, и что убиение и распятие произошли с человечеством помимо божества. [...] И [с несторианами] согласуются мелькиты в том, что убиение и распятие

Также из убеждений их то, что возвращение [к иной жизни] и соби́рание [на Суд] будет телами и духами вместе взятыми, как в [утверждении], включенном в вышеупомянутый Символ веры, и что в иной жизни наслаждения плотские — едой, питием и сношением и другое, как говорят и мусульмане.

Из второстепенных же [их особенностей] то, что они не обрезаются, и что бывает, кое-кто из них ест мертвечину.

Принимающие толк мелькитов — ромеи и франки, и те, кто к ним примкнул.

Мелькиты верят в повиновение Папе, который есть вышеупомянутый патриарх Рима, и как сказано в «Луге благоуханном»⁷⁶, из правил Папы [следующее]: если встречается с ним царь из царей христиан, то простирается [этот царь] на животе своем перед ним и продолжает целовать ноги его, пока тот не прикажет ему встать.

^[278] Отделение второе

Яковиты — *al-ya'qūbiyya*

Они последователи Диоскора, бывшего в старые времена патриархом Александрии, он восьмой из патриархов их со времени Марка—евангелиста, заместителя апостола Петра в ней. Ибн ал-'Амйид в своей «Истории» говорит, что приверженцы его толка были названы яковитами, потому что его имя в отрочестве (*fī-l-gilmāniyya*) было Иа-

произошло со Христом со стороны человечества его, а не со стороны божества его, и имеется в виду под человечеством плоть, а под божеством — дух». *Iršād al-qāšid ilā asnā-l-maqāšid*. Mişr, 1900, ş. 53—54; Witkam, p. 39—40. Подробнее см. Селезнев, Н. Н., *Passio secundum Ibn al-Akfānī: учение христианских конфессий о крестных страданиях в традиционном арабо-мусульманском религиоведении // Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие / Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред. Н. Н. Селезнев, Ю. Н. Аржанов. Москва: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 348—358.*

⁷⁶ al-Ḥimyaḡī, Muḥammad ibn 'Abd Mun'im, *ar-Rawḍ al-Mi'tār fī ḥabar al-aqtār* [«Луг благоуханный об известиях о странах»]. Bayrūt: Maktabat Lubnān, 1975, r1984, ş. 275. Об ал-Ḥимйарй (XIII в.) см.: Крачковский, И. Ю., *Избранные сочинения в шести томах*. Т. IV. М.—Л.: Изд. АН СССР, 1957; репр.: Крачковский, И. Ю., *Арабская географическая литература* (Классики отечественного востоковедения). М.: Вост. лит., 2004, с. 441 слл.

ков⁷⁷. Но еще говорят, что у него был ученик по имени Иаков, и они [по названию] относятся к нему. А еще говорят, что был Севир (*Ṣāwīrus*), патриарх Антиохии, придерживавшийся мнения Диоскора, и был у него отрок по имени Иаков, и он, бывало, посылал его к своим сторонникам, чтобы те держались за веру Диоскора, и были они [по названию] отнесены к нему. И еще говорят, что они были отнесены к Иакову Барадею (*al-Bardağāni*), ученику Севира (*Sāwīrus*), патриарха Антиохии, который стал монахом в Константинополе и бродил по стране, проповедуя/призывая к толку Диоскора. Но Ибн ал-‘Амйд говорит, что ничего подобного, яковиты [по названию] были отнесены к Диоскору задолго до этого⁷⁸. Убеждение их [состояло в том, что] Слово превратилось в плоть и кровь, и стал Бог Христом.

Затем, кто-то из них говорит, что Христос — это Бог Всевышний. Ал-Му‘аййад, владыка Хамы, сказал, что они говорят при этом, что он был убит и распят, и мир оставался три дня без Правителя⁷⁹. Кто-то из них говорит, что проявилось божество человечеством, и стало человечество Христа внешностью Истины не путем вселения части в него, и не путем единства Слова, которое в статусе атрибута, но стал Он Сам, так же, как говорится, что ангел явился в образе человека, а шайтан явился в образе скота, как то сообщает Ниспослание [= Коран] о

⁷⁷ *al-Mağmū’ al-mubāarak*. «И говорят, что называются они яковитами, потому что имя Диоскора в миру было Иаков». «В миру» в *BnF ar.* 294, fol. 232r — *fī-l-‘almāniyya*, «в мирскости» или «в мирских» (архаичная форма); в *Vat. ar.* 168, fol. 187r и в *Vat. ar.* 169, fol. 167r — *fī-l-‘almāniyyin*, «в мирских»; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251:29: *fī-l-ğilmāniyya*. См. выше, с. 165–166.

⁷⁸ *al-Mağmū’ al-mubāarak*. *BnF ar.* 294, fol. 239r; *Vat. ar.* 168, fol. 194r; *Vat. ar.* 169, fol. 171r; *BSB Cod. ar.* 376, p. 251. См. выше главу «Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов».

⁷⁹ Имеется в виду Абū-л-Фидā’ (1273–1331), носивший титул «ал-Малик ал-Му‘аййад». См. о нем: *Арабские источники XIII–XIV вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары*. Т. 4. (Памятники письменности Востока, 116). М.: Восточная литература, 2002, с. 210–211. Данное высказывание Абū-л-Фидā’ приводит со ссылкой на Ибн Хазма (994–1064): *Muḥtaṣar ta’riḥ al-baṣar* [«Краткое изложение истории человечества»]. Ǧ. 1. Būlāq, [б.и., б.г.], ǧ. 95. Ср.: Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī, *Kitāb al-faṣl/fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwā’ wa-n-niḥal* [«Разбор религий, ересей и сект»]. Miṣr: al-Maṭba’a al-adabiyya, 1321 [1903], ǧ. 1, ǧ. 49; ǧ. 5, ǧ. 117.

Джибриле — мир ему! — речением Всевышнего: «принял он пред ней обличие совершенного человека»⁸⁰.

И большинство из них говорит, что Христос — сущность одна, но что она при этом из двух сущностей, и иногда они говорят, что природа одна из двух природ; сущность Бога вечного и сущность человека новозданного обе составились составлением ^[279] души и тела, и стали оба сущностью одной, ипостасью одной, и он — всецело человек и всецело Бог. И говорят: человек стал Богом, а не наоборот, и не говорится, что Бог стал неким человеком; как кусок угля, брошенный в огонь — говорится, что стал кусок угля огнем, и не говорится, что огонь стал куском угля, и он поистине не огонь как таковой, и не кусок угля как таковой, но горящий уголь.

И говорят, что Слово объединилось с человеком частным, а не общим, и иногда выражают единство [понятиями] смешения, облачения и вселения, наподобие тому, как изображение человека оказывается в зеркале.

Кто-то из них говорил, что Слово не взяло от Марйам ничего, но прошло через нее, как вода проходит через водосточный желоб, и то, что предстало глазам как облик Христа — мир ему! — это как видимость и изображение в зеркале, и что убиение и распятие сказались именно на видимости.

Другие из них утверждали, что Слово, временами входило в плоть Христа, и тогда исходили от него знамения, такие как оживление мертвых и исцеление слепорожденного и прокаженного, и в некоторые времена отлучалось от него, и тогда он испытывал страдания и мучения.

И затем они говорят, что возвращение [к иной жизни] будет именно духовным, что в ней наслаждение — покой и радость, а не еда, питье и сношение⁸¹.

⁸⁰ Коран 19:17. Пер. И. Ю. Крачковского.

⁸¹ У аш-Шахрастанй подобное утверждение помещено в разделе о мелькитах в следующем виде: «И среди христиан кто-то сказал, что собирание [на Суд будет] без тел, и сказал, что конец злодеев при воскресении — это грусть, печаль и неведение, а конец добрых — радость, ликование и ведение, и отрицали они то, чтобы в раю было сношение, еда и питье» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, §. 175).

Из второстепенных же [их особенностей] то, что они обрезываются, и не едят животное, кроме как после очищения. И уже рассказал Ибн ал-‘Амйд⁸², историк христиан, что когда Диоскор, основатель толка яковитов, пришел к тому из вышеупомянутого яковитского толка, к чему он пришел, было в тот день поднято дело его к Маркāну-кесарю, царю ар-Рūма, и потребовал его в город Халкидон, в стране ар-Рūм, и собрал ему шестьсот тридцать четыре епископа, и препирались в присутствии царя, и провалился [Диоскор] в прениях, и заговорила с ним жена царя, а он ответил ей неподобающе, и ударила она его по щеке своей рукой, и принялись присутствовавшие его бить, и [затем] был [отправлен в] изгнание, и двинулся он в Иерусалим¹²⁸⁰¹ и пребывал в нем, и последовал за ним народ Иерусалима и Палестины, и Египта и Александрии, и также последовали за ним нубийцы и эфиопы, и [стоят] они на сем до сих пор.

Отделение третье
Несториане — *an-nastūriyya*

Из сообщения Ибн ал-‘Амйда⁸³ следует, что они сторонники Нестория, патриарха Константинополя, и рассказывают о нем, что по толку его, Марйам — мир ей! — не родила Бога, но именно родила человека, и что объединился Он [с ним] в воле, а не в существе (*ad-dāt*), и что он Бог вовсе не поистине, а по дару и чести. И говорят: две сущности (*al-ḡawharayn*) и две ипостаси. И что Кирилл, патриарх Александрии, и патриарх Рима стали прекословить ему в этом. И собрал им двести епископов в городе Эфес, и отвергли они то, что сказал Несторий, и заявили о его неверности, и был он сослан в Ихмйм [Панополис], который на плоскогорье Египетском, и умер в нем. И проявился толк его в христианах Востока из Газарты Евфратской и Мосула, и Ирака и Персии.

А по тому, что упомянул аш-Шахрастāнй⁸⁴ в «Религиях и сектах», они [по своему названию] относятся к Несторию Мудрому, который

⁸² *al-Maḡmū' al-mubāarak. VnF ar. 294, fol. 231r–232r; Vat. ar. 168, fol. 186r–187r; Vat. ar. 169, fol. 166r–167r; BSB Cod. ar. 376, p. 250–251.*

⁸³ *al-Maḡmū' al-mubāarak. VnF ar. 294, fol. 228r–229r; Vat. ar. 168, fol. 182r–184r; Vat. ar. 169, fol. 163r–164v; BSB Cod. ar. 376, p. 245.*

⁸⁴ *Kitāb al-milal wa-n-niḡal, ṣ. 175.* См. также: ал-Фахрй, ‘Али ибн Муḡаммад ибн ‘Абдаллāх, *Kitāb talḡiṣ al-bayān fī zikr firaḡ ahl al-adīān (Краткое разъяснение*

проявился во время ал-Ма'мұна⁸⁵ и изменял [написанное] в Евангелиях по произволу своего мнения. И говорил он, что Бог Всевышний один, обладатель трех ипостасей — бытия, знания и жизни, — и что эти ипостаси не дополнительные к существу/самости (*ad-dāt*), и что они не есть она. И что Слово объединилось с плотью Христа — мир ему! — не путем смешения, как то, к чему пришли мелькиты, и не путем видимости, как то, что говорят яковиты,^[281] а подобно сиянию солнца в окне, или как отпечаток вырезанного на перстне⁸⁶. Аш-Шахрастāни говорит, что под этими словами он подразумевал, что

к перечню последователей разных вер). Факсимиле рукописи (Памятники письменности Востока, 84). М.: Наука, Гл. рел. вост. лит., 1988, л. 406—41а, с. 39—40.

⁸⁵ С Несторием Константинопольским в данном месте, очевидно, ошибочно отождествлен носивший то же имя деятель более поздней эпохи — времени правления ал-Ма'мұна. Можно предположить, что последним мог быть Несторий, епископ Нухадры, в северной Месопотамии, бывший представителем движения сирийских «мессалиан», проповедовавших достижение Боговидения путем аскезы (См. об этом движении: Трейгер, А., *Могло ли человечество Христа созерцать Его божество?* // Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 121—149; о Нестории Нухадрийском см. с. 141, тж. Van Rompay, L., *Nestorios of Beth Nuhadra* // *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage* / ed. S. P. Brock, A. M. Butts, G. A. Kiraz, L. Van Rompay. Piscataway (NJ): Gorgias Press, 2011, p. 306). Аргументом в пользу этого может служить то, что в тот же раздел аш-Шахрастāни включил описание учения «мессалиан» (*al-muṣallīn*), в котором сообщается следующее: «Говорили они о Христе подобно тому, что говорил Несторий, но они говорили, что если человек будет усердствовать в делании, перестанет питаться мясом и жиром и отвергнет страсти душевные и животные, станет его сущность чистой, так что достигнет он Царства Небесного и увидит Бога Всевышнего воочию» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, §. 176). См. также ал-Фахрй, *Kitāb talḫiṣ al-bayān fī zikr firaḳ ahl al-adīyān*, л. 41а.

⁸⁶ Ср. у аш-Шахрастāни: «...но как сияние солнца в окне или на хрустале, или как отпечаток вырезанного на перстне» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, §. 175), у Абу-л-Фидā': «Слово просияло на плоти Христа, как сияние солнца в окне или на хрустале» (*Muḥtaṣar ta'rīḥ al-baṣar*, §. 95), а также у Ибн ал-Акфāни: «Выделились несториане речением их, что божество просияло на человечестве, как блистание солнца на куске хрусталя, и проявилось в нем, как отпечаток вырезанного на перстне» (*Irṣād al-qāṣid ilā asnā-l-maqāṣid*. Miṣr, 1900, §. 54; Witkam, p. 40). Аш-Шахрастāни упоминает подобные образы также в самом начале раздела о христианстве вообще: «...и кое-кто из них говорит, что просияло [Слово] на плоти сиянием света на прозрачном предмете, и кое-кто из них говорит, что оно впечаталось в ней впечатыванием гравировки в куске воска» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, §. 174).

Он один сущностью (*al-ğawhar*), что Он не составный какого-либо рода, но что Он простой и один. А под жизнью и знанием имел в виду две ипостаси (*al-uqnūmayn*), две сущности (*al-ğawharayn*) то есть две основы, два начала мира⁸⁷. И говорит: есть из них те, кто утверждает о Боге Всевышнем, что у Него есть свойства, дополнительные по отношению к существованию, жизни и знанию, как то: могущество, волеизъявление и [другие] подобные этим двум. Из них есть те, кто распространяет речение, что каждая из трех ипостасей — говорящий, живой, Бог⁸⁸. И из них есть те, кто говорит, что Бог один, и что Христос начал быть от Марьям — мир ей! — и что он — раб благой, сотворенный, которого создал Бог Всевышний и назвал его Сыном по усыновлению, а не по рождению и объединению⁸⁹. Затем, [говоря] об убиении и распятии, они противоречат толку и мельки-тов, и яковитов, и говорят, что и убиение, и распятие произошли со Христом со стороны человечества, а не со стороны божества, потому что Бог не подвержен страданиям. И владыка Ҳамы сказал, что они у христиан как му'тазилиты у нас⁹⁰.

⁸⁷ Ср. у аш-Шахрастāнī: «Самый похожий из толков на толк Нестория об ипостасях — это положения Абū Хāшима из му'тазилитов, и он подтверждает различные особенности одной вещи и имеет в виду, говоря это, что Он по сущности один, т.е. не есть составный какого-либо рода, но что Он простой и один; и имеет в виду под жизнью и знанием две ипостаси, две сущности, т.е. две основы, два начала мира» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, §. 175). Об Абū Хāшиме (–933) см.: Gardet, L., *Al-Djubbā'ī* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 570.

⁸⁸ Ср. у аш-Шахрастāнī, *Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, §. 176.

⁸⁹ Ср. у аш-Шахрастāнī: «А Фотин (*Būḫmūs*) и Павел Самосатский (*Būlī aš-Šamšā'ī*) говорят, что Бог один, и что Христос начал быть от Марьям, — мир им обоим! — и что он — раб благой, сотворенный, но что Бог почтил его и возвеличил его за послушание, и назвал его Сыном по усыновлению, а не по рождению и объединению» (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*, §. 176).

⁹⁰ *Muḥtaṣar ta'riḥ al-bašar*, §. 95; Ср. в ук. соч. аш-Шахрастāнī (§. 175; см. перевод в прим. 87 настоящей публикации) и у ал-Фахрī, *Kitāb talḫiṣ al-bayān fī zikr firaq ahl al-adīān*, л. 40б.

**От франков до нубийцев: арабоязычный коптский книжник
об особенностях христианских сообществ
(по рукописи *Mingana Chr. Arab.* 71)**

Взаимосвязанность восточнохристианских общин разных исповеданий прослеживается по самым разным источникам. Эти связи дополнительно укрепились в эпоху установления мусульманского владычества, когда приобретший широкое распространение арабский язык и миграции способствовали интенсификации контактов. Пришедшие на Восток франки стали частью этого мира и объектом внимания со стороны представителей восточных общин. О проявлении такого внимания свидетельствует, в частности, серия заметок, сложившихся в своего рода трактат одного арабоязычного коптского автора, ставшая предметом настоящего исследования. Нужно заметить, что энциклопедические сочинения среди коптов были достаточно популярны. Творения семейства ал-'Ассāлей, в том числе, «Свод основ религии» ал-Му'тамана Абū Исхāқа Ибрāхима ибн ал-'Ассāля, а также основательный труд Абū-л-Баракāта ибн Кабара (–1324) «Светоч [во] мраке и изъяснение служения»¹ могут служить примерами: оба автора использовали обширный материал, созданный представителями различных религиозных общин.

Рукопись. Данный манускрипт представляет собой сборник различных текстов на церковно-правовые, богословские, литургические и агиографические темы. А. Мингана (1878–1937) в каталоге своего рукописного собрания, помимо указания размера рассматриваемой рукописи («231 × 158 мм») и ее объема («161 лл.; обычно 13

¹ Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aḡ-ḡulma fī ṭdāḥ al-ḥidma*. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971–1972; Villecourt, L., Tisserant, E., Wiet, G. (éd. et tr.), *Livre de la Lampe des ténèbres et de l'exposition (lumineuse) du service (de l'Église), par Abū'l-Barakāt connu sous le nom d'Ibn Kabar*. (Patrologia orientalis 20:4, N° 99). Paris: Firmin-Didot, 1926 (repr.: Turnhout: Brepols, 1994).

строк на странице^{2»}), сообщает, что она выполнена египетским насхом, подробно рубрицирована красными чернилами и содержит оглавление составляющих ее текстов. Об авторе каких-либо сведений не приводится. Датировка рукописи указывается в ее колофоне (fol. 160r): понедельник 24 кихака (примерно соответствующего декабрю по юлианскому календарю³) коптского 1559 г. (= 1843 г. н. э.)⁴. Колофон также содержит сведения о переписчике и заказчике списка: переписал игумен Джирджис из монастыря св. Макария (Абӯ Мақā[р]) в скитской пустыне (Шйхāt) для диакона и учителя Ҳаннā Абӯ Дāvӯд из знатных (букв.: архонтов⁵) края Ҷаул, находящегося, по замечанию А. Минганы, на восточном берегу Нила, к югу от Итфиҳа. Рукопись содержит двенадцать бесхитростных миниатюр, список которых приводится в каталоге А. Минганы⁶. Непосредственно перед разделом сборника, содержащим рассматриваемое произведение (fol. 95v), помещено изображение св. Макария. Вполне вероятно, что в рукописных сборниках имеются и другие списки настоящего сочинения, но какого-либо конкретного указания на это обнаружить не удалось.

Состав рукописи. На листах 1v–2r находится оригинальное оглавление рассматриваемой рукописи, которое, тем не менее, не полно. Ниже приводится перевод оригинального оглавления, дополненный некоторыми уточнениями.

² В разделе, содержащем рассматриваемое произведение, обычно 14 строк на странице, за исключением fol. 96r (17 строк), fol. 96v (16 строк) и fol. 98v (15 строк).

³ См.: De Lacy O'Leary, E., *The Saints of Egypt*. London: S.P.C.K., 1937; репр.: Whitefish (MT): Kessinger Publishing, 2005, p. 42–43.

⁴ Mingana, A., *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*. 3 vols. (Woodbrooke Catalogues, 1–3). Cambridge: W. Heffer & Sons, 1933, 1936, 1939, vol. II, p. 65; Hunt, L.-A., *The Mingana and related collections: A survey of illustrated Arabic, Greek, Eastern Christian, Persian and Turkish manuscripts in the Selly Oak Colleges, Birmingham*. Birmingham: The Mingana collection, Edward Cadbury Charitable Trust, 1997, p. 39 (№ 82).

⁵ А. Мингана, не узнав этого термина, воспринял его как топоним и перевел: «from Arākhant in the district of Ҷаул» (Mingana, *Catalogue*, vol. II, p. 65). Между тем выше в этом же колофоне (fol. 160r:3) диакон Ҳаннā Абӯ Дāvӯд прямо назван «архонтом» (*архун*), т. е. представителем знатного рода.

⁶ Mingana, *Catalogue*, vol. II, p. 66.

Первое. Каноны ста пятидесяти отцов в Константинополе. Номер листа 1 [fol. 3v–5v по библиотечной нумерации]; [«Наука имен тех, которые веровали мнениям порочным» — изложение коптской ортодоксии, предваряемое перечислением имен тех, кто олицетворяет отвергаемые ею воззрения: fol. 3v–4v / 5v–6v].

Второе. Повествование о речениях отцов с доводами из Ветхого и Нового Заветов об ипостасях Божиих. Номер листа 5 [fol. 5v–6r / 7v–58r].

Третье. Толкование двенадцати глав, которые составил отец Кирилл [Александрийский]. Номер листа 57 [fol. 6vг–7vг / 59г–69г].

Четвертое. Двенадцать глав, которые составил Григорий [Нисский?]: *usquf* [n] *ūsā* (fol. 70r). Номер листа 68 [fol. 71г–71v / 70г–71v].

Пятое. Разъяснение о Троице Священной. Номер листа 70 [fol. 71г–72г / 72г–78г].

Шестое. Десять разделов о троичности Бога и единственности Его. Номер листа 77 [fol. 77г–78г / 79г–85v].

Седьмое. Разъяснение о троичности Бога и единственности Его. Номер листа 84 [fol. 84v–85г / 86v–95г].

Восьмое. Из речения Отцов о том, чем выделилась каждая община из общин [христианских]. Номер листа 94 [fol. 94г–95v / 96г–101v]. [Качества Иоанна Крестителя, Мар Марка Евангелиста и Иоанна Зеведеева, имена родителей Мелхиседека, причина почему литургия не служится в понедельник, вторник, среду и пятницу на Великой неделе, имена пастухов, пришедших в Вифлеем на Рождество Христа: fol. 101v–104г].

Девятое. Вопросы-ответы — опровержение против иудеев. Номер листа 103 [fol. 103г–104v / 105г–136v].

Десятое. Сочинение из реченного Исаией пророком о свете солнца и луны. Номер листа 135 [fol. 135v–136v / 137v–143v].

Одиннадцатое. Имена двенадцати апостолов и отправление их в страны, в которых они проповедовали. Номер листа 142 [fol. 142v–143v / 144v–151v]. [Имена семидесяти учеников, которых избрал Господь и послал их по двое. Агдай-апостол [и т. д.]: fol. 151v–159г; имена женщин, именуемых Марией в Евангелии, имена волхвов: fol. 159г–159v].

В рукописи имеются пропуски текста (fol. 108г–108v:1–5 и fol. 153г:2–12–153v). Переписчиком указанное пространство остав-

лено незаполненным. Эти пропуски, очевидно, замеченные переписчиком в протографе, позволяют сделать некоторые предположения относительно самого протографа и, как следствие, относительно *terminus ante quem* написания интересующего нас произведения. Утрата листов, вероятно, первых или последних из составляющих тетради, позволяет думать, что протограф был достаточно ветхим. Рассматриваемая рукопись из собрания Минганы сохранилась прекрасно спустя более 150 лет после ее создания. Даже если предположить, что протограф был в более активном использовании, можно допустить, что он был создан не позднее чем за 100 лет до времени создания списка в 1843 г., т.е. в первой половине XVIII в. Соответственно, произведение об особенностях христианских сообществ, входящее в состав имеющейся в нашем распоряжении рукописи и, вероятно, входившее и в состав протографа, вряд ли было написано позднее этого времени.

Автор. Можно с уверенностью сказать, что автором настоящего текста был копт. Помимо того, что об этом свидетельствует характер текста в целом, имеется и прямое указание — «у нас, коптов» (*anda-nā [sic] nahnu-l-qibt/qubt*) (fol. 97r:13). Судя по его интересам — преимущественно литургическим, — он был клириком, но каких-либо деталей, которые могли бы указывать, например, на его епископское достоинство, в тексте не обнаруживается. При написании своих заметок автор пользовался доступными ему письменными свидетельствами, о чем он неоднократно сообщает в тексте, говоря, что те или иные сведения он почерпнул «в другом списке» (fol. 98r:2, fol. 99v:4–5, fol. 100r:9, fol. 100v:13, fol. 101v:5). Следствием компиляции является, например, то, что архаично выглядящая классическая форма, не характерная для арабохристианского узуса (*ma'a-hunna*, fol. 96v:13), может соседствовать с вульгаризмом (*minēn*, fol. 96v:14), и поэтому охарактеризовать автора, опираясь на особенности его языка, представляется затруднительным.

Произведение. Авторский заголовок гласит, что данный текст был составлен с целью обозначить то, «чем выделяется каждое сообщество из сообществ назореев—христиан, и то, [каких] обычаев они придерживаются, каждая община в отличие от другой» (fol. 96r:2–3).

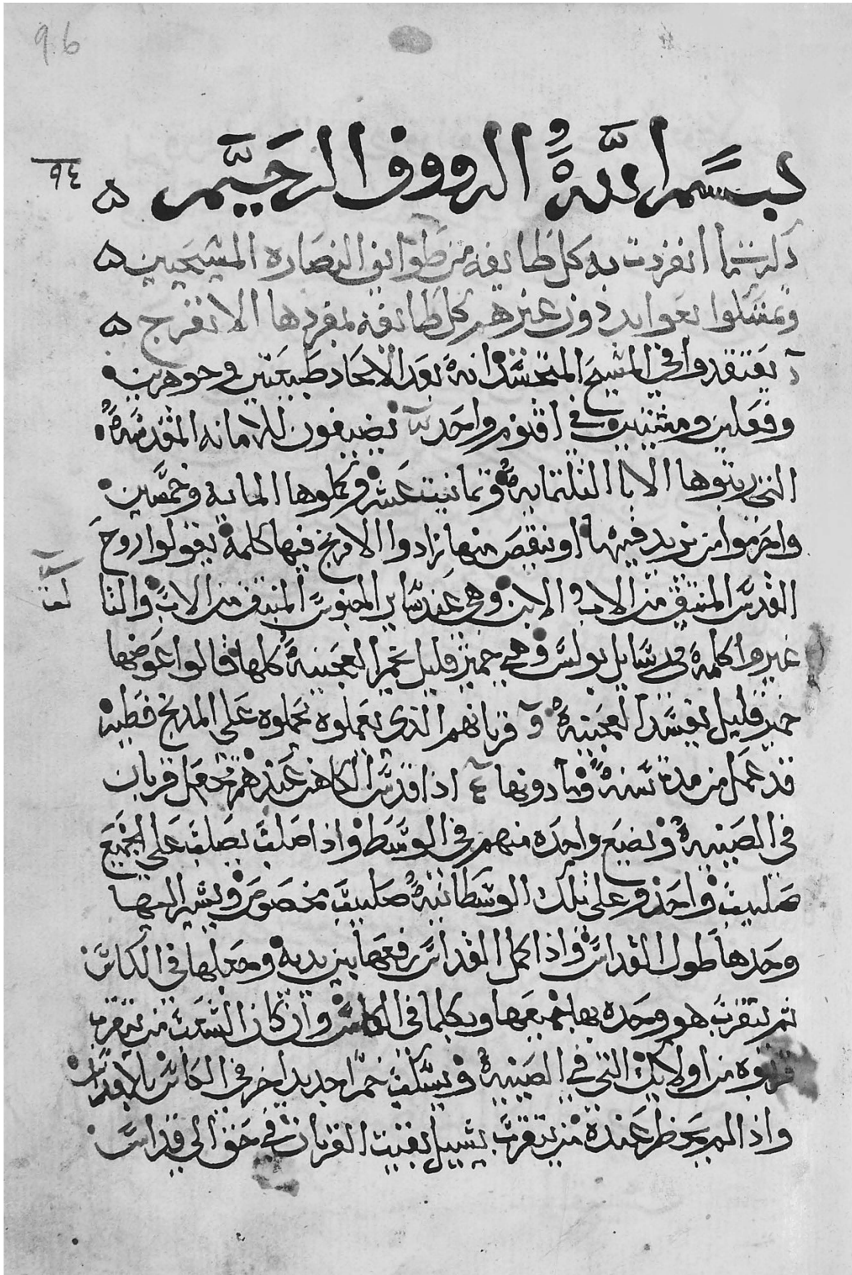
А. Мингана в своем каталоге утверждает, что эти заметки посвящены «богословским верованиям и церковным обычаям различных христианских сообществ: коптов, мелькитов, армян, западных сирийцев, несториан и нубийцев (абиссинцев)»⁷. В действительности текст начинается не с описания особенностей богословия и обычаев коптов, что со стороны египетского автора (несомненно, именно копта) выглядело бы странным, но *ex abrupto* приступает к изложению отличий вероучения и литургических практик «франков», — так на Ближнем Востоке обычно называли западноевропейцев, католиков латинского обряда, крестоносцев⁸. Сведений же о вероучении и обычаях коптов данный текст не содержит. Ошибка А. Минганы, вероятно, объясняется тем, что слово «франки» (*al-ifraṅṅ*), обозначающее содержание первого раздела, в рукописи написано с метатезой (*al-infraḡ*), что создает впечатление, будто оно является продолжением заглавия всего произведения. Это впечатление усиливается тем, что это слово написано красными чернилами, так же, как заголовок произведения, и в той же строке, что и окончание заголовка.

Вызывает также вопросы предложенное А. Минганой отождествление «нубийцев» с «абиссинцами», т. е. эфиопами. Возможно, Мингана отталкивался от того, что говорить об организованном существовании общин христиан—нубийцев уже после XVI в. вряд ли возможно. Но сам текст не содержит явных оснований для такого заключения. Имея в виду эфиопов, автор мог бы использовать вполне принятое название *ал-хабаша*, что, действительно, означало бы «абиссинцы». В то же время, если принять, что нубийцами автор трактата назвал именно нубийцев, нужно признать неожиданным отсутствие сведений об особенностях сообщества эфиопов. Разве что предположить, что эфиопскую Церковь он воспринимал как часть собственной, коптской, и потому не видел в ней ничего необычного?

Внимание автора, как указывает он сам, сосредоточено на том, чем «выделяется» то или иное сообщество, то, что у самого автора вызывает удивление или критику. Критические замечания он неоднократно приводит тут же в тексте, никак их не выделяя (fol. 96r:6–7, fol. 96v:2—

⁷ Mingana, *Catalogue*, vol. II, p. 63–66 (особ. 64, I).

⁸ Ср.: Усама ибн Мункыз, *Книга Назидания* / пер. М. А. Салье; под ред. и с прим. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во восточной литературы, 1958, с. 11 и сл.



Страница рукописи из собрания А. Минганы с началом сочинения
 «Чем выделяется каждое сообщество из сообществ назореев-христиан»

4, fol. 99r:13–14, fol. 101v:7). Следует отметить, что значительное число его заметок подразумевает, что описываемое случается, бывает иногда, допустимо, но не обязательно имеет место регулярно.

Перевод выполнен по рукописи *Mingana Chr. Arab.* 71 (по каталогу Минганы — № 45), fol. 96r–101v. Разделы, посвященные той или иной конфессии, в рукописи отмечены рубриками. В переводе они выделены жирным шрифтом и интервалами. Нумерация заметок, выполненная в рукописи коптским курсивом, в тексте перевода отражена цифрами, набранными жирным шрифтом. Нумерация листов в рукописи двойная: одна, так называемая владельческая, выполнена восточными арабскими цифрами; другая, библиотечная, — современными, принятым в европейских языках.

«Чем выделяется каждое сообщество из сообществ нагореев—христиан, и то, [каких] обычаев они придерживаются»

[٩٤٦ / 96r] **Во имя Бога, сострадательного, милостивого! | Я упомянул [в этом сочинении] то, чем выделяется каждое сообщество из сообществ нагореев—христиан, | и то, [каких] обычаев они придерживаются, каждая община в отличие от другой.**

[٩٤٦ / 96r:3] **Франки**⁹. | **1.** Они исповедуют в воплощенном Христе после единения две природы, и две сущности, [5] и два действия, и две воли в одной ипостаси. **2.** Добавляют они к исповеданию (= Символу) веры священной, | — которое составили триста восемнадцать отцов и завершили сто пятьдесят¹⁰, | и запретили (= анафематствовали) того, кто добавит [что-либо] к нему или убавит из нее, — добавили франки к нему слово, [и] говорят, [что] Дух | Святой исходит от Отца и Сына, и это [место] у остальных народов [гласит, что] Он исходит от Отца. **3.**¹¹ | Изменили они слово в послании Павла, а именно «малая закваска заквашивает все тесто» [1 Кор 5:6; Гал 5:9], вместо чего они сказали:

⁹ Эмендация: *al-anfrağ* → *al-afranğ*.

¹⁰ Имеются в виду Никейский (325 г.) и Константинопольский (381 г.) соборы. Ср.: fol. 3v–5v.

¹¹ В рукописи номер этой заметки написан прописью по-арабски: «И треть», а коптская курсивная «гама» поставлена на полях.

[10] «малая закваска портит тесто». **4.** [Касательно] причастия, которое они делают: несут они на жертвенник пресный хлеб, | сделанный за год до этого или меньше. **5.** Когда священник у них совершает [службу], он кладет причастие | на дискос, и одну [часть] из них кладет в середину, а когда знаменует крестом, то крестит над всеми | крестом одним, а над средней делает крест особенный и знаменует ее | одну на протяжении литургии, и когда завершает литургию, поднимает ее перед собой и кладет ее на чашу [15]. Затем причащается он один ею полностью и всем тем, что в чаше. И если есть народ, который причащается, | причащает его от тех, которые в дискосе, и наливает вино новое, другое, в чашу соответственно количеству [причащающихся]. | Если же не присутствует у него тот, кто причащается, уносит он остаток причастия в ковчежце, для литургии [α ε v / 96v] другой, чтобы поступить с ним подобно первому, и бывает, что над причастием совершается освящение много раз. | И это не должно — совершать жертвоприношение много раз, а [должно —] один раз. И если захочет он | принести жертву другую, должно быть приношение причастия другого, над которым совершается освящение, потому что | тот, кто раз заклал [жертву], не закаляет ее в другой раз. **6.** Если хочет священник священнодействовать, [5] он полосканием трижды подхватывает воду своим пальцем, прежде чем священнодействовать. **7.** | Служит священник несколько литургий в один день и при каждой литургии [так] ополаскивает | перед ней. И когда завершает литургию, оmyвает пальцы свои в чаше водой и выпивает это. **8.** | Собирает священник от народа деньги в середине литургии и кладет деньги, | которые соберет, на жертвенник, между чашей и дискосом, в том смысле, что они суть жертвы людей, [10] поднимает их и поминает [жертвователей]. **9.** У них в обычае есть мертвечину и удавленину, и они едят | кровь. **10.** Они поставляют священника, когда он еще мал [возрастом]. **11.** Они запрещают священнику | жениться. **12.** Священники живут вместе с девушками и женщинами, и едят и пьют | с ними вино и спят в домах их. И если обнаружится среди них беременная, [никто] не спрашивает | ее: «Откуда взялась у тебя беременность?». **13.** Служат литургию без диакона. **14.** Монахи их не [15] носят калансуву¹² [камилав-

¹² Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. / пер. с нем., предисл., библиогр. и указ. Д. Е. Бертельса. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1973, с. 36, 52, 121, 191.

ку] и схиму. **15.** Монахи их не едят мяса, но едят | сало и утверждают, что, дескать, запрещено¹³ им только мясо, но не сало. **16.** [ʔoɾ / 97ɾ] Священник¹⁴ бывает у них рыцарем, и выходит на войну, и воюет, и убивает. **17.** Священник, | будучи рыцарем, командует, и не считают они порицаемым для кого-либо, чтобы он командовал. **18.** Распутникам | они дают причастие и едят с ними, и никого из распутников их они не порицают. | **19.** [Вода] крещения, которую употребляет священник, используется в течение года [5] или менее, пока не протухнет, и если кто-нибудь приходит с намерением креститься, крестят его, и потом он ее покрывает. | **20.** И не употребляют мвру в крещении, но после крещения знаменуют крестящегося мвром. | **21.**¹⁵ И случается у некоторых из них, что крестит он своего ребенка в каком-нибудь месте и не знаменует его | мвром в это время. Он говорит: «На мне обет знаменовать его в другой церкви» и откладывает | на какое-то время. И иногда умирает крещеный без знаменования мвром. **22.** Священники не причащают [10] крестившихся, но после причащения, то есть причащения священника, особенно кладет священник в руку свою | соль и плюет на нее, и шевелит, [смешивая], и лижет крестившийся от этого. **23.** Разговляются они от | священной четыредесятницы два дня, а именно, понедельник и вторник, в неделю, вторую | у нас, коптов. **24.** Соблюдение ими поста продолжается до шестого часа. | **25.** В течение дня они пригубляют питье, я имею в виду вино, и [используют] благовония, [ʔov / 97v] будучи постящимися. **26.** Они постятся в день субботний, но не считают, что [нужен] пост в день | среды, и едят в этот [день] мясо; постятся же в день пятницы и субботу, | и не едят в эти два дня мяса. **27.** Они ходят в баню, мужчины и женщины вместе, каждый | со своей женой, и дочерьми, и сыновьями, и домочадцами и прочим людом. **28.** Все священники [5] и миряне—мужчины бреют бороду, и нет [у них] пути церковным людам, я имею в виду | священнику, которого удерживают от бритья¹⁶ бороды, но говорят они, что это [бритье] —

¹³ Эмэндация: *muraḥḥam* → *muḥarram*.

¹⁴ Слово «священник» повторено в кустоде.

¹⁵ В рукописи номер этой заметки написан прописью по-арабски: «двадцать один».

¹⁶ Эмэндация: *ḥalq* → *ḥalq*.

по образу апостола Петра. **29.** Они допускают | четвертый брак¹⁷. **30.** Они едят жертву евреев и едят вместе с ними. **31.** Покров | престола [у них] без освящения. Папа и митрополиты служат с перстнем на пальце. | **32.** Папа пьет кровь [причастия] из чаши с плетеным [украшением], которое бывает либо золото, либо что-то другое. [10] **33.** У них в церкви есть вода и соль в водоеме, откуда кропит священник | на себя и на народ губкой, привязанной к палке, и этот | обычай — из Ветхого Завета. **34.** Если причастится священник и поцелует человека, считает | этот человек это целование причастием, и целует тот человек другого человека, | тот, которому считает[ся это] причастием, и тот, которого он поцеловал, считает[ся] ему это причастием, [ṣṣṣ/98ṣ] потому что они¹⁸ не могут причащать кого-либо от той [крови] причастия, над которой было совершено освящение, | никогда. В списке [же] другом [сказано, что] священникам, диаконам, иподиаконам | и чтецам нет пути жениться, кроме как [если] падут со своих степеней¹⁹ | вследствие этого.

[ṣṣṣ/98ṣ:4] **То, чем выделились мелькиты. 1.** Они говорят, подобно тому, как говорят франки, что [5] Христос после единения — две природы, две сущности, два действия, две воли | в одной ипостаси. **2.** Приготовление [хлеба для] причастия их берут на себя женщины в домах их; они подают | [хлеб для] причастия холодным, [приготовленным] день или два назад. **3.** Они обрезают [хлеб для] причастия ножом и делают [над ним] | несколько крестов, и над средней частью священнодействуют. И разделяют остаток как благословение для народа. | **4.** И не читают над ним Евангелие. **5.** Они не используют в крещении мұра, [10] но знаменуют мұром после крещения. **6.** Не приступают к причастию²⁰ в день | венчания, но поят вином в стеклянном стакане, и это — обычай из Ветхого Завета. | **7.** Они отменяют пост [дня] среды и пятницы, если выпадает на него Успение Владычицы | или праздник одного из апостолов. **8.** Они разговляются [от поста] в день среды и пятницы, [а также] в | ниневийскую пятницу,

¹⁷ Эмэндация: *zīḥa* → *zīḡa*.

¹⁸ «Потому что они» повторено в кустоде.

¹⁹ Эмэндация: *darahātihim* → *daragātihim*.

²⁰ В рукописи: «к венчанию».

даже если и нет праздника. **9.** Они едят в первую неделю от [97v / 98v] [начала] поста яйца, сыр и молоко. **10.** Одевание патриарха, митрополита, епископа | и монаха у всех единообразное. **11.** Не совершают литургию в сорокодневный пост | в середине недели, потому что некоторые каноны запрещают это, но совершают | в дни суббот и воскресений, и несут тело, одно его, и прячут его в [5] ковчежцах деревянных, а затем каждый день священнодействуют на одном вине, без тела | и кладут с ним от этого [ранее спрятанного] тела, и цель их при этом — хранение канона. | И не все они причащаются от этого, но те, которые священнодействуют. **12.** Священник священнодействует | без диакона, если не находят. **13.** Не может священник священнодействовать, кроме как в обуви на | его ногах, пусть даже он ее взял взаймы. **14.** Выделяют из [числа] младенцев после крещения [некоторых] и делают их [10] [затем] начальствующими и поставляют их священниками, епископами и иногда митрополитами. | **15.** Носят причастие от церкви в дома больных и причащают их перед | смертью, и иногда может быть [причащение], даже если больному было дано питье или что-то другое. **16.** Крещение | без посвящения. **17.** Они крестят в домах. **18.** Покров престола | без освящения. И нет в нем [т. е. престоле] чего-либо освященного, кроме доски престола и куска ткани под [15] диском; они называют его антиминос. **19.** Крестные в крещении [97r / 99r] воспринимают²¹ мужчины девочек, и женщины — мальчиков, если не нашлось [так, чтобы] | представитель мужского пола — представителя мужского пола, а представительница женского — женского. **20.** Некоторые из них считают, что одеание схимы [т. е. монашество] удерживает | от священства, и некоторые [так] не считают. **21.** Некоторые из них считают допустимым есть рыбу | в пост четырехдесятницы, некоторые — [только] в субботу и в воскресенье, а некоторые не [5] едят [ее] совершенно на протяжении всей четырехдесятницы, кроме как если выпадает какой-нибудь праздник Господний, как Благовещение | и Вербное воскресенье или день воскресения Лазаря. **22.** Монах становится монахом | у них без молитвы над куфией [клобуком] и после этого оставляет ее, и не | препятствует этому никто. **23.** Священники их растят волосы, подстригая [их], | как миряне их. И свя-

²¹ Слово «воспринимают» повторено в кустоде.

щенник, и монах стришет [там, где] венец, в середине [10] головы его, так же, как остальную часть. **24.** Случается, что говорят во время литургии «Агиос» | четыре или пять раз. **25.** Говорит священник всем, когда захочет, | да благословит всех: «Славьте Христа», и говорят они: «Слава Отцу, и Сыну, | и Святому Духу», и делают [таким образом] Христа, Который есть от Троицы, словно Он — | Троица. **26.** Не дают диакону полноту посвящения, пока он не женится или [пока не] [ṗv / 99v] станет ему тридцать лет. **27.** Не обрезают детей их мужеского пола совершенно.

[ṗv / 99v:1] **То, чем | выделились армяне. 1.** Они говорят, что тело Христа — тело тонкое, менее | плотное, чем тела остальных людей. **2.** [Хлеб] причастия, которое они дают, | — опресноки. И в списке [одном] сказано: «Подобно тому, как Господь²² Христос дал в ту ночь [5] опреснок». **3.** Вино, которое они подают [на литургию], — неразбавленное, не смешанное с водой. И в списке [одном] говорят, | что Евангелие не говорит: «И смешал», но: «Взял вино и благословил» [ср. Мф 26, 27–29, Мк 14, 23–25, Лк 22, 17–18]. **4.**²³ Священника | поставляют, когда ему еще нет и двадцати лет. **5.** Патриарх их, и епископы их, | и монахи их едят мясо. **6.** Они не празднуют праздник славного Рождества | вместе с [другими] христианами, но празднуют его после, вечером/ночью Крещения и [продолжают] праздновать [10] утром дня. **7.** Монахи их, и священники их, и архиереи их не носят | схиму и не постятся целый день, но воздерживаются от употребления скоромного | лишь. **8.** Они едят в светлую субботу в конце дня яйца и сыр. | **9.** Священники отращивают волосы длинно, до плеч. **10.** В пост | апостолов, который после Пятидесятницы, воздерживаются неделю от [ṗḏ / 100g] ядения²⁴ скоромного, и [другую] неделю едят. **11.** Они не соблюдают пост Рождества, | но в те дни, которые между Рождеством и Крещением, прекращают есть мясное | и счи-

²² Эмэндация: *li-s-Sayyid* → *as-Sayyid*. Возможно, в протографе было часто встречающееся в рукописях написание *ʿāliḫa* слитно со следующей буквой, вследствие чего он становится практически неотличимым в начале слова от *lām*.

²³ В рукописи номер этой заметки написан прописью по-арабски: «четыре», а коптская курсивная «дельда» поставлена сверху.

²⁴ Слово «ядения» повторено в кустоде.

тают это постом и постятся также недолго. **12.** Они поклоняются | в воскресенье и Пятидесятницу. **13.** Они не поклоняются кресту и не целуют его, [5] кроме как после освящения от архиерея. **14.** Священник у них зарезает [жертвенное животное]. **15.** Крещение | у них без освящения. **16.** Они крестят в домах. **17.** Они совершают | обязательную литургию, которую приписывают Афанасию. **18.** Мврo их на кунжутном масле. **19.** | Говорится, что когда у них умрет священник, они обрезают его после смерти, | и это я сам видел. **20.** И в списке [одном сказано:] если умрет у них ребенок без [10] крещения, крестят крест деревянный по имени того, который умер, и успокаивает их | священник, что ребенок уже крестился. **21.** И в нем также [упоминаются] их жертвы, я имею в виду жертвы | умиловления, как говорится в Ветхом Завете, закаляют они за мертвого жертву его. |

[αλγ / 100γ:13] **То, чем выделились сирийцы**[-яковиты]. **1.** Они добавляют в [хлеб] причастия масло и соль. **2.** | Они перемещают митрополита с престола на престол. **3.** Диакон [у них] не читает [αλν / 100ν] Евангелие. **4.** Они не считают возможным [принимать] скоромную пищу вечером во вторник | и четверг, и едят ее вечером в среду и пятницу после | заката солнца, [так как] они считают, что ночь создана прежде дня. **5.** Они едят | скоромное в день Великой субботы, вечером. **6.** Когда поставляет [5] архиерей диакона или священника, перечисляет тот отцов благословенных одного за другим, | и благословляет их, [и] перечисляет ему супротивников одного за другим и запрещает (= анафематствует) их. **7.** | Они не причащают мелькитов. **8.** Они поставляют диакона, когда он [еще] мал [возрастом]. **9.** Они не | погружают[ся] [в воду] в праздник Крещения, но молятся над небольшим количеством воды и совершают омовение | им. **10.** Они не погружают крестящихся при крещении, но усаживают его в [10] купель, и несет священник воду рукой своей и льет на него. **11.** Покров, | который на престоле, [считают] освященным без [специального] освящения. **12.** Священник у них | [бывает, что] священнодействует один, без диакона и без присутствия при этом кого-либо из народа. **13.** | И было обнаружено в другом списке, что берет священник дары из чаши, и остается | одна кровь. **14.** Священнодей-

ствует священник причастие в роскоши. **15.** Освящают [99г / 101г] церковь²⁵ после завершения литургии, и повелевает им, чтобы запретили (=анафематствовали) тех, кого запрещает (= анафематствует) | Церковь их, и благословили тех, кого благословляет Церковь их. **16.** Если есть ребенок, | о котором бояться, что он при смерти, читает над ним священник раздел из [чинопоследования о] крещении | и крестит [его]. И если выздоравливает ребенок, постится священник срок дней из-за того, что | крещение не было совершенным, а если умрет ребенок, то бывает священник свободен [от этого].

[99г / 101г:5] **Некоторые** | **новшества несториан.** **1.** Кладут они причастие в руку причастнику, будь он мужчина | или женщина, свободный или раб. **2.** Исповедание их о Христе, что Он | сущности две, и природы две, и ипостаси две, а воля — одна. **3.** | И единство у них только в воле. **4.** Они не говорят, что Мария — Родительница [10] Бога и не [говорят, что она] Матерь Божия. **5.** Они относят некоторые действия Христа к Его человечеству | лишь, и некоторые — к Его божеству лишь. **6.** Имена Христа у них | делятся] на три части: имя Бог, и Сын, и Слово, и то, что подобает | действию божества, выделяют, [выделяя] тем самым божество только, и говорят, | [что] Иисус — Сын Марии, и Сын человеческий, и выделяют тем самым человечество только. **7.** [99v / 101v] Когда попадет на престол вода, становится недействительным освящение их. **8.** Нет у них мұра, но | жир/масло, [происхождение] которого они относят к апостолу Фоме, и [по мере использования] добавляют масло. **9.** Женится | священник у них на нескольких женщинах, одна за другой, и [при этом] он служит | [в] священстве. **10.** Поставляют епископом и митрополитом мирянина. **11.** И [вот еще] что было найдено [5] в другом списке из обычаев несториан. [Есть] у них уксус, и они добавляют его в причастие, | а если он отсутствует, не считается причастие их, и они говорят, что, дескать, [он у них] со времени Христа, и что в нем — [часть] от | крови Его, когда Он был на кресте. Но это невозможно. **12.** Если войдет в церковь их | некий зверь, наподобие крысы или кота, или другой какой-нибудь, освящают ее повторно. **13.** Они добавляют | в [хлеб] причастия их

²⁵ Слово «церковь» повторено в кустоде.

масло и соль. **14.** Они обрезываются. **15.** Они женятся на близких. [10] **16.** Они постятся в субботы и воскресенья в священный пост.

[99v / 101v:10] **Обычаи нубийцев.** Они женятся на родственниках. **1.** Епископ женится в | состоянии епископства его. **2.** Священник, если умирает жена его, берет другую и [так] | до семи, оставаясь священником. **3.** Они пьют вино и пиво в пост | священный. **4.** Они обрезываются, и иногда и женщины их.

Использованная литература

- Арабские источники XIII–XIV вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары* / пер. В. В. Матвеева, Л. Е. Куббеля, М. А. Толмачевой, при участ. Н. А. Добронравина; ред. Н. А. Добронравин, В. А. Попов. Т. 4. (Памятники письменности Востока, 116). М.: Восточная литература, 2002.
- Арутюнова-Фиданян, В. А., *«Повествование о делах армянских» (VII в.). Источник и время*. М.: Индрик, 2004.
- Болотовъ, В. В., *Къ исторіи императора Ираклія* // Византійскій Временникъ, Т. XIV, Вып. 1 (1907). СПб., 1908, с. 1–57.
- Болотовъ, В. В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901.
- [Васильевскій, В. Г.], *Къ исторіи 976–986 годовъ (Изъ ал-Мекина и Иоанна Геометра)* // Труды В. Г. Васильевского. Т. 2, вып. 1. СПб: Тип. Императорской Академіи Наукъ, 1909, с. 56–124.
- Веселовскій, Н. И., *Свѣдѣнія объ оффиціальномъ преподаваніи восточныхъ языковъ въ Россіи* // Труды третьяго международнаго съѣзда орьенталистовъ въ С.-Петербурѣ: 1876. Т. 1. СПб.: Тип. брат. Пантелеевыхъ, 1879–1880, с. 97–256.
- Войтенко, А. А., Кобишанов, Т. Ю., *Ассалиды* // Православная Энциклопедия. Т. III. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2001, с. 617–618.
- Войтенко, А. А., *Коптская легенда о Евдоксии как «альтернативная история» правления Константина Великого* // *Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие* / Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред. Н. Н. Селезнев, Ю. Н. Аржанов. Москва: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 225–247.
- Гарсоян, Н. Г., *Роль восточного духовенства в византино-сасанидских дипломатических отношениях* // *Античная древность и средние века* 10 (1973), с. 99–104.
- Геннадій (Гоголев), архим., Римский, С. В., Турилов, А. А., *Горскій Александр Васильевич* // Православная Энциклопедия. Т. XII. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2006, с. 149–152.
- Голубинскій, Е., *Къ нашей полемикѣ съ старообрядцами* // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университете 3 (214) (1905), с. 1–260.
- Дьянія Вселенскихъ Соборовъ, изданныя въ русскомъ переводѣ при Казанской Духовной Академіи*. Тт. 1–7. Казань: КДА, 1892–1913.

- Дмитриев, К., *Поэтическая школа ал-Хиры и истоки арабской винной поэзии на примере қайфияи 'Адӣ ибн Зайда ал-'Ибади* // Символ 58: «Syriaca & Arabica» (2010), с. 319–324.
- Жамкочан, А. С., *Вновь идентифицированные и неопубликованные фрагменты арабских версий самаритянского Пятикнижия из собрания Российской Национальной Библиотеки*. СПб. / М.: Паймс, 2001.
- Ибн Хазм, *Ожерелье голубки* / пер. с араб. М. А. Салье под ред. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во вост. лит., 1957.
- Иванов, Н. А., *Османское завоевание арабских стран (1516–1574)*. М.: Наука, «Восточная литература», 2001.
- [Иоанн Дамаскин] *Творения преподобного Иоанна Дамаскина* / пер. и комм. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002.
- Каптеревъ, Н. Ѳ., *Патріархъ Никонъ какъ церковный реформаторъ и его противники* // Православное обозрѣніе 1 (1887), с. 315–363.
- Католикос и Халиф: Богословские собеседования между Католикосом Церкви Востока Мар Тиматеосом I (727–823) и халифом ал-Махди, повелителем правоверных* / пер. с араб. Н. Н. Селезнева под ред. Д. А. Морозова // Камень веры: духовное наследие христианства и ислама 1 (2011), с. 67–100.
- Крачковский, И. Ю., *Арабская культура в Испании*. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1937.
- Крачковский, И. Ю., *Избранные сочинения в шести томах*. Т. IV. М.–Л.: Изд. АН СССР, 1957; репр.: Крачковский, И. Ю., *Арабская географическая литература*. (Классики отечественного востоковедения). М.: Вост. лит., 2004.
- [Крымскій, А., Нѣльдеке, Т.] *Семитскіе языки и народы Теодора Нѣльдеке въ обработкѣ А. Крымскаго*. (Труды по востоковѣдѣнію, Вып. V). М.: Тип. В. Гатцукъ, 1903.
- Крымскій, А. Е., *Эльмакинъ* // Энциклопедическій словарь / изд. Ф. А. Брокгаузь и И. А. Ефронъ. Т. XLa (80). СПб.: Брокгаузь–Ефронъ, 1904, с. 685:2–686:1.
- Крымскій, А. Е., *История новой арабской литературы: XIX–начало XX века*. М.: Главная редакция восточной литературы, 1971.
- Куникъ, А. [А.], *О запискѣ Готскаго топарха (По поводу новыхъ открытій о таманской Руси и крымскихъ Готахъ)* // Записки Императорской Академіи Наукъ. Т. 24. СПб.: Тип. Императорской Академіи Наукъ, 1874, с. 61–160.
- Макарій, архіеп. Литовскій и Виленскій, *Исторія Русской Церкви*. Кн. 3. Т. 8. СПб.: Тип. Ю. А. Бокрама, 1877.
- [Матвеева, В. В., Куббель, Л. Е.] *Ал-Макин* // Арабские источники XII–XIII веков / подг. и пер. В. В. Матвеева и Л. Е. Куббеля. Л.: Наука, 1985, с. 212–216.
- Матвиевская, Г. П., Розенфельд, Б. А., *Математики и астрономы мусульманского средневековья и их труды (VIII–XVII вв.)*. Т. 1–3. М.: Наука, 1983.
- Мѣдниковъ, Н. А., *Палестина отъ завоеванія ея арабами до крестовыхъ походовъ по арабскимъ источникамъ*. (Православный Палестинскій сборникъ 17:2/1–4). СПб.: Имп. Прав. Палестинское Общество, 1897.

- Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. / пер. с нем., предисл., библиогр. и указ. Д. Е. Бертельса. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1973.
- Морозов, Д. А., *Каршунӣ: 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. (Москва, 30–31 октября 2007 г.). Материалы. М.: ИВИ РАН, 2007, с. 70–72.
- Морозов, Д. А., *Каршунӣ* // Православная Энциклопедия. Т. XXXI. М.: ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2013, с. 463–465.
- Морозов, Д. А., *К текстологии арабо-христианских памятников* // Символ 61: «Syriaca • Arabica • Iranica» (2012), с. 318–338.
- Никаноръ, архим., *Пареградская церковь святой Софии – свидѣтельница древле-православнаго перстосложенія* // Православный собеседникъ, издаваемый при Казанской Духовной Академіи 3 (1870), с. 185–214.
- [Никаноръ, архим.] *О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія. Бесѣда Никанора, архіепископа Херсонскаго и Одесскаго*. СПб.: Тип. С. Добродеева, 1890.
- [Патканьянъ, К.] *Исторія императора Иракла, сочиненіе епископа Себеоса, писателя VII вѣка* / пер. с арм. К. Патканьяна. СПб.: Императорская Академія Наукъ, 1862.
- Поснов, М. Э., *История христианской Церкви*. Брюссель: Жизнь с Богом, 1964.
- Пигулевская, Н., *Жизнь Сахдоны (Из истории несторианства VII века)* // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее Академии Наук СССР 3:1 (1928), с. 91–108.
- Пигулевская, Н. В., *Анонимная сирийская хроника о времени Сасанидов*. (Сирийские источники по истории Ирана и Византии) // Записки Института востоковедения АН СССР 7 (1939), с. 55–78.
- Пигулевская, Н. В., *Сирийская средневековая историография: исследования и переводы*. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000.
- Письма Филарета, Архіепископа Черниговскаго, къ А. В. Горскому*. М.: Тип. М. Г. Волчанинова, 1885.
- Райнов, Т. И., *Великие ученые Узбекистана (IX–XI вв.)*. Ташкент: УзФАН, 1943.
- Рассказы, освежающие разум и изгоняющие печаль* / пер. с сир. А. Белова, Л. Вильскера, Г. Глускиной, А. Пайковой. Л.: Художественная литература, 1972.
- Русские писатели-богословы: историки Церкви, исследователи и толкователи Священного Писания*. Библиографический указатель. 2-е изд. М.: Пашков Дом, 2001.
- Селезнев, Н. Н., *Имя Нестория как символ и вопрос его почитания в восточносирийской традиции христианства* // Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 257–286.

- Селезнев, Н. Н., «Послание о единстве» багдадского мелькита в составе энциклопедического «Свода» арабоязычного копта XIII века // Государство, религия, церковь в России и за рубежом 3 / РАГС (2010), с. 151–156.
- Селезнев, Н. Н., *Западносирийский книжник из Арфа́да и иерусалимский митрополит Церкви Востока. «Книга общности веры» и ее рукописная редакция на каршуни* // Символ 58: Syriaca & Arabica. Париж–Москва, 2010, с. 34–87.
- Селезнев, Н. Н., *Несторианский философ в коптской книжности: Ибн ат-Таййиб в пересказе Ибн ал-Ассая* // История философии 16 (2011), с. 265–280.
- Селезнев, Н. Н., «Коптский историк» — потомок выходца из Тикрита: Ал-Макйн ибн ал-‘Амйид и его «История» // Точки/Puncta, 1–2/10 (2011), с. 45–53.
- Селезнев, Н. Н., *Средневековый восточнохристианский экуменизм как следствие исламского универсализма* // Философский журнал 1(8) (2012), с. 77–85.
- Селезнев, Н. Н., *Ибн Хазм о Боговоплощении и конфессиональном делении в христианстве* // Историко-философский ежегодник 2011. М.: Канон+, 2012, с. 313–329.
- Селезнев, Н. Н., *Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов* // Вестник РГГУ: «Востоковедение, африканистика» 20(100) (2012), с. 153–168.
- Селезнев, Н. Н., *Ираклий и Йишб’йав II: Восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора* // Символ 61: Syriaca • Arabica • Iranica. Париж–Москва, 2012, с. 280–300.
- Селезнев, Н. Н., *Хроника или исторический роман? Царствование Зинона и события на Востоке по «Благословенному собранию» ал-Макйна ибн ал-‘Амйида* // Aeternitas. Сборник статей по греко-римскому и христианскому Египту / ред. А. А. Войтенко; Центр египтологических исследований РАН; Институт всеобщей истории РАН. М.: ЦЕИ РАН, 2012, с. 120–148.
- Селезнев, Н. Н., *Христианские сообщества на Востоке по свидетельству Леонарда Раувольфа* // Точки/Puncta, 1–4/11/2012, с. 415–424.
- Селезнев, Н. Н., *От франков до нубийцев: арабоязычный коптский книжник об особенностях христианских сообществ (по рукописи Mingana Chr. Arab. 71)* // Религиоведение 1 (2012), с. 7–15.
- Селезнев, Н. Н., *Хунайн ибн Исхāк в «Своде основ религии» Ал-Му’тамана ибн ал-‘Ассая: «Почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач»* // Волшебная Гора: Традиция, религия, культура XVI (2012), с. 34–41.
- Селезнев, Н. Н., *Изречения философов над гробом Александра Великого по «Истории» ал-Макйна ибн ал-‘Амйида* // История философии 18 (2013), с. 248–267.
- Селезнев, Н. Н., *Средневековая несторианская энциклопедия «Башня» (Kitāb al-taǧdal) об «оставлении обрезания» (tark al-ḥiṭāna)* // Иудаика и библеистика: Материалы Второй ежегодной конференции по иудаике и востоковедению 17 декабря 2012 г. / Петербургский Институт иудаики; Кафедра библеистики Филологического факультета СПбГУ; ред. К. А. Битнер,

- Л. А. Лукинцова. (Труды по иудаике: Филология и культурология, вып. 2). СПб.: Петербургский Институт иудаики, 2013, с. 158–166.
- Селезнев, Н. Н., *Passio secundum Ibn al-Akfānī: учение христианских конфессий о крестных страданиях в традиционном арабо-мусульманском религиоведении // Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие / Российский государственный гуманитарный университет, Институт восточных культур и античности; Ruhr-Universität Bochum, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft; ред. Н. Н. Селезнев, Ю. Н. Аржанов. Москва: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 348–358.*
- Смирновъ, П. С., *О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія // Христианское Чтение 2 (1904), с. 214–237.*
- Смирнов, А. В., *Словарь средневековой арабской философской лексики // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения / отв. ред. Е. А. Фролова. М.: Восточная литература, 1998.*
- Трейгер, А., *Могло ли человечество Христа созерцать его божество? Спор VIII века между Иоанном Дальятским и Тиматеосом I, Католикосом Церкви Востока // Символ 55: «Духовная культура сирийцев» (2009), с. 121–149.*
- Усама ибн Мункыз, *Книга Назидания / пер. М. А. Салье; под ред. и с прим. И. Ю. Крачковского. М.: Изд-во восточной литературы, 1958.*
- Успенский, Б. А., *Крестное знамение и сакральное пространство: Почему православные крестятся справа налево, а католики – слева направо? (Язык. Семиотика. Культура. Малая сер.). М.: Языки славянской культуры, 2004.*
- Фахрӣ, ‘Али ибн Муҳаммад ибн ‘Абдаллах ал-, *Kitāb talḥīṣ al-bayān fī zikr firaq ahl al-adīyān (Краткое разъяснение к перечню последователей разных вер)*. Факсимиле рукописи. (Памятники письменности Востока, 84). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1988.
- Филаретъ [Гумилевскій], Еп. Рижскій, *Богослуженіе Русской Церкви до монгольскаго времени // Чтенія въ Императорскомъ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ 7 (1847), с. 1–42.*
- Филаретъ, архіеп. Черниговскій и Нѣжинскій, *Историческое ученіе объ отцахъ Церкви*. Тт. 1–3. СПб.: Импер. тип.; Тип. АН; Тип. В. Безобразова, 1859.
- [Филаретъ (Гумилевскій)] *Завѣщаніе св. Ефрема // Черниговскія епархіальныя извѣстія. Прибавленія. 1 марта 1862 г., ч. I.*
- Чернина, Л. В., *«Non gente, sed fide Judaeus» и «fide et gente Hebraeus»: к проблеме вероотступничества в аль-Андалусе IX века // Вестник РГГУ (Серия «История / Studia classica et mediaevalia») 12 (2008) («Кентавр» № 5), с. 136–152.*
- Шахрастāнӣ, Муҳаммад ибн ‘Абд ал-Карӣм аш-, *Книга о религиях и сектах (Kitāb al-milal wa-n-niḥal)*. Ч. 1: Ислам / Пер. с араб., введ. и комм. С. М. Прозорова. (Памятники письменности Востока, 75). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1984.
- Эберман, В.[А.], *Медицинская школа в Джундишануре // Записки Коллегии Востоковедов 1 (1925), с. 47–72.*

- Языковъ, Д. Д., *Обзоръ жизни и трудовъ покойныхъ русскихъ писателей* (Приложение къ “Историческому Вѣстнику”). Вып. 4. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1888.
- Āasī, Gh. H., *Muslim Understanding of Other Religions: An Analytical Study of Ibn Ḥazm’s Kitāb al-Faṣl fi al-Milal wa al-Ahwā’ wa an-Niḥal*. Ph. D. Dissertation. The Temple University, 1986.
- Abbeloos, J. B., Lamy, Th. J., *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum*. T. I–III. Lovanii–Parisiis: Peeters–Maisonneuve, 1872–1877.
- [‘Abdišō’], *ܟܬܒܐ ܨܝܘܢܐ ܕܝܘܢܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܡܫܐܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ*. Maṣṣāl: Maṭbā’āt ātūraytā d-‘ēd’ā ‘atīqtā d-madnhā, 1924.
- [‘Abdišō’] Mar O’dishoo, Metr. of Suwa (Nisibin) and Armenia, *The Book of Margaritha (The Pearl) on the Truth of Christianity*. Ernakulam: Mar Themotheus Memorial Printing & Publishing House, [1965].
- Abramowski, L., Goodman, A. E., *A Nestorian Collection of Christological Texts*. Vols. 1–2. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 1972.
- Abū-l-Fidā’, *Muḥtaṣar ta’rīḥ al-bašar*. Būlāq, [s. a.].
- Abullif, W., O. F. M., *Les sources du «Maḡmū’ uṣūl al-dīn» d’al-Mu’taman ibn al-‘Assāl // Parole de l’Orient* 16 (1990–1991), p. 227–238.
- [Agapius] *Kitāb al-‘Unvan: Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj / éd. et tr. par A. Vasiliev*. Seconde partie (II). (Patrologia orientalis 8:3, N° 38). Turnhout: Brepols, 1912.
- Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. T. I–III:1–2. Romae: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728.
- Atiya, A. S., *Awlād al-‘Assāl // The Coptic Encyclopedia / ed. A. S. Atiya*. Vol. 1. New York–Toronto–Oxford–Singapore–Sydney: Macmillan, 1991, p. 309–311.
- Baum, W., Winkler, D. W., *Die Apostolische Kirche des Ostens: Geschichte der sogenannten Nestorianer*. Klagenfurt: Verlag Kitab, 2000.
- Bedjan, P., *ܟܬܒܐ ܨܝܘܢܐ ܕܝܘܢܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܡܫܐܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ*. *Liber superiorum seu Historia monastica, auctore Thoma, episcopo Margensi*. Parisiis–Lipsiæ: O. Harrassowitz, 1901.
- Bedjan, P., *ܟܬܒܐ ܨܝܘܢܐ ܕܝܘܢܝܘܢܐ ܕܥܝܠܐ ܕܡܫܐܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ ܕܡܩܕܥܝܠܐ*. *Nestorius, Le livre d’Héraclide de Damas*. Paris–Leipzig: O. Harrassowitz, 1910.
- Boor, C. de., *Theophanis Chronographia*. Vols. 1–2. Lipsiæ: In aedibvs B. G. Tevbneri, 1883–1885.
- Bosworth, C. E., *Christian and Jewish Religious Dignitaries in Mamlūk Egypt and Syria: Qalqashandī’s Information on Their Hierarchy, Titulature, and Appointment // International Journal of Middle East Studies* 3:1 (1972), p. 59–74; 3:2 (1972), p. 199–216.
- Breydy, M., *Études sur Sa’id ibn Baṭṭīq et ses sources*. Lovanii: Peeters, 1983. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 450, Subsidia 69).
- Breydy, M., *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa’id ibn Baṭṭīq um 935 A.D.* (Corpus Scriptorum

- Christianorum Orientalium 471–472, *Scriptores Arabici* 44–45). Lovanii: E. Peeters, 1985.
- Briquel-Chatonnet, F., *De l'intérêt de l'étude du garshouni et des manuscrits écrits selon ce système // L'Orient chrétien dans l'empire musulman: Hommage au professeur Gérard Troupeau (Studia arabica III)*. Versailles: Editions de Paris, 2005, p. 463–475.
- Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. Bd. 1–2. Weimar: E. Felber, 1898.
- Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. SupplementBd. 1–3. Leiden: Brill, 1937–1942.
- Budge, E. A. W., *The Book of Governors: the Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margâ A.D. 840*. Vols. 1–2. London: K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1893.
- Budge, E. A. W., *The Life and Exploits of Alexander the Great*. London: Clay & Sons, 1896.
- Bundy, D. D., *Jacob Baradaeus. The State of Research, A Review of Sources and a New Approach // Le Muséon* 91 (1978), p. 45–86.
- Cahen, Cl., *La «Chronique des Ayyoubides» d'al-Makīn b. al-'Amīd // Bulletin des Études Orientales* 15 (1955–1957), p. 109–184.
- Cahen, Cl., *À propos d'al-Makīn ibn al-'Amīd // Arabica* 6 (1959), p. 198–199.
- Cahen, Cl., *al-Makīn ibn al-'Amīd et l'historiographie musulmane: un cas d'interpénétration confessionnelle // Orientalia Hispanica 1:1: Studia F. M. Pareja octogenario dicata / ed. J. M. Barral*. Leiden: E.J. Brill, 1974, p. 158–167.
- Cahen, Cl., Coquin, R. G., *al-Makīn b. al-'Amīd // The Encyclopaedia of Islam*. New edition. Vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 143:2–144:2.
- Chabot, J.-B., *Le livre de la Chasteté composé par Jésusdenah, évêque de Baçrah*. Rome: [б.и.], 1896.
- [Chabot, J.-B.] *Chronique de Michel le Syrien Patriarche Jacobite d'Antioche (1166–1199) / éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot*. T. I–IV. Paris: E. Leroux, 1899–1910.
- Chabot, J.-B., *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 81, Scriptores Syri 36)*. Louvain: Imprimerie orientaliste, 1953.
- Chaîne, M., *Le Chronicon orientale de Butros ibn ar-Rahib et l'histoire de Girgis el-Makim [sic.] // Revue de l'Orient chrétien* 28 (3 sér., 8) (1931–1932), p. 390–405.
- Cheikho, L., *Un traité inédit de Ḥonein // C. Bezold (hrsg.), Orientalische Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2 März, 1906): gewidmet von Freunden und Schülern*. Bd. 1–2. Gieszen: A. Töpelmann, 1906, B. 1, S. 283–291.
- Cheikho, L., *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IX^e-XIII^e siècle)*. Beyrou: Imprimerie Catholique, 1906.
- Cheikho, L., *Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IX^e-XIII^e siècle)*. Beyrou: Imprimerie Catholique, 1906.
- 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.

- Cureton, W., Rieu, Ch., *Catalogus codicum manuseriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur*. Pars secunda, codices arabicos amplectens. Londini: Impensis curatorum Musei Britannici, 1846.
- [Davis, S.] Hunayn ibn Ishāq, *On How to Discern the Truth of Religion* / tr. by Stephen Davis. 2009. ccel.org
- [De Goeje, J.] *Annales quod scripsit Abu Djarfar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari* / cum al. ed. M. J. De Goeje. Lugduni Batavorum, 1881–1882.
- Den Heijer, J., Schmidt, A., Pataridze, T. (eds.), *Scripts Beyond Borders: A Survey of Allographic Traditions in the Euro-Mediterranean World*. (Publications de l'Institut orientaliste de Louvain, 62). Louvain-la-Neuve: Université catholique de Louvain; Peeters, 2013.
- De Lacy O'Leary, E., *The Saints of Egypt*. London: S.P.C.K., 1937; repr.: Whitefish (MT): Kessinger Publishing, 2005.
- De Slane, baron, *Catalogue des manuserpts arabes* / Bibliothèque nationale. Paris: Imprimerie nationale, 1883–1895.
- Diez, M., *Les antiquités gréco-romaines entre al-Makīn ibn al-'Amīd et Ibn Ḥaldūn*. *Notes pour une histoire de la tradition* // Studia graeco-arabica 3 (2013), p. 121–140.
- Drijvers, J. W., *Heraclius and the Restitutio Crucis: Notes on Symbolism and Ideology* // Reinink, G. J., Stolte, B. H. (eds.), *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*. (Groningen Studies in Cultural Change, 2). Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2002, p. 175–190.
- Driver, G. R., Hodgson L., *Nestorius, The Bazaar of Heracleides*. Oxford: Clarendon Press, 1925.
- Duval, R., *Iṣō'yahb III Patriarcha, Liber Epistularum*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, series secunda, t. LXIV). Parisiis: E typ. Reipublicae, Lipsiae: O. Harrassowitz, 1904.
- Echhellensis, A. [al-Ḥaqillānī, Ibrāhīm], *ܩܘܕܫܘܬܐ ܕܘܪܒܝܢܐ ܕܥܝܕܐ ܕܡܘܫܝܐ ܕܢܘܚܐ ܕܥܝܕܐ ܕܡܘܫܝܐ ܕܢܘܚܐ*. *Tract. cont. Catalogum Librorum Chaldaeorum, tem Ecclesiasticorum, quam Profanorum*. Auctore Hebediesu Metropolita Sobensi. Romae: Sacra Congregatione de Propaganda Fide, 1653.
- Eddé, A.-M., Micheau, F. (éd.), *al-Makīn Ibn al-'Amīd. Chronique des Ayyoubides (602-658/1205-6–1259-60)*. (Documents relatifs à l'histoire des croisades, XVI). [Paris]: Académie des inscriptions et belles-lettres, 1994.
- [Evetts, B.] *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*. II: Peter I to Bedjamin I (661) / Ar. text ed., tr. and annot. by B. Evetts. (Patrologia orientalis 1:4). Paris: Firmin–Didot, 1948.
- Ellis, A. G., Edwards, E., *A descriptive list of the Arabic manuscripts acquired by the Trustees of the British Museum since 1894*. London: British Museum, 1912.
- Emrani, H., *The Political Life of Queen Bōrān: Her Rise to Power & Factors That Legitimized Her Rule*. A Thesis Presented to the Faculty of California State University, Fullerton, In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts. California State University, 2005.

- Endress, G., *Mattā b. Yūnus* // The Encyclopaedia of Islam. New edition / edited by Bosworth, C. E., van Donzel, E., Heinrichs, W. P., Lewis, B., Pellat, Ch. [et al.]. Vol. VI. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 844:2–846:1.
- Ferrari, C., *Der Kategorienkommentar von Abū l-Farağ ‘Abdallāh ibn at-Ṭayyib: Text und Untersuchungen*. (Aristoteles Semitico-Latinus, 19). Leiden–Boston: Brill, 2006.
- Fiaccadori, G., *On the Dating of ʿĪlīyā al-Ġawharī’s Collectio canonica* // Oriens Christianus 68 (1984), p. 213–214.
- Fiaccadori, G., *ʿĪlīyā al-Ġawharī, ʿĪlīyā of Damascus* // Oriens Christianus 70 (1986), p. 192–193.
- Fiey, J. M., O. P., *Assyrie chrétienne. Bét Garmaï, Bét Aramāyē et Maišān Nestoriens*. Vol. III. (Recherches publié sous la direction de l’Institut de lettres orientales de Beyrouth; Série III: Orient Chrétien, tome XLII). Beyrouth: Dar el-Machreq Éditeurs (Imprimerie catholique), 1968.
- Fiey, J. M., *Chrétiens syriaques sous les Abbassides surtout à Bagdad (749–1258)*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 420; Subsidia 59). Louvain: Secr. du CSCO, 1980.
- Fiey, J. M., *Saints syriaques*. (Studies in Late Antiquity and Early Islam, 6). Princeton (NJ): Darwin Press, 2004.
- Fleischer, H. O., ed., *Abulfedae Historia anteislamica*, Arabice. Lipsiae: Vogel, 1831.
- Flügel, G., *Kitāb al-Fihrist*. Bd. 1–2. Leipzig: F. C. W. Vogel, 1871–1872.
- Flusin, B., *Saint Anastase le Perse et l’histoire de la Palestine au début du VIIe siècle*. Tt. 1–2. (Le Monde Byzantin). Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1992. Vol. II, ch. III: Héraclius et Ishōyahb (p. 319–327).
- Gardet, L., *Al-Djubbāṭ* // The Encyclopaedia of Islam. New edition. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1991, p. 569:2–570:2.
- Garitte, G., *La Narratio de Rebus Armeniae*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 132; Subsidia, 4). Louvain: Imprimerie orientaliste, 1952.
- Garsoïan, N. G., *Le rôle de la hiérarchie chrétienne dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides* // Revue des études arméniennes NS 10 (1973–1974), p. 119–138.
- Gaudeul, J.-M., *Riposte aux chrétiens par ‘Alī Al-Ṭabarī*. (Collection “Studi arabo-islamici del PISAI”, n° 7). Roma: Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica, 1995.
- Gismondi, H., *Maris, Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*. Romae: Excudebat C. de Luigi, 1896–1899.
- Golubovich, G., *Il Trattato di Terra Santa e dell’Oriente di Frate Francesco Suriano, Missionario e Viaggiatore del Secolo XV (Siria, Palestina, Arabia, Egitto, Abissinia, ecc.)*. Milano: Artigianelli, 1900.
- Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 1–5. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953. (Studi e testi, 118, 133, 146, 147, 172).
- Griffith, S. H., *Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*. Princeton–Oxford: Princeton University Press, 2008.

- Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1989.
- Grumel, V., *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*. Vol. I: Les actes des patriarches; Fasc. 1: Les registres de 381 à 715. Paris: Socii Assumptionistae Chalcedonenses, 1932 (переизд.: Institut français d'études byzantines, 1972).
- Guidi, I., *ܩܪܝܬܐ ܕܩܕܝܫܐ ܕܩܘܪܕܐ ܕܩܘܪܕܐ ܕܩܘܪܕܐ*, *Chronica anonymum* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, Ser. 3, T. 4), Parisiis: E typ. Reipublicae/Leipzig: O. Harrassowitz, 1903.
- 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.
- Haddad, R., *Hunayn ibn Ishāq apologiste chrétien // Arabica* 21 (1974), p. 292/[1]–302/[11].
- Hamaḍānī, 'Abd al-Ġabbār al-, *Taḥbīt dalā'il an-nubuwwa / 'Abd al-Karīm 'Uṭmān*. Ğ. 1–2. Bayrūt: Dār al-'arabiyya, 1966.
- [Hāšimī, 'Abd Allāh ibn Ismā'īl al-] *Risālat 'Abd Allāh ibn Ismā'īl al-Hāšimī ilā 'Abd al-Masīh ibn Ishāq al-Kindī yad'ū-hu bi-hā ilā-l-Islām, wa-risālat 'Abd al-Masīh ilā-l-Hāšimī yaruddu bi-hā 'alay-hi wa-yad'ū-hu ilā-n-naṣrāniyya*. London: [б.и.], 1885.
- Ḥimyarī, Muḥammad ibn 'Abd Mun'im al-, *ar-Rawḍ al-Mi'ṯār fī ḥabar al-aqṭār*. Bayrūt: Maktabat Lubnān, 1975.
- Hoenerbach, W., Spies, O. (eds.), *Ibn aṭ-Taiyib, Fiqh an-Naṣrāniyya*, «Das Recht der Christenheit». Bd. 1–4. (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium 161–162, 167–168, Scriptores Arabici 16–19). Louvain: L. Durbecq, 1956–1957.
- [Hoffmann, A. Th.] *Andraea Theophili Hoffmanni... Grammaticae Syriacae Libri III*. Halae: Impensis Orphanotrophei, 1827.
- Holmberg, B., *A Treatise on the Unity and Trinity of God by Israel of Kashkar (d. 872)*. (Lund Studies in African and Asian Religions, 3). Lund: Plus Ultra, 1989.
- Holmberg, B., *A Reconsideration of the Kitāb al-Maḡdal // Parole de l'Orient* 18 (1993), p. 255–273.
- Horst, L., *Des Metropolitens Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*. Colmar: Eugen Barth, 1886.
- Hottinger, J. H., *Promtuarium, sive Bibliotheca orientalis*. Heidelbergae: A. Wyngaerden, 1658.
- Hottinger, J. H., *Smegma orientale: Sordibus Barbarismi*. Heidelbergae: A. Wyngaerden, 1658.
- Hunt, L.-A., *The Mingana and related collections: A survey of illustrated Arabic, Greek, Eastern Christian, Persian and Turkish manuscripts in the Selly Oak Colleges, Birmingham*. Birmingham: The Mingana collection, Edward Cadbury Charitable Trust, 1997.
- Ibn al-Akfānī, Šams ad-Dīn, *Iršād al-qāšid ilā asnā-l-maqāšid*. Miṣr: Maṭba'at al-mawsū'at bi-Bāb al-ḥalq, 1900.

- [Ibn al-‘Amīd] *Historia Saracenicæ qua res gestæ Muslimorum / Arabicè olim exarata à Georgio Elmacino... et Latinè reddita operâ ac studio Thomæ Erpenii*. Lugduni Batavorum: Typ. Erpeniana Linguarum Orientalium, 1625.
- [Ibn al-‘Assāl] Aṣ-Ṣafī ibn al-‘Assāl, *al-Mağmū‘ aṣ-ṣafawī* / изд. Ğirĝis Fīlūtāwus ‘Awaḍ. al-Qāhira, 1908.
- [Ibn Ḥaldūn, ‘Abd ar-Raḥmān] *Muqaddimat Ibn Ḥaldūn*. Paris: B. Duprat, 1858; Miṣr: al-Maṭba‘a al-‘Āmira aṣ-Ṣarafiyya, 1327 [1909].
- [Ibn Ḥaldūn, ‘Abd ar-Raḥmān] *Tārīḥ Ibn Ḥaldūn*. Bayrūt: Dār al-fikr, 2000–2001.
- Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī, *Kitāb al-faṣl/fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwā’ wa-n-niḥal*. [al-Qāhira: al-Maṭba‘a al-‘Adabiyya], 1321 [1903].
- [Ibn Kabar] Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aḏ-zulma fī ṭdāḥ al-ḥidma*. Ğ. 1. al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971.
- [Ibn Khallikan] *Ibn Khallikan’s Biographical Dictionary / tr. from Arabic by Bn Mac Guckin de Slane*. Vol. I. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843.
- [Ibn ar-Rāhib] Petrus Ibn Rahib. *Chronicon orientale / ed. L. Cheikho*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Arabici. Series tertia. T. 1). Beryti–Paris: Typ. cath.—C. Poussielgue, 1903.
- Ibn aṣ-Ṣuqāṭī, Faḍl Allāh, *Tālī Kitāb Wafayāt al-a’yān* / éd. J. Sublet. Damas: Institut français de Damas, 1974.
- Ibn Taimiyya, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, *al-Ġawāb aṣ-Ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ / taḥqīq wa-talīq ‘Alī ibn Ḥasan ibn Nāṣir, ‘Abd al-‘Azīz ibn Ibrāhīm al-‘Askar, Ḥamdān ibn Muḥammad al-Ḥamdān*. ar-Riyāḍ: Dār al-‘āṣima, 1419/1999.
- Idrīsī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad al-, *Opus geographicum sive “Liber ad eorum delectationem qui terras peragraræ studeant” / ed. A. Bombaci et al.* Ğ. 1–9. Naples: Istituto Universitario Orientale, 1970–1984.
- Īliyā, muṭrān Nuṣaybīn, *Kitāb Daḡ al-hamm wa-muzīl al-ġamm*. [al-Qāhira]: Maṭba‘at al-Waṭan, 1610 [A.M.]/[1893/4].
- Juynboll, G. H. A., *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*. Leiden–Boston: Brill, 2007.
- Kaufhold, H., *Nochmals zur Datierung der Kanonessammlung des Elias von Damaskus // Oriens Christianus* 68 (1984), p. 214–217.
- Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*. London–New York: Continuum, 2006.
- Khalifé, I.-A., S. J., Kutsch, W., S. J., *Ar-Radd ‘alā-n-Naṣārā de ‘Alī aṭ-Ṭabarī*. (Mélanges de l’Université Saint Joseph, 36:4). Beyrouth: Imprimerie catholique, 1959.
- [Kircher, A.,] Athanasii Kircheri e Soc. Iesu *Lingua Aegyptiaca restituta*, Opus Tripartitum. Romae: H. Scheus, 1643.
- Labourt, H., *De Timotheo I, Nestorianorum Patriarcha (728–823) et Christianorum orientalium condicione sub Chaliphis Abbasidis*. Parisiis: V. Lecoffre, 1904.
- Lamoreaux, J. C., *An Arabic Version of Leontius of Byzantium’s Thirty Chapters // Le Muséon* 108 (1995), p. 343–365.

- Lazarus-Yafeh, H., Cohen, M. R., Somekh, S., Griffith, S. H. (eds.), *The Majlis: Inter-religious Encounters in Medieval Islam*. (Studies in Arabic Language and Literature, 4). Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1999.
- [Lebeau] *Histoire du Bas-Empire*, par Lebeau / éd. M. de Saint-Martin. T. VII. Paris: Firmin–Didot, 1827.
- Le Strange, G., *Palestine under the Moslems: A description of Syria and the Holy Land from A.D. 650 to 1500*. [London]: Alexander P. Watt for the Committee of the Palestine Exploration Fund, 1890.
- Levi della Vida, G., «*Il conforto delle tristezze*» di *Elia al-Ġawhari* (Vat. ar. 1492) // Mélanges Eugène Tisserant. (Studi e testi, 232). Città del Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1964, vol. II: Orient chrétien, pt. 1, p. 345–397.
- Lippert, J. *Ibn al-Qifṭī's Ta'riḥ al-ḥukamā'*. Leipzig: Dieterich, 1903.
- Maçoudi. *Les prairies d'or* / Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. T. 1–9. Paris: Imprimerie Impériale, 1861–1877.
- Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita*. T. IV. Romae: Typis Vaticanis, 1831.
- Manqariyūs, Yū., *Tafsīr al-Mašriqī, ay al-qass Abū l-Faraġ, li-l-arba'at anāġil*. Ğ. 1–2. al-Qāhira: at-Tawfiq, 1908, 1910.
- Maqrīzī, Taqī ad-Dīn Aḥmad al-, *Kitāb al-muqaffā al-kabīr* / taḥqīq M. Ya'lāwī. Ğ. 1–8. Bayrūt: Dār al-Ġarb al-Islāmī, 1991.
- [Maqrīzī, al-] *Kitāb al-Ḥiṭaṭ wa-l-'āṭār fī Miṣr wa-l-Qāhira wa-n-Nīl wa-mā yata'allaqu bihā min al-'aḥbār*. [Editio princeps]. Ğ. 2. Būlāq, 1270/1853.
- Martindale, J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vols. 1–3(A–B). Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1971–1992.
- Maspero, J., Fortescue, Ad., Wiet, G., *Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'Empereur Anastase jusqu'à la reconciliation des Églises Jacobites (518–616)*. (Bibliothèque de l'École des hautes études; Sciences historiques et philologiques, 237). Paris: Champion, 1923.
- McLeod, F. G., *Theodore of Mopsuestia*. (Early Church Fathers). London–New York: Routledge, 2009.
- Meinardus, O. F. A., *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. Cairo–New York: The American University in Cairo Press, 1999.
- Meyerhof, M., *New Light on Ḥunain Ibn Ishāq and His Period* // Isis 8:4 (1926), p. 685–724.
- Middleton, J. H., *The Copts of Egypt and Their Churches* // The Academy. A Weekly Review of Literature, Science, and Art 22:543 (1882), p. 248–249.
- Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Latina*. T. 1–221. Paris: Apud J.-P. Migne, 1844–1864.
- Migne, J.-P., *Patrologiæ cursus completus seu Bibliotheca universalis... omnium SS. Patrum...*, *Patrologia Græca*. T. 1–161. Paris: Apud J.-P. Migne, 1857–1886.
- Mingana, A., *Sources Syriaques*. Vol. I, Mšīḥa-Zkha (texte et traduction). Bar-Penkayê (texte). Leipzig: O. Harrassowitz, [1908].

- Mingana, A., *Garshūni or Karshūni?* // Journal of the Royal Asiatic Society (1928), p. 891–893.
- Mingana, A., *Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts now in the Possession of the Trustees of the Woodbrooke Settlement, Selly Oak, Birmingham*. Vols. 1–3. (Woodbrooke Catalogues, 1–3). Cambridge: W. Heffer & Sons, 1933, 1936, 1939.
- Monferrer Sala, J. P., *The Chronicle of Se'ert, Ta'riḫ al-Sī'ird [sic.]* // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 3 (1050–1200). (History of Christian-Muslim Relations, 15). Leiden–Boston: Brill, 2011, p. 71–72.
- Nahḥās, Abū Ġāfar Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā'īl an-, *Šinā'at al-kuttāb*. Bayrūt: Dār al-'ulūm al-'arabiyya, 1990.
- Nasrallah, J., *Nazīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du X^e siècle* // Arabica 21 (1974), p. 303/[1]–312/[10].
- Nasrallah, J., *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V^e au XX^e siècle: Contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne*. Louvain: Peeters; Paris: Chez l'auteur, [s.a.].
- Nau, F., *Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas*. Paris: Letouzey et Ané, 1910.
- Nicoll, A., *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum Orientalium catalogi partis secundae volumen primum Arabicos complectens confecit...* Oxonium: Clarendon, 1821.
- Payne Smith, R. [et al.], *Thesaurus syriacus*. T. 1–2. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1879–1901.
- Périer, A., *Yaḥyā ben 'Adī, un philosophe arabe chrétien du Xe siècle*. Paris: J. Gabalda, P. Geuthner, 1920.
- Pietruschka, U., *Giyorgis Wäldä 'Amid* // Encyclopaedia Aethiopica. Vol. 2. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005, p. 812:2–814:1.
- Plessner, M., *al-Makīn* // The Encyclopaedia of Islam. Vol. 5. Leiden: E. J. Brill, 1936, p. 172–173.
- Pulcini, Th., *Exegesis as polemical discourse: Ibn Ḥazm on Jewish and Christian Scriptures*. 2 vols. Ph. D. Dissertation. University of Pittsburgh, 1994. Изд.: Atlanta: The American Academy of Religion, 1998.
- Purchas, S., *The Saracenicall Historie* // Purchas his Pilgrimes. Vol. V. London: Stansby, 1626.
- Qalqašandī, Abū-l-'Abbās Aḥmad al-, *Šubḥ al-a'sā fī šinā'at al-inšā*. Ġ. 1–14. al-Qāhirah, 1331–1338/1913–1919.
- [Qarāfī, al-], Šihāb ad-Dīn Abū-l-'Abbās Aḥmad ibn 'Idrīs ibn 'Abd ar-Raḥmān aš-Šanhāġī al-mašhūr bi-l-Qarāfī, *al-Aġwiba al-fāḥira 'an al-as'ila al-fāġira fī-r-radd 'alā-l-milla al-kāfira* / Maġdī Muḥammad aš-Šahāwī. Bayrūt: 'Ālam al-Kutub, 1426/2005.
- Ram, H., *Qiṣṣat Mār Ēlīā (Die Legende vom Hl. Elias)*. Als Beitrag zur Kenntnis der arabischen Vulgär-Dialekte Mesopotamiens nach der Handschrift Kod. Sachau 15 der Königl. Bibliothek zu Berlin herausgegeben, übersetzt und mit einer Schriftlehre versehen. Inaugural-Dissertation. Leipzig: W. Drugulin, 1906.

- [Rauwolf, L.] Leonharti Rauwolphen, der Arßney Doctorn, und bestelten Medici zu Augspurg, *Aigentliche beschreibung der Raiß, so er vor diser zeit gegen Auffgang inn die Morgenländer, fürnemlich Syriam, Iudæam, Arabiam, Mesopotamiam, Babyloniam, Assyriam, Armeniam u. nicht ohne geringe mühe unnd grosse gefahr selbs volbracht...* Laugingen: G. Willers, 1583.
- [Rauwolf, L.] *A Collection of Curious Travels and Voyages, containing, Dr. Leonhart Rauwolf's Journey into the Eastern Countries, viz. Syria, Palestine, or the Holy Land, Armenia, Mesopotamia, Assyria, Chaldea, &c.* / transl. from the Original High Dutch, by Nicholas Staphorst... / ed. by Rev. John Ray, F. R. S. Vol. II. London: Printed for J. Walthoe, D. Midwinter, A. Bettesworth, and C. Hitch ... [et al.], 1738.
- Renaudotius, E., *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum a D. Marco usque ad finem saeculi XIII.* Parisiis: Pud Franciscum Fournier, 1713.
- Reinink, G. J., *Theology and Medicine in Jundishapur: Cultural Changes in the Nestorian School Tradition* // A. A. MacDonald, M. W. Twomey and G. J. Reinink (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, MA: Peeters, 2003, p. 163–174.
- Reynolds, D. F. (ed.), *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition.* University of California: UCP, 2001.
- 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. 635–706.
- Rieu, Ch., *Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum.* London: The British Museum, 1894.
- Rio Sánchez, F., del, *Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem (Alep, Syrie).* (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients, 16). Wiesbaden: Reichert, 2008.
- Rowson, E. K., *al-Şafadī* // Essays in Arabic Literary Biography (1350–1850) / ed. J. E. Lowry, D. J. Stewart. Wiesbaden: Harrassowitz, 2009, p. 341–357.
- Sachau, E., *Verzeichniss der Syrischen Handschriften* (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 23:1–2). Berlin: A. Asher & Co., 1899.
- Sa'di, L. M., *A Bio-bibliographical Study of Hunayn Ibn Is-haq al-Ibadi (Johannitius) (809–877 A.D.)* // Bulletin of the Institute of the History of Medecine 2:7 (1934), p. 409–446.
- Şafadī, Ḥalīl ibn Aybak aṣ-, *Kitāb al-Wāfi bi-al-wafayāt* / изд. Aḥmad al-Arnāwūṭ, Turkī [al-]Muṣṭafā. Bayrūt: Dār Iḥyā' at-turāt al-'arabī, 2000.
- Sako, L. R. M., *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Iṣō'yahb II de Gdālā (628–646). Étude, traduction et édition critique.* Dissertatio ad lauream. Rome: Pontificium Institutum Orientale, 1983.
- Samir, S. Kh., Nwyia, P., *Une correspondance islamo-chrétienne entre Ibn al-Munagġim, Hunayn ibn Isḥāq et Qusṭā ibn Lūqā.* (Patrologia orientalis 40:4). Turnhout: Brepols, 1981.

- Samir, S. Kh., *Un traité du cheikh Abū 'Alī Naẓīf ibn Yumn sur l'accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l'expression* // Mélanges de l'Université Saint-Joseph 51 (1990), p. 329–343.
- Samir, S. Kh., *Maqāla fī-l-āḡāl li-Ḥunayn ibn Ishāq* // al-Mašriq 65 (1991), §. 403–425.
- Samir, S. Kh., *Un traité perdu de Ḥunayn ibn Ishāq retrouvé dans la 'Somme' d'Ibn al-'Assāl* // ARAM 3:1–2 (1991), p. 171–192.
- Samir, S. Kh., *La version arabe des évangiles d'al-As'ad Ibn al-'Assāl. Étude des manuscrits et spécimens* // Samir, S. Kh. (éd.), Actes du 4e congrès international d'études arabes chrétiennes (Cambridge, septembre 1992), II. Parole de l'Orient 19 (1994), p. 441–551.
- Samir, S. Kh., *Maqālat Ḥunayn ibn Ishāq fī "Kayfiyyat idrāk ḥaqiqat al-diyāna"* // al-Mašriq 71 (1997), §. 343–363.
- Samir, S. Kh., *La place d'Ibn aṭ-Tayyib dans la pensée arabe* // Journal of Eastern Christian Studies 58:3–4 (2006), p. 177–193.
- Sbath, P., *al-Fihris*. Pt. 1: Ouvrages des Auteurs antérieurs au XVII siècle. Le Caire: Al-Chark, 1938.
- Scher, A., Griveau, R., *Histoire nestorienne (Chronique de Séert)*. Deuxième partie (II). (Patrologia orientalis 13:4, N° 65). Paris: Firmin-Didot, 1918 (repr.: Turnhout: Brepols, 1983).
- Schwartz, E. [et al.], *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Tt. 1–4. Berolini–Lipsiae: Walter de Gruyter, 1914–1984.
- Seybold, C. F., *Zu El Makīn's Weltchronik* // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 64 (1910), S. 140–153.
- Shahīd, I., *Heraclius: Πιπτός ἐν Χριστῷ βασιλεύς* // *Dumbarton Oaks Papers* 34 (1980–1981), p. 225–237.
- [Shahrastāni, al-] *Kitāb al-milal wa-n-niḥal. Book of Religious and Philosophical Sects, by Muhammad al-Shahrastāni* / ed. by W. Cureton. Pt. 1. London: Soc. for publication of Oriental texts, 1842.
- Sidarus, A. Y., *Ibn ar-Rāhib's Leben und Werk: Ein koptisch-arabischer Enzyklopädist de 7./13. Jahrhunderts*. Freiburg: Klaus Schwarz Verlag, 1975.
- Sidarus, A., *Ibn al-Rāhib* // *The Encyclopaedia of Islam*. New edition. Vol. XII. Supplement. Leiden: Brill, 2004, p. 396.
- Silvestre de Sacy, A. J. (éd.), *Calila et Dimna, ou Fables de Bidpai, en arabe*. Paris: Imprimerie Royale, 1816.
- Sourdel, D., *al-Qā'im bi-Amr Allāh* // *The Encyclopaedia of Islam*. New edition. Vol. IV. Leiden: E. J. Brill, 1997, p. 457–458.
- Stern, S. M., *Ibn al-Tayyib's Commentary on the Isagoge* // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 19:3 (1957), p. 419–425.
- Strohmaier, G., *Ḥunayn ibn Ishāq – An Arab Scholar Translating into Syriac* // ARAM 3:1–2 (1991), p. 163–170.

- Swanson, M. N., *Kitāb al-majdal* // Thomas, D., Mallett, A. [et al.], *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 2 (900–1050). (History of Christian-Muslim Relations, 14). Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 627–632.
- Swete, H. B., *Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistolas B. Pauli commentarii*. Vols. 1–2. Cambridge (UK): The University Press, 1880–1882.
- Takahashi, H., *Bar Hebraeus: A Bio-Bibliography*. Piscataway (NJ): Gorgias Press, 2005.
- Tartar, G., *Dialogue islamo-chrétien sous le Calife al-Ma'mûn (813–834): Les épîtres d'al-Hashimî et d'al-Kindî*. (Études Coraniques). Paris: Nouvelles Éditions Latines, 1985.
- Thomas, D., *Anti-Christian polemic in early Islam: Abū 'Īsā al-Warrāq's "Against the Trinity"*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press, 1992.
- Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vols. 1–4. Leiden–Boston: Brill, 2009–2012.
- Tisserant, E., Villecourt, L., Weit, G., *Recherches sur la personnalité et la vie d'Abû'l-Barakât Ibn Kubr [sic.]* // Revue de l'Orient chrétien, 3^{ème} série, 22:2, N° 1 (1920–1921), p. 373–394.
- Troupeau, G., *Le livre de l'unanimité de la foi de 'Alī ibn Dāwud al-Arfādī* // Melto 5:2 (1969), p. 197–219; переизд. в Troupeau, G., *Études sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot / Brookfield: Ashgate, 1995, XIII.
- Troupeau, G., *Le traité sur l'Union de 'Abd Allāh ibn al-Ṭayyib* // Parole de l'Orient 8 (1977–1978), p. 141–150; переизд. в Troupeau, G., *Études sur le christianisme arabe au Moyen Age*. (Variorum Collected Studies Series, CS515). Aldershot–Brookfield: Ashgate, 1995, VII.
- Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. Première partie: manuscrits chrétiens. Tome 1: Nos 1–323. Paris: Bibliothèque nationale, 1972.
- Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium, videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Æthiopicorum, Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Copticumque catalogus*. Pars prima. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1787.
- Van Rompay, L., *Nestorios of Beth Nuhadra* // Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage / ed. S. P. Brock, A. M. Butts, G. A. Kiraz, L. Van Rompay. Piscataway (NJ): Gorgias Press, 2011, p. 306.
- Vaschalde, A., *Babai Magni Liber de Unione*. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptorum Syri, Ser. 2, t. XLI; Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 79, Scriptorum Syri 34). Paris: J. Gabalda, 1915, Louvain: Imprimerie orientaliste, 1953; (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptorum Syri, Ser. 2, t. XLI (versio); Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 80, Scriptorum Syri 35). Romae: Excudebat Karolus de Luigi, Parisiis: J. Gabalda, 1915/ Louvain: Imprimerie orientaliste, 1953.
- Vasiliev, A., *Kitab al-'Unvan: Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj*. Seconde partie (II). (Patrologia orientalis 8:3, N° 38). Turnhout, 1912.

- Vattier, P., *L'Histoire Mahométane, ou les quarante-neuf Chalifes du Macine*. Paris: Soubret, 1657.
- Villecourt, L., Tisserant, E., Wiet, G. (éd. et tr.), *Livre de la Lampe des ténèbres et de l'exposition (lumineuse) du service (de l'Église), par Abû'l-Barakât connu sous le nom d'Ibn Kabar*. (Patrologia orientalis 20:4, N° 99). Paris: Firmin-Didot, 1926 (repr.: Turnhout: Brepols, 1994).
- Wadī, 'A. [= Abullif, W.], *Dirāsa 'an al-Mu'taman ibn al-'Assāl wa-kitābih "Maġmū' 'uṣūl ad-dīn" wa-taḥqīqih*. al-Qāhira—al-Quds: al-Markaz al-Faransiskānī li-d-dirāsāt aš-šarqiyya al-masīhiyya, 1997.
- Wadi, A. [= Abullif, W.], Pirone, B., *al-Mu'taman abū Ishāq Ibrāhīm ibn al-'Assāl, Maġmū' uṣūl ad-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.
- Watt, J. W., *The Portrayal of Heraclius in Syriac Sources* // Reinink, G. J., Stolte, B. H. (eds.), *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*. (Groningen Studies in Cultural Change, 2). Leuven—Paris—Dudley, MA: Peeters, 2002, p. 63–79.
- Wetzer, H. J. (ed.), *Taki-eddini Makrizi Historia Coptorum Christianorum in Aegypto Arabice*. Solisbaci: J. E. de Seideliana, 1828.
- Witkam, J. J., *De Egyptische arts Ibn al-Akfānī (gest. 749/1348) en zijn indeling van de wetenschappen, editie van het Kitāb Iršād al-qāṣid ilā asnā al-maqāṣid met een inleiding over het leven en werk van de auteur*. Leiden: Ter Ligt Pers, 1989.
- Wüstenfeld, F., *Macrizi's Geschichte der Copten*. Göttingen: Dieterich, 1845.
- Wüstenfeld, F., *Die Geschichtschreiber der Araber und ihre Werke*. Göttingen: Dieterich, 1882.
- Zanetti, U., *L'Histoire des Patriarches d'Alexandrie n'est pas due à Sévère!* // *Analecta Bollandiana* 108 (1990), p. 292.

Именной указатель

- А**
'Абд ал-Джаббар см. Хамазаннй.
Абӯ 'Али 'Йсā ибн Зур'а см. Ибн Зур'а, Абӯ 'Али 'Йсā.
Абӯ-л-Барақāt ибн Кабар см. Ибн Кабар, Абӯ-л-Барақāt.
Абӯ Бишр Маттā ибн Йўнус см. Ибн Йўнус, Абӯ Бишр Маттā.
Абӯ Дāvūd, Ҳаннā 218.
Абӯ-з-Захр, ал-Муҳлис см. Ибн Йўсуф, ал-Муҳлис Абӯ-з-Захр ибн Абй-л-Макāрим.
Абӯ Исхāқ Ибрāхим ибн ал-'Ассāl (Му'таман ад-Даула) ал- см. Ибн ал-'Ассāl.
Абӯ (л-)Йāсир, ал-'Амйд см. Ибн Йўсуф, ал-'Амйд Абӯ-л-Йāсир ибн Абй-л-Макāрим.
Абӯ-л-Макāрим см. Ибн Йўсуф, Абӯ-л-Макāрим ибн Абй-т-Таййиб.
Абӯ-т-Таййиб ибн Қаруйна см. Ибн Йўсуф, Абӯ-т-Таййиб ибн Қаруйна.
Абӯ-л-Фадл ибн Абй Исхāқ Ибрāхим ибн Абй Сахл Джирджис ибн Абй-л-Йўср Йўханнā ибн ал-'Ассāl (Фахр ад-Даула) см. Ибн ал-'Ассāl
Абӯ-л-Фадл, ан-Наджйб/ал-Буҳайб см. Ибн Йўсуф, ан-Наджйб/ал-Буҳайб Абӯ-л-Фадл ибн Абй-л-Макāрим.
Абӯ-л-Фидā', ал-Му'аййад 208, 212, 215–216.
Абӯ Хāшим, му'тазилит 216.
Август, кесарь 142.
'Авдйшб' бар Брйхā, нисивинский митр. 21, 22, 112.
Агапий (Махбӯб/Хабйб), иерапольский (маббугский/манбиджский) еп. 16, 142–144, 146–147.
Аврелиан, рим. имп. 141.
Адам, ветхозав. 66, 90, 103, 141–142.
Алдай, ап. 111, 219.
'Адй ал-'Ибādй ибн Зайд см. Ибн Зайд, 'Адй ал-'Ибādй.
'Адил Сайф ад-Дйн, Абӯ Бакр ибн Аййўб, султан 132, 135–136, 138.
'Адуд ад-Даула, буидск. эмир 35.
Ақақ, католикос Церкви Востока 23.
Александр Великий, Македонский 20, 53, 86, 101, 140–142, 145.
Альвар Павел, кордовский еп. 183, 191.
Амджад Абӯ-л-Маджд ибн ал-'Ассāl ал- см. Ибн ал-'Ассāl.
'Амр ибн Маттā см. Ибн Маттā, 'Амр.
Анастасий, виз. имп. 145, 159.
Анастасий Перс 13.
Андрей, ап. 195, 202.
Антоний, егип. Подвижник 173.
Ардашёр (Ардашир), перс. шах 17, 151.
Аржанов, Ю. Н. 202, 211.
Арий (Агуйш) 207.
Аристотель, филос. 35, 107, 109, 110.
Арутюнова-Фиданян, В. А. 157, 158.
Арфādй, 'Али ибн Дāvūd, ал- 9, 49–51, 59, 87, 91, 102, 107, 190.

Ас'ад Абӯ-л-Фарадж Хибат Аллāх
ибн ал-'Ассāl ал- см. Ибн ал-
'Ассāl.

Ассемани (ас-

Сим'анй), Иосиф Симон см. As-
semanus.

Афанасий, зап.-сир. патр. 12–13.

Афанасий, александрийский патр.
146–147, 229.

Афиногенов, Д. Е. 157.

Аҳмад, Наджм ад-Дйн 9.

Аҳсāбӯ (Аҳсāбӯ'ан, Аҳсāнӯ'ан,
Аҳшанӯ'ар), царь эфталитов
148–151.

Б

Баввай Великий 22.

Бадж см. Budge.

Байбарс, аз-Зāхир см. Зāхир, аз-

Балās, перс. шах 23, 143, 152.

Балдуин II де Бург, латинск. король
Иерусалима 175, 177.

Барқӯқ, аз-Зāхир Сайф ад-Дйн,
мамлюк. султан 199.

Бар Пенкāйе, Йōханнāн 184.

Бар Савмā, сузский еп. 26–27.

Бар 'Эврōйō, Гриғōрийс Абӯ-л-
Фарадж Йӯханнōн (Ибн ал-
'Ибрй), мафриан 25–26, 34, 155.

Беджан, П. см. Bedjan.

Белов, А. И. 102.

Би-(Амри/Аҳкāми)-Ллāх, ал-, фа-
тим. Халиф 134, 136, 137, 204.

Бйрӯнй, Абӯ-р-Райхāн ал- 34.

Болотов, В. В. 13, 15, 51.

Боран, жена перс. шаха Шēрōйа 13,
15–17, 22, 24.

Боҳтйшō', Джабрā'йл 121.

Боҳтйшō', ал-Манеър Джōрджйс 38.

Брокельман, К. см. Brockelmann.

Бронзов, А. А. 157.

Бутрус ибн ар-Рāхйб см. Ибн ар-
Рāхйб, Бутрус.

Бутрус Савирус ал-Джамйл, коптск.
еп. 102.

В

Валентиниан, виз. имп. 156.

Валтасар, вавил. Царь 142.

Ван Эрпе (Эрпениус), Томас см.
Van Epe.

Варрāқ, Муҳаммад ибн Хārӯн Абӯ
'Йсā ал- 189.

Варфоломей, ап. 202.

Вāсиқ, ал-, халиф 121.

Василик, виз. узурпатор 145–147.

Васильев, А. 142, 144.

Васильевский, В. Г. 130.

Вениамин (упом. вм. Матфия, ап.)
203.

Веселовский, Н. И. 56.

Вие, Гастон см. Wiet.

Вильскер, Л. Х. 102.

Войтенко, А. А. 6, 8, 202.

Вюстенфельд, Ф. см. Wüstenfeld.

Г

Гавриил из Карқā д-Бēt Гар-
май(Карқā д-Бēt Слōқ) 13, 15.

Гарсоян, Н. Г. 14.

Гевери см. Илия ал-Джаухарй.

Геннадий (Гоголев), архим. 54.

Глускина, Г. М. 102.

Глюк (Глик), И. Э., пастор 55.

Глюк (Глик), Х. Б. 55.

Голубинский, Е. Е. 52, 54.

Гомер, др.-гр. 121.

Гонорий I, римск. папа 12.

Горский, А. В. 52, 54–55.

Граф, Георг см. Graf.

Григорий, нисский еп. 219.

Гриффит, С. Х. см. Griffith.

Д

Давид, ветхозав. 204.

Дарий, перс. царь 142.

Де Гье, Михаэл Ян см. De Goeje.
 Де Слен, Уильям Макгакен см. De Slane.
 Джаухарй, ал- см. Илия ал-
 Джаухарй.
 Джирйл (Гавриил), арханг. 213.
 Джирджис, игум. 218.
 Джисмонди, Энрико см. Gismondi.
 Диодор, тарсский еп. 26, 28, 29.
 Диоклетиан, рим. имп. 167.
 Диоскор, александрийский еп. 156,
 159–162, 164–165, 167–170,
 211–212, 214.
 Дмитриев, К. Ж. 121.

Е

Евклид, др-греч. математик 35.
 Евтихий, константинопольский архим. 156, 159, 173.
 Евтихий (Са'йд ибн ал-
 Битрийк/Батрийк), тж. Пс-
 Евтихий, мельк. патр. Александрийский 30, 141–147, 152, 158–
 160, 162–163, 202.
 Езр, арм. патр. 12.
 Елена, имп. 201.
 Енос, ветхозав. 141.
 Епифаний, кипрский еп. 142.
 Ефрем Сирин 54–55.

Ж

Жамкочян, А. С. 57, 62, 186.

З

Замхар ибн Сарджу' см. Ибн
 Сарджу', Замхар.
 Зәхир Байбарс, аз-, халиф 136–138,
 142.
 Зейболд, К.Ф. см. Seybold.
 Зинон, виз. имп. 23, 129, 142–147,
 152–153.

И

Иаков Алфеев, ап. 203.
 Иаков Брат Господень, ап. 172.
 Иаков Барадей (Бурд'онō) 155, 157–
 165, 167–170, 189, 212.
 Иаков Зеведеев, ап. 202.
 Иаков Саругский, батнийский еп.
 117, 155, 157–158, 163, 167–169.
 Ибн 'Абдун см. Ибн Бутлән
 Ибн Абй Усайби'а, Му'аффақ ад-
 Дйн Абӯ-л-'Аббас 34, 38.
 Ибн 'Адй, Йахйа 34, 44.
 Ибн Аййуб, ан-Нәсир см. Саләх ад-
 Дйн.
 Ибн Аййуб, Хасан 208.
 Ибн ал-Акфәнй, Шамс ад-Дйн 194,
 201, 207, 210, 215.
 Ибн ал-'Амйд, Джирджис ал-
 Макйн 'Абдалләх ибн Абй-л-
 Йәсир ибн Абй-л-Макәрим ибн
 Абй-т-Таййиб ибн Қаруина ибн
 Таййиб ибн Йусуф 10, 30, 129–
 145, 160, 162–165, 167–168, 170,
 202, 207, 211, 214.
 Ибн ал-'Ассәл
 Абӯ-л-Фадр ибн Абй Исхәк
 Ибрәхйм ибн Абй Сахл Джирджис
 ибн Абй-л-Йуср Йӯханнә
 ибн ал-'Ассәл (Фахр ад-Даула) 6.
 ал-Амджад Абӯ-л-Маджд ибн ал-
 'Ассәл 6.
 ал-Ас'ад Абӯ-л-Фарадж Хибат
 Алләх ибн ал-'Ассәл 6, 39, 108,
 123.
 ал-Му'таман Абӯ Исхәк Ибрәхйм
 ибн ал-'Ассәл (Му'таман ад-
 Даула) 6–9, 34, 37–39, 47, 49, 56,
 64, 66–67, 74–75, 78–79, 81–82,
 89, 91, 94–98, 101–102, 107–108,
 110–111, 122–124, 131, 158, 163,
 217.
 ас-Сафй Абӯ-л-Фадә'ил ибн ал-
 'Ассәл (Сафй ад-Даула) 6, 108.

- Ибн ал-Битрийқ/Баҗрийқ, Са'ид см. Евтихий, александрийский мельк. патр.
(Ибн) Бохтишō', Джабра'йл см. Бохтишō'.
Ибн Бохтишō', ал-Мансӯр Джорджис см. Бохтишō'.
Ибн Бутлāн, Мухтār ибн ал-Ҳасан ибн 'Абдӯн 110.
Ибн Вāсил, Джамāl ад-Дйн Муҳаммад 143.
Ибн Дāвӯд см. Арфādī, 'Али ибн Дāвӯд, ал-.
Ибн Зайд, 'Адī ал-'Ибādī 121.
Ибн Зур'а, Абӯ 'Али 'Йсā 37.
Ибн ал-'Ибрī см. Бар 'Эврōйō.
Ибн Исхāқ, Абӯ Зайд Ҳунайн ал-'Ибādī 8, 38–39, 121–124, 127.
Ибн Йāхйā, Наср 208.
Ибн Йумн, Назйф 9, 34–35, 37–39.
Ибн Йӯнус, Абӯ Бишр Маттā 33.
Ибн Йӯсуф, Ғаййиб 134.
Ибн Йӯсуф, Қаруйна ибн Ғаййиб 134, 137.
Ибн Йӯсуф, Абӯ-Ғ-Ғаййиб ибн Қаруйна 134, 137.
Ибн Йӯсуф, Абӯ-л-Макāрим ибн Абй-Ғ-Ғаййиб 134–135, 137.
Ибн Йӯсуф, ан-Наджйб/ал-Буҳайб Абӯ-л-Фадл ибн Абй-л-Макāрим 135, 137.
Ибн Йӯсуф, ал-'Амйд Абӯ (л-)Йāсир ибн Абй-л-Макāрим 132–133, 135–137.
Ибн Йӯсуф, ал-Муҳлис Абӯ-з-Захр ибн Абй-л-Макāрим 135, 137.
Ибн Кабар, Абӯ-л-Барақāt 35–36, 108–109, 162–163, 217.
Ибн ал-Қифтī, Джамāl ад-Дйн Абӯ-л-Ҳасан 34, 38, 109.
Ибн Лӯқā, Қӯстā 124.
Ибн Мақāра, ал-Макйн Сим'ан ибн Калйл/Ҳалйл 131–133, 135, 137.
Ибн Мāсавейх (Мāсӯе), Йӯханнā 121.
Ибн Маттā, 'Амр 17–18, 22, 24, 50.
Ибн ал-Муқаффа', Савирус (Сефир) 142.
Ибн Мунқыз, 'Усāма 221.
Ибн Мӯсалāйā, ал-'Алā' 204.
Ибн ан-Надйм, Абӯ-л-Фарадж Муҳаммад ибн Абй Йāқӯб 34, 38, 62.
Ибн ар-Раҳиб, Бутрус 142–143, 159–160.
Ибн Сарджӯ', Замхар 151–152.
Ибн Сйна, Абӯ 'Али Ҳусайн ибн 'Абд Аллāх 9, 109.
Ибн ас-Сукāй см. Сукāй.
Ибн Сулеймāн, Мāрй 17–18.
Ибн ат-Ғаййиб, Абӯ-л-Фарадж 'Абд Аллāх ал-'Ирāқй 8–9, 107–111, 122, 158.
Ибн Ғаймиййā, Аҳмад ибн 'Абд ал-Ғалйм 208–209.
Ибн Ғазм, Абӯ Муҳаммад ибн 'Али ибн Аҳмад 183–189, 190–191, 193, 197–198, 208, 212.
Ибн Ғаллдӯн, Абӯ Зайд 142, 163, 201, 203, 208.
Ибн Ғалликāн, Шамс ад-Дйн Абӯ-л-'Аббāс Аҳмад ибн Муҳаммад 121–122, 130, 204.
Иван Сусанин 144.
Иванов, Н. А. 175.
Идрйсй, Абӯ 'Абдаллāх Муҳаммад ибн Муҳаммад ал- 202.
Иисус Навин, ветхозав. 204.
Иисус Христос ('Йсā ал-Масйх) 19–21, 24, 30, 41–42, 64–65, 69–70, 72–78, 86, 89–90, 92–96, 100–105, 112–119, 173–174, 185, 195, 200–201, 203, 208, 210, 212–213, 216, 219, 223, 226, 228, 230.
Илия II, католикос Церкви Востока 22.

- Илия бар Шинāйā, нисивинский еп. 8, 102, 122.
- Илия (Илия) Гевери см. Илия ал-Джаухарй.
- Илия, дамасский еп. см. Илия ал-Джаухарй.
- Илия ал-Джаухарй 9, 44, 46–47, 49–54, 59, 68, 73, 84, 86–87, 91, 94, 99, 101–102.
- Илия, иерусалимский еп. см. Илия ал-Джаухарй и Илия ибн 'Убайд.
- Илия, эдесский митр. 12.
- Илия ибн 'Убайд 50–51.
- Иоанн, евангелист 81, 98, 117, 146, 195, 202–203, 219.
- Иоанн (Иоанис) (III), патр. Церкви Востока 50, 53.
- Иоанн Геометр, виз. литератор, мелитенский еп. 130.
- Иоанн Дамаскин 156–157, 169.
- Иоанн Колов (Йуханнис Низкорослый) 132–133, 135, 138.
- Иоанн Креститель 115, 219.
- Иоанн Филопон, виз. филос. 157.
- Иов, ветхозав. 204.
- Иосиф Аримафейский 201.
- Иракий, виз. имп. 9–18, 20–24, 27, 29–30, 140, 142.
- Иракл см. Иракий, виз. имп.
- Исаия, ветхозав. 219.
- Израэль Кашкарский 51.
- Иуда Искарот 203.
- Йшō'днах, басрийский еп. 28.
- Йшō'йав (Арвāйā, Гдальский) II, католикос Церкви Востока 9, 11, 13, 15.
- Йшō'йав (III), ниневийский еп., католикос Церкви Востока 15–16, 27, 29–30.
- Йавалāхā, католикос Церкви Востока 23.
- Йаздигард I, перс. шах 23.
- Йаздигард II, перс. шах 144, 147.
- Йа'қўбй, Аҳмад ал- 10.
- Йāқўт ал-Хамавй 49.
- Йаҳйа ибн 'Адй см. Ибн 'Адй, Йаҳйа.
- Йуханнис Низкорослый см. Иоанн Колов.

К

- Қабād, перс. шах 22, 143–144, 152–153, 157.
- Каинан, ветхозав. 141.
- Қалқашандй, Шихāб ад-Дйн Абў-л-'Аббāс Аҳмад ал- 164–166, 187, 193–196, 198–201, 205.
- Каптерев, Н. Ф. 44, 53.
- Қарāфй, Шихāб ад-Дйн Абў-л-'Аббāс Аҳмад ибн 'Идрйс ибн 'Абд ар-Раҳмāн ас-Санхāджй ал-168.
- Қаруйна ибн Тāййиб см. Ибн Йўсуф, Қаруйна ибн Тāййиб.
- Карл Великий 192, 198.
- Киндй, 'Абд ал-Масйх ибн Исхāк ал- 189.
- Кир, александрийский патр. 12.
- Кирилл, александрийский еп. 23, 25–26, 29–30, 117, 158, 189, 214, 219.
- Кирхер, Афанасий см. Kircher.
- Клавдий, рим. имп. 141.
- Климент (Iqlīmīš), римский еп. 195, 204.
- Кобищанов, Т. Ю. 6, 8.
- Константин Великий 142, 193, 201, 207.
- Крачковский, И. Ю. 166–167, 184, 192, 202, 210–211, 213, 221.
- Крымский, А. Е. 34, 43, 131, 133, 196, 197.
- Ксенофонт, др.-гр. 173.
- Куббель, Л. Е. 130–131.
- Куник, А. А. 130.

- Құрайқұс, нисивинский еп. 13, 15. 177–178, 180, 185, 191, 201, 208, 210, 213–214, 216, 226, 230.
- Құста ибн Лұқа см. Ибн Лұқә, Құста.
- Мария, евангельск. 219.
- Марк, евангелист 81, 98, 164, 172, 194–195, 203, 206, 211.
- Марк, сын Сйлқұна (Василика) 145.
- Маркән см. Маркиан.
- Маркиан, виз. имп. 156, 161, 167, 189, 209, 214.
- Марон, патрон маронитов 174.
- Марұта из Гүстра 13.
- Масұдй, ‘Али ибн ал-Хусейн ал-159.
- Матвеев, В. В. 130–131.
- Матвиевская, Г. П. 35.
- Матрұхй, Сәрим ад-Дйн Бурғуш ал-134.
- Матфей, евангелист 81, 98, 173, 195, 203–204.
- Махбұб (Хабйб) Манбиджский см. Агапий Иерапольский.
- Махдй ал-, халиф 189.
- Медников, Н. А. 130.
- Мекин, ал- см. Ибн ал-‘Амйд, Джирджис ал-Макйн ‘Абдалләх ибн Абй-л-Йәсир ибн Абй-л-Макәрим ибн Абй-т-Таййиб ибн Қаруйна ибн Таййиб ибн Йүсуф.
- Мелхиседек, ветхозав. 219.
- Менелик (Meulich), сын Соломона и Македы 174.
- Мец, А. см. Mez.
- Миддлтон, Джон Генри см. Middleton.
- Мингана, Альфонс см. Mingana.
- Михаил Великий (Сириец), зап-сир. ист. 155.
- Морозов, Д. А. 10, 44, 189, 209.
- Мунадджим, ‘Али ибн Йахйя ибн ал- 123–124.
- Мутаваккил, ал-, халиф 121.
- Лазарь, евангельск. 227.
- Лев I Великий, римск. папа 30, 188.
- Леви делла Вида, Джорджо см. Levi della Vida.
- Леон Младший, виз. имп. 143–145.
- Леон Старший, виз. имп. 147.
- Лука, евангелист 81, 98, 195, 203.
- М
- Макарий, егип. Подвижник 173–174, 218.
- Макарий (Булгаков), московский митр. 53–54.
- Македа (Merquerda), царица Савская 87, 174.
- Македоний I, константинопольский еп. 209.
- Макйн, ибн ал-‘Амйд ал- см. Ибн ал-‘Амйд, Джирджис ал-Макйн ‘Абдалләх ибн Абй-л-Йәсир ибн Абй-л-Макәрим ибн Абй-т-Таййиб ибн Қаруйна ибн Таййиб ибн Йүсуф.
- Макйн Сим’ан ал- см. Ибн Мақара, ал-Макйн Сим’ан ибн Калйл/Халйл.
- Макколэм, Адам см. McCollum.
- Мақрйзй, Тақй ад-Дйн Ахмад ибн ‘Али ал- 131–133, 137, 166–167.
- Максим, мелькитск. (катол.) патр. 197.
- Малькән см. Маркиан.
- Ма’мүн, ал-, халиф 121, 215.
- Мәри ибн Сулейман см. Ибн Сулейман, Мәри.
- Мария Дева (Марйам) 19, 24, 26, 65, 70, 73, 76–78, 90, 92, 94, 96, 103, 105, 112–114, 116–118, 173,

Му'таман Абӯ Исхāқ Ибрāхīm ибн
ал-'Ассāl (Му'таман ад-Даула)
ал- см. Ибн ал-'Ассāl.
Му'тасим, ал-, халиф 121.
Мухаммад, пророк ислама 142, 173.

Н

Навуходоносор, вавил. царь 142.
Назйф ибн Йумн см. Ибн Йумн,
Назйф.
Нарсай Нисивинский 22.
Нāсир, ан- см. Салāх ад-Дйн.
Наср ибн Йахйā см. Ибн Йахйā,
Наср.
Наххāс, Абӯ Джа'фар Ахмад ибн
Мухаммад ибн 'Абдаллāх ан-
200.
Несторий, константинопольский
еп. 21, 23, 25–26, 8–29, 189,
214–216.

Несторий, нухадрийский еп. 214–
215.

Нельдеке, Теодор см. Nöldeke.
Никанор (Бровкович), архиеп. 44,
52–53.
Никитенко, Е. Л. 14.
Никон, патр. 53.

П

Павел (Шаул, Савл), ап. 21, 64, 83,
89, 99, 174, 203, 223.
Павел Самосатский, антиохийский
еп. 184, 189, 216.
Пāвлос, хдайавский митр. 15.
Пайкова, А. В. 102.
Пероз, перс. шах 143–145, 147–152.
Петр (Симон, Шим'ун), ап. 164,
194–196, 198, 202–204, 206, 211,
226.
Петр, александрийский патр. 146–
147.
Петр, антиохийский патр. 146.
Пигулевская, Н. В. 12, 14–15, 27–28.

Пилат, Понтий 208.
Пōлос, католикос Церкви Востока
23.
Порфирий, филос. 107.
Порфирий (Успенский), еп., вос-
токовед 197.
Поснов, М. Э. 187–188.
Псевдо-Евтихий см. Евтихий.
Птолеми 142.
Птолемей Заяц 147.

Р

Райнов, Т. И. 34.
Раувольф, Леонхарт см. Rauwolf.
Ренодо, Евсевий см. Renaudot.
Римский, С. В. 54.
Розен, В. Р. 130.
Розенфельд, Б. А. 35.
Рузбихāн, ист. 142.
Рьё, Шарль см. Rieu.

С

Савирус см. Севир.
Савл см. Павел.
Саврийшō', бетгармайский митр. 28.
Сагарда, А. И. 157.
Сагарда, Н. И. 157.
Са'йд ибн ал-Битриқ см. Евтихий.
Сайф ад-Дйн Абӯ Бакр ибн Аййӯб
см. 'Адил Сайф ад-Дйн, Абӯ
Бакр ибн Аййӯб.
Сако, Луи(с). см. Sako.
Салāх ад-Дйн, Йўсуф ан-Нāсир ибн
Аййӯб 132, 135–138.
Салиба см. Ибн Йуханнā.
Самйр, Самйр Халйл см. Samir.
Санй-д-Даула, Хасан? 135.
Сарджӯ' (Sūhǧā') 151–152.
Сафадй, Салāх ад-Дйн Халйл ибн
Айбак ас- 130–131.
Сафй Абӯ-л-Фадā'ил ибн ал-'Ассāl
(Сафй ад-Даула) ас- см. Ибн ал-
'Ассāl.

Сахдōнā (Мартирий) 15–16, 27–28.
 Сбат, Поль см. Sbath.
 Себеос, арм. еп. 12.
 Севир (Савирус), антиохийский патр. 29–30, 157, 159, 161–164, 167, 189, 212.
 Севир ибн ал-Муқаффа' см. Ибн ал-Муқаффа'.
 Селезнев, Н. Н. 16, 28, 114, 189, 202, 211.
 Селим, османск. султан 196.
 Сергей, константинопольский патр. 11, 20–21, 24–25.
 Сергей Баҳйра 173.
 Сиджэй, Аҳмад ибн Муҳаммад ибн 'Абд ал-Джалїл ас- 35.
 Сїлқўн см. Василик.
 Сим'ан, ал-Макїн см. Ибн Мақāра, ал-Макїн Сим'ан ибн Калїл/Халїл.
 Симон (Шим'ун) Кананит, ап. 203.
 Симон (Шим'ун) Петр см. Петр.
 Сиф, ветхозав. 141.
 Смирнов, А. В. 187.
 Смирнов, П. С. 54.
 Соколов, А. К. 54–55.
 Соломон, ветхозав. 87, 174, 204.
 Стюарт, Коламба см. Stewart.
 Суқā'ї, Фадлаллāх (ибн) ас- 130–134, 136.
 Суриано, Франческо см. Suriano.
 Сўхрā см. Сарджў'.
 Сублие, Ж. см. Sublet.

Т

Табарї, 'Алї ибн Раббāн ат- 208.
 Табарї, Муҳаммад ибн Джарїр, ат- 16, 143–144, 148.
 Тайбарс (Тыбарс), 'Алā' ад-Дїн ал-Вазїрї 133, 136, 138.
 Таййиб ибн Йўсуф см. Ибн Йўсуф, Таййиб.

Тїмāтē'ōс (Тимофей) I, католикос Церкви Востока 22, 189.
 Тимофей, александрийский патр. 146–147.
 Трейгер, А. С. 215.
 Трупо, Жерар см. Troupeau.
 Турилов, А. А. 54.
 Тыбарс см. Тайбарс.

У

Уоллис Бадж см. Budge.
 Ури, И. см. Uri.
 'Усāма ибн Мунқыз см. Ибн Мунқыз, 'Усāма.
 'Усмāн, халиф 192.
 Успенский, Б. А. 54.

Ф

Фаддей, ап. 203.
 Фахрї, 'Алї ибн Муҳаммад ибн 'Абдаллāх ал- 200, 214–216.
 Фāрāбї, Абў Наср Муҳаммад ал- 34.
 Фағарї см. Петр, константинопольский патр.
 Феодор (Толкователь), мопсуестийский еп. 20–21, 26, 28–29.
 Феодосий Малый (Младший), виз. имп. 23.
 Феодосий, александрийский патр. 156.
 Феофан, виз. хронограф 14.
 Филарет (Гумилевский), архиеп. 51–55.
 Филипп, ап. 202.
 Фома, ап. 111, 202–203, 230.
 Фома, маргский еп. 14–16, 20, 27.
 Фотин (Vūfīnūs) 216.

Х

Ҳақиллāнї, ал- см. Ecchellensis.
 Ҳамавї ал- см. Йāқўт ал-Ҳамавї.

Хамазāни, ‘Абд ал-Джаббār ал-
208–209.
Хасан ибн Аййūб см. Ибн Аййūб,
Хасан.
Хāшимй, ‘Абдаллāх ибн Исма‘йл ал-
189.
Хидр ибн Хормизд, диакон 86, 101.
Химйарй, Мухаммад ибн ‘Абд ал-
Мун‘им ал- 191–194, 196, 198,
211.
Хоттингер, Иоганн Генрих см. Hot-
tinger.
Хударй, Константин, греко-кат.
свящ. 35.
Хунайн Ибн Исхāқ см. Ибн Исхāқ,
Абū Зайд Хунайн ал-‘Ибādй.
Хусрав Парвёз, перс. шах 15–17, 20,
22–23.

Ч

Чернина, Л. В. 184.

Ш

Шайбāни, Абū ‘Амр аш- 200.
Шахрастāни, Мухаммад ибн ‘Абд
ал-Карйм 190, 194, 204, 207–
210, 213, 215–216.
Шаул см. Павел.
Шейхо (Шайхū), Луис см. Cheikho.
Шер, Агдай см. Scher.
Шёрōй (Шёрōйа), перс. шах 13–17,
22.
Шим‘ун (Симон) Петр см. Петр.

Э

Эберман, В. А. 38, 121.
Эветтс, Б. см. Evetts.
Эрпениус см. Van Egpe.

Ю

Юлиан, галикарнасский еп. 157.
Юстин, виз. имп. 157.
Юстиниан, виз. имп. 23, 28.

Я

Языков, Д. Д. 55.
Яков см. Иаков.
Якуби см. Йа‘қубй, Ахмад ал-.
Якут см. Йāқут ал-Хамавй.

А

Āasī, Gh. Ҳ. 184.
Abbeloos, J. В. 26.
Abramowski, L. 22.
Abullif, W. 8–9, 39, 47–48, 101–102,
107–108, 111, 113, 115–116, 122,
124, 158.
Assemanus (Assemani), J. S. 18, 44,
47, 49–54, 56, 59, 68, 75–78, 80,
83, 91, 95, 102.
Atiya, A. S. 6.
Aumer, J. 145, 160.

В

Baum, W. 22.
Bedjan, P. 21, 29.
Bezold, C. 39, 123.
Boor, C. de 12, 14.
Bosworth, C. E. 165, 196, 206.
Breydy, M. 30, 142, 144–147, 152,
159.
Briquel-Chatonnet, F. 44.
Brockelmann, C. 35, 131.
Budge (Wallis Budge), E. A. (W.) 15–
16, 140.
Bundy, D. D. 155.

С

Cahen, Cl. 130, 138, 140, 143.
Chabot, J.-В. 12, 14, 28, 155.
Chaïne, M. 143.
Cheikho, L. 35, 39, 123.
Cohen, M. R. 35.
Conrad, L. 110.
Coquin, R. G. 138, 140.
Cureton, W. 190, 195, 203–204.

D

- Davis, S. 124.
 De Goeje, M. J. 16, 143, 148.
 De Lacy O'Leary, E. 218.
 De Slane, W. Mac Guckin, baron 37,
 130–131, 204.
 Den Heijer, J. 44.
 Diez, M. 142.
 Drijvers, J. W. 11.
 Driver, G. R. 21.
 Duval, R. 29–30.

E

- Ebnolaassel (Eben Alaasel) см. Ибн
 ал-‘Ассāl.
 Ecchellensis, A. (al-Ḥaḡillānī, Ibrā-
 hīm) 21.
 Eddé, A.-M. 140.
 Edwards, E. 133.
 Elias Geveri (Elias al-Ḡawharī) см.
 Илия ал-Джаухарī.
 Ellis, A. G. 133.
 Emrani, H. 13.
 Endress, G. 34.
 Erpenius см. Van Erpe.
 Evetts, B. 147.

F

- Ferrari, C. 107.
 Fiaccadori, G. 51.
 Fiey, J. M. 33, 38, 155.
 Flügel, G. 34.
 Flusin, B. 13.
 Fortescue, Ad. 140.

G

- Gardet, L. 216.
 Garitte, G. 157–158.
 Garsoian, N. G. см. Гарсоян.
 Gaudeul, J.-M. 209.
 Gero, S. 184.
 Gismondi, H. 17–19, 51.
 Golubovich, G. 168.

- Goodman, A. E. 22.
 Graf, G. 6, 36, 48–50, 101–102, 107,
 121–122, 131.
 Griffith, S. H. 35, 50.
 Grillmeier, A. 188.
 Griveau, R. 14, 21, 24, 26–27.
 Grumel, V. 11.
 Guidi, I. 13.
 Gyekye, K. 107.

H

- Haddad, R. 38, 123.
 Ḥaḡillānī, I., al- см. Ecchellensis.
 Heraclius (Heraclios, Heraklius,
 Héraclius) см. Ираклий.
 Hodgson L. 21.
 Hoenerbach, W. 108.
 Hoffmann, A. Th. 55.
 Holmberg, B. 17, 51.
 Hottinger, J. H. 129, 133, 135, 139–
 140, 166.
 Hunt, L.-A. 218.

I

- Ibn Lūqā см. Ибн Лұқā.
 Ishōyahb см. Йшōйав.

J

- Johannitius см. Ибн Исхāқ.
 Juynboll, G. H. A. 190.

K

- Kaufhold, H. 51.
 Kelly, J. N. D. 187.
 Khalifé, I.-A. 208.
 Kircher, A. 7–8, 131.
 Kutsch, W. 208.

L

- Labourt, H. 22.
 Lamoreaux, J. C. 157.
 Lamy, Th. J. 26.
 Lazarus-Yafeh, H. 35.

Lebeau, Ch. 148.
 Le Strange, G. 202.
 Levi della Vida, G. 51, 102.
 Lippert, J. 34.

М

Mai, A. 44, 145, 160.
 Mallett, A. 17, 20.
 Manqariyūs, Yū. 109.
 Martindale, J. R. 11, 153, 209.
 Maspero, J. 140.
 McCollum, A. 35, 109.
 McLeod, F. G. 21.
 Meinardus, O. F. A. 6.
 Meyerhof, M. 38.
 Mez, A. 224.
 Micheau, F. 140.
 Middleton, J. H. 168–169.
 Mingana, A. 44, 184, 217–218, 220–223.
 Monferrer Sala, J. P. 20.

Н

Nasrallah, J. 9, 34, 35.
 Nau, F. 21.
 Nicoll, A. 130.
 Nöldeke, Th. 34, 123, 196.
 Nwyia, P. 124.

О

O'dishoo см. 'Авдйшō' бар Брйхā.

Р

Pataridze, T. 44.
 Payne Smith, R. 155.
 Périer, A. 44.
 Pietruschka, U. 140.
 Pirone, B. 8–9, 39, 47, 49, 101–102,
 107–108, 111, 113, 115–116, 122,
 124, 158.
 Plessner, M. 143.
 Poccocke, Ed. 202.
 Pulcini, Th. 184.
 Purchas, S. 129.

Р

Ram, H. 44.
 Rauwolf, L. 168, 171–177.
 Reinink, G. J. 11, 13, 38.
 Renaudot (Renaudotius), E. 6.
 Reynolds, D. F. 121.
 Riedel, W. 35, 36, 108.
 Rieu, Ch. 6, 195, 203.
 Rio Sánchez, F., del 36.
 Rowson, E. K. 131.

С

Sachau, Ed. 22.
 Sa'di, L. M. 122.
 Sako, L. R. M. 13, 17–18.
 Samir, S. Kh. 9, 34–37, 39, 107, 109–
 110, 122–124.
 Sbath, P. 36–37, 123.
 Scher, Addai 14, 20–21, 24, 26–27,
 163.
 Schmidt, A. 44.
 Schwartz, E. 188.
 Seybold, C. F. 140.
 Shahîd, I. 11.
 Sidarus, A. Y. 159.
 Silvestre de Sacy, A. J. 56.
 Somekh, S. 35.
 Sourdel, D. 204.
 Spies, O. 108.
 Stern, S. M. 107.
 Stewart, C. 37.
 Stolte, B. H. 11, 13.
 Strohmaier, G. 38.
 Sublet, J. 130.
 Suriano, F. 168.
 Swanson, M. N. 17.
 Swete, H. B. 21.

Т

Takahashi, H. 25.
 Tartar, G. 189.
 Theophanes Confessor см. Феофан,
 виз. хронограф.

Thomas, D. 17, 20, 110, 122, 190.

Tisserant, E. 162, 217.

Troupeau, G. 36–37, 44, 47–51, 56–57, 59–86, 101–102, 110, 145, 160.

U

Uri, J. 49, 130.

V

Van Erpe (Erpenius), Th. 129, 138.

Van Rompay, L. 215.

Vaschalde, A. 22.

Vasiliev, A. 16.

Vattier, P. 129.

Villecourt, L. 162, 217.

W

Wadi, A. см. Abullif, W.

Wallis Budge см. Budge (Wallis Budge), E. A. W.

Watt, J. W. 13.

Wiet, G. 140, 162, 217.

Winkler, D. W. 22.

Witkam, J. J. 194, 201, 207, 211, 215.

Wüstenfeld, F. 131–132, 166.

Y

Yahyâ ben 'Adî см. Ибн 'Адй.

Z

Zanetti, U. 142.

Содержание

Предисловие	5
Иракий и Йшб'йав II: восточный эпизод в истории «экуменического» проекта византийского императора	11
Эпоха Халифата «Послание о единстве» багдадского мелькита в составе энциклопедического «Свода» арабоязычного копта XIII века	33
Западносирийский книжник из Арфада и иерусалимский митрополит Церкви Востока. «Книга общности веры» и ее рукописная редакция на каршунӣ	43
Несторианский философ в коптской книжности: Ибн ат-Таййиб в пересказе Ибн ал-'Ассāля	107
Хунайн ибн Исхāқ. «Почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач»	121
Хроника или исторический роман? Царствование императора Зинона и события на Востоке по «Благословенному собранию» ал-Макина ибн ал-'Амида	129
Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов	155
Христианские сообщества на Востоке по свидетельству Леонхарта Раувольфа	171
Ибн Хазм о Боговоплощении и конфессиональном делении в христианстве	183
От франков до нубийцев: арабоязычный коптский книжник об особенностях христианских сообществ (по рукописи <i>Mingana Chr. Arab. 71</i>)	217
Использованная литература	233
Именной указатель	251

Contents

Foreword	5
Heraclius and Ishō'yahb II: An Eastern Episode in the 'Ecumenical' Project of the Byzantine Emperor	11
The Age of the Caliphate <i>The Epistle on the Unity</i> by a Baghdadi Melkite in a Coptic Encyclopaedist's Arabic Theological <i>Summa</i>	33
A West-Syrian Clerk from Arfād and the Metropolitan of Jerusalem of the Church of the East: <i>The Book of the Concordance in Faith</i> and Its Recension in Garshūnī	43
A Nestorian Philosopher in the Copto-Arabic Literature: Ibn aṭ-Ṭayyib Retold by Ibn al-'Assāl	107
Ḥunayn ibn Ishāq. "The Most Honorable, the Only One, Knowledgeable, Respectable, Wise Man, Philosopher, and Physician"	121
A Chronicle or A Historical Romance? The Reign of Zeno and the Events in the East According to <i>The Blessed Compendium</i> of al-Makīn ibn al-'Amīd	129
Interpretations of the Origins of the Designation "Jacobites" by Medieval Egyptian Arabic Authors	155
Christian Communities in the East as Witnessed to by Leonhart Rauwolf	171
Ibn Ḥazm on the Incarnation of God and Confessional Divisions in Christianity	183
Franks to Nubians: Arabic Treatise on Peculiarities of Different Christian Denominations by a Coptic Author (<i>Mingana Chr. Arab.</i> 71)	217
Bibliography	233
Index of Personal Names	251

By the time of the Muslim conquests of the Middle East, Eastern Christianity had experienced numerous divisions caused by ideological and political confrontations. Controversies over the union of the divinity and the humanity of Christ, perceived as an essential point of Christian doctrine, as well as the Byzantine imperial policy, aiming at strengthening Byzantium's influence in Syria, Arabia, the Caucasus, and Egypt, had resulted in the separation of the ethno-religious communities of these provinces from Byzantium. The controversies remained unsettled, and the divisions, created by them, continued. To a Muslim observer, Eastern Christianity looked as a hodgepodge of various denominations among which the following three were the most influential: the Syro-Persian Christianity, the Graeco-Roman Orthodoxy, and the anti-Chalcedonian faction, insisting on "one nature" of Christ. Interactions between various communities of Eastern Christianity are witnessed by many sources. The relationships among them were further strengthened in the wake of the Muslim conquests of the Middle East, when the widespread use of Arabic and frequent migrations contributed to the intensification of contacts. When the Franks arrived in the Middle East, they became a part of this extraordinarily diverse milieu and attracted the attention of Eastern Christian communities. The cultural heritage of Middle-Eastern Christianity was so influential in the rest of the Christian world that it frequently attracted the attention of scholars studying particular church traditions. The present book provides a series of interesting examples of how the relationships among various Christian communities developed in the context of Christian-Muslim contacts in the medieval Middle East.

Селезнев Н.Н.

С29 Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке / РГГУ. Ин-т восточных культур и античности. – М.: РГГУ. – 263 с. (Серия «Orientalia et Classica», вып. 45)
ISBN 978-5-7281-1594-6

В книге представлены материалы, свидетельствующие о примечательных эпизодах истории интеллектуальных связей на средневековом Ближнем Востоке. В эпоху, предшествовавшую установлению арабского владычества, в восточном христианстве сложилось конфессиональное противостояние, и разошедшиеся конфессии Египта и Персии представлялись противоположными концами спектра вероучительных позиций. Становление арабского Халифата внесло изменения в сложившуюся картину. Занятия философскими науками и творческое взаимодействие представителей разных общин, ставшие обыкновением на мусульманском Востоке, приводили оппонентов к взаимопониманию. Многообразная культура средневекового Ближнего Востока оставила нам множество письменных памятников: некоторые из них автор настоящего издания предлагает вниманию читателя.

Книга представляет интерес для исследователей средневековой интеллектуальной культуры, востоковедов, философов, религиоведов, историков.

УДК 27+930.85
ББК 86.3+63.3(5)4-7

*Рекомендовано к изданию
Редакционно-издательским советом РГГУ*

Подписано в печать 05.05.2014 г.

Формат 60×90¹/₁₆.

Усл. печ. л. 17,5. Уч.-изд. л. 16,5.

Тираж 300 экз. Заказ № 26

Издательский центр
Российского государственного
гуманитарного университета
125993, Москва, Миусская пл., 6
Тел.: 8-499-973-42-06