



СИРО-ПАЛЕСТИНСКАЯ МЕЛЬКИТСКАЯ ТРАДИЦИЯ: ИСТОРИЯ ОБРЕТЕНИЯ И УТРАТЫ КУЛЬТУРНОГО СВОЕОБРАЗИЯ

Традиция сиро-палестинских мелькитов отмечена в истории восточного христианства тем, что сформировала своеобразный тип письма и создала на языке палестинских христиан-арамеев, бывших идейно-политическими сторонниками Византии, письменные памятники, в наше время привлекающие пристальное внимание исследователей. Однако эта традиция не сохранилась, растворившись в арабоязычном христианстве. Данная статья представляет собой исторический анализ причин становления и исчезновения этой восточнохристианской культуры.

Ключевые слова: эпиграфика Сирии и Палестины, Византия и Ближний Восток, мелькиты, христиане-арамеи, палестинский христианский арамейский язык, арабское христианство.

История культуры сиро-палестинских арамеев-мелькитов, провизантийски ориентированных ближневосточных христиан, характеризуется стремительным обретением своеобразия, выразившегося в создании собственного типа письма и переводов библейских и литургических текстов с греческого на палестинский арамейский язык, бывший в обиходе у местных христиан. С приходом в Палестину арабского мусульманского правления, сложившаяся культура начинает претерпевать изменения и со временем исчезает. Прослеживание культурных связей палестинских мелькитов, с опорой прежде всего на анализ письменных памятников, позволяет выявить закономерности в этих исторических процессах.

На рубеже IV–V вв. Святую Землю посетила паломница, о которой мало что известно, и даже имя которой – Эгерия – в известных рукописях читается неоднозначно¹, но записки о путешествиях, оставленные ею, содержат множество интересных свидетельств и привлекают не одно поколение исследователей. Рассказывая об иерусалимской литургии, Эгерия сообщает, что часть народа «в этой провин-

ции» знает и греческий, и сирийский языки, часть знает только греческий и еще часть – только сирийский. Епископ, пишет она, всегда говорит по-гречески, даже если сам знает сирийский, и есть пресвитер, который переводит с греческого на сирийский, когда епископ обращается со словом к пастве или когда читается Священное Писание².

Благодаря этому и другим свидетельствам Эгерии мы можем представить себе «картину повседневности» достаточно раннего этапа жизни той традиции палестинского христианства, которая в ту же эпоху начинала обретать свое своеобразие. Мы видим общины греков и арамеев-эллинофилов, у которых еще, очевидно, не было арамейской версии Писания, иначе Эгерия наблюдала бы параллельное чтение, а не устный перевод.

Известно, что присутствие Византии в Палестине имело долгую историю³, и ориентированность этих палестинских общин на Константинополь как на центр христианского царства начиная с V в. подвигла их поддержать Халкидонский собор (451 г.). Несмотря на появление оппозиции этому собору⁴, общины халкидонитов в палестинских монастырях удерживали достаточно прочные позиции⁵, что, несомненно, было отмечено в столице, и на эти центры византийские власти в дальнейшем опирались в своей политике в Палестине.

Письменные памятники палестинских арамеев-халкидонитов, известные ученому миру с XVIII в.⁶, и образующие корпус, охватывающий документы, созданные в разные периоды с V по XIII вв.⁷, записаны своеобразным письмом, получившим название сиро-палестинского или христианского палестинского арамейского⁸. Так же называют и сам язык палестинских мелькитов⁹, но обозначение его как «христианский палестинский арамейский» в наше время считается более точным¹⁰.

На историю появления этой письменности проливает свет ее рассмотрение в ранних памятниках, представленных главным образом палимпсестами, где поверх практически стертого слоя с текстом на христианском арамейском языке записаны тексты на других языках – сирийском, арабском, еврейском, грузинском¹¹. Письмо представляет собой архаичный тип письма «эстрангела», по своим формам схожий с письмом эпиграфических памятников¹². Отличительной особенностью начертания букв в этих ранних документах является вертикальный нажим, не характерный ни для сирийского, ни для еврейского, ни для арабского письма. Картина окончательно проясняется при сравне-

нии раннего христианского палестинского текста с текстом, выполненным греческим унциалом¹³. Нет сомнений, что именно ему подражали те, кто создавал ранние письменные памятники палестинских мелькитов. Начертание буквы «вав» ничем не отличается от греческого унциального «омикрона», «шин» практически не отличим от «юпсилона», «далат» и «реш» представляют собой горизонтально перевернутую «гамму», буква «тав» выглядит как наклонная «фи», «семкат» – как вертикально перевернутая «омега» и т. д. Ясно, что как и копты, палестинские христиане-арамеи, создавая свой тип письма, ориентировались на совершенный в их глазах греческий унциал. Но сами ли они создавали эту письменность? Или мы имеем дело с миссионерским проектом и, соответственно, миссионерской азбукой?

Скорее, верно последнее. Известно об активной политике в Палестине императора Юстиниана I (правил 527–565 гг.), и затем Ираклия (имп. 610–641 гг.), направленной на укрепление там позиций Византии и на вытеснение культур евреев и самаритян¹⁴. Понятно, что при проведении такой политики византийский император опирался на общины верных Константинополю халкидонитов, тем самым оказывая им поддержку, и что задействие в таком предприятии письма евреев или самаритян было для него неприемлемым. За основу было взято известное по сиро-палестинской эпиграфике письмо, которому по мере возможности был придан облик греческого унциала¹⁵. Об активной деятельности императора свидетельствует и знаменитый монастырь св. Екатерины на Синае – Юстинианово творение, – в котором, кстати, были также обнаружены письменные памятники палестинских мелькитов¹⁶.

Византийская изящность, однако, сиро-палестинскому письму не привилась. При Ираклии I в регионе появилась другая сила, претендовавшая на безусловное влияние – арабы. Памятники, датируемые временем после арабского завоевания Востока, характеризуются утратой черт, указывающих на связь с греческим письмом. В дальнейшем же общины палестинских арамей-халкидонитов утратили и свое культурное своеобразие, став частью арабоязычного сообщества мелькитов¹⁷.

Нужно отметить, что общины арабов-мелькитов существовали и до исламского завоевания. Они состояли в союзнических отношениях с Византией и, предположительно, служили своего рода связующим звеном между греками, сирийцами и палестинцами. Вероятно, этим

объясняется заметная интегрированность мелькитов в Омейядском халифате – достаточно вспомнить самого знаменитого из них – Иоанна Дамаскина, служившего при дворе халифа в Дамаске. Примечательно, что часть письменных памятников палестинских арамейско-христиан сохранилась в «генизе» Омейядской мечети в Дамаске¹⁸. Уместно также напомнить и об истории прихода арабов-мусульман в Палестину¹⁹, в частности, о встрече мусульманского правителя Омара мелькитским патриархом Софронием. Заслуживает внимания описание этих событий, сохранившееся в анонимной сирийской хронике 1234 г.: «Когда он [Омар] достиг города, вышли к нему главы города, один из них Абу Гуайдад, называемый арабом, другой епископ Софроний. Они установили договор и клятвы, а он написал им диплом, как они просили по их обычаям и законам. Во всей Палестине они дали слово и клятвы, чтобы евреи не жили в Иерусалиме. Когда договор был написан и подтвержден, вступил царь Омар в Иерусалим. Он приказал построить на месте храма Соломона святилище или дом молитвы арабов»²⁰.

О связях палестинских мелькитов с арабами свидетельствует и тот факт, что Евангелие сиро-палестинской версии было известно в Аравии²¹. Это видно из текста жизнеописания Мухаммада, написанного мединцем²² VIII в. ибн Исхаком (доработанного в IX в. ибн Хишамом), где он, ссылаясь на Евангелие (Ин. 15:26), приводит слова из него в том виде, в котором они находятся только в сиро-палестинской версии и отсутствуют в Пешитте, Гераклеяском и старосирийских текстах²³. Ибн Исхак упоминает об «Утешителе» (*al-manḥamannā*), называя его *rūḥ al-qist*,²⁴ – точно так же, как в сиро-палестинском евангельском тексте: *mnaḥmānā* («Утешитель») и *rūḥā d-qūštā* («Дух истины»)²⁵. Кроме того, называя евангелиста по имени, он использует точно ту, достаточно необычную, его форму – *yūḥannis*,²⁶ – которая характерна для текстов палестинской традиции (*yūḥannīs*)²⁷.

Такого рода связи придавали особый смысловой оттенок процессу арабизации мелькитов: это было не лишь покорение культуре завоевателей-иноверцев, но еще и принятие лидирующего положения тех общин арабов-мелькитов, которые и прежде были достаточно динамичны. Кроме того, арамейская культура для этих халкидонитов не имела, как мы видели, доминирующей ценности – ориентируясь на Византию как на культурно-религиозный идеал, они не придавали особого значения своему национальному наследию. Отметим, что за

все время существования христианской палестинской арамейской письменности на этом языке не было создано полного перевода Евангелий²⁸, что показательно. Когда же греческое влияние сменилось на арабское, принятие арабской культуры облегчалось родством языков, арамейского и арабского, и этот переход постепенно (с активным использованием в качестве переходной культурной формы *каршуни* – записи арабского текста арамейскими буквами) совершился. Любопытно, что в сиро-палестинском памятнике XII века мы находим ссылку на богослужебный обычай «согласно арабам и грекам»²⁹, а в новейшее время в среде православных арабов обнаруживается уже страстное стремление к избавлению от «ненавистной греческой ксенократии»³⁰.

Собрание текстов сиро-палестинской письменности образуется главным образом находками, сделанными в монастырях Палестины и Синая, а также в Египте (куда вследствие последовательных нашествий тюрок и монголов, а также военных кампаний мамлюков перебрались многие палестинские христиане). Это немногочисленные надгробные надписи³¹, и церковная литература, представленная переводами с греческого: библейские книги, как Ветхого³², так и Нового Заветов, проповеди отцов Церкви, мученичества и жития святых, лекционари и другие богослужебные тексты.

Один из сборников евангельских чтений, сохранившийся в рукописи 1030 г., вошедшей в Ватиканское собрание, имеет особую историю. Известный уже ученым-маронитам Ассемани³³, в XVIII в.³⁴, он был издан только в 1861-1864 гг. графом Франческо Минискальки-Эриццо (1811–1875)³⁵. Затем его исследовал и снова издал Поль де Лагард (1827–1891)³⁶. В конце XIX века, благодаря сестрам-исследовательницам Агнес Смит Льюис (1843–1926) и Маргарет Данлоп Гибсон (1843–1920), были обнаружены еще две рукописи подобных лекционариев, и последовало несколько изданий³⁷. Позднее описание сборника 1030 года, наряду с другими памятниками, сделал кардинал Евгений Тиссеран (1884–1972)³⁸, и снимки всех трех рукописей поместил в своем альбоме «сирийских манускриптов» Уильям Хэтч (1875–1972)³⁹.

В колофоне ватиканской рукописи сказано, что переписал ее священник Илия 'Абуди «в монастыре Анба Муса, во граде Антиохии, округе Адкус». Составителями каталога восточных рукописей Ватиканской библиотеки, С. Э. и И. С. Ассемани, было помечено, что «Адкус»

следует читать как «аль-Кудс», т. е. «Иерусалим»⁴⁰. Спустя почти 150 лет эта поправка возмутила Ф. К. Бёркитта (1864–1935), который заявил на конгрессе востоковедов, что в действительности «Адкус» следует читать как транскрипцию греческого названия «Дукс», которое использовалось для указания на Антиохию⁴¹. А. Е. Крымский (1871–1942) назвал сообщение Бёркитта «чрезвычайно интересным (хотя и не во всем убедительным)»⁴², и чтение «Дукс» было впоследствии принято Тиссераном, Хэтчем и другими исследователями⁴³. То же, что он был переписан в Антиохии, служит дополнительным свидетельством связей палестинских и сирийских мелькитов в начале XI в.

В целом собрание сиро-палестинских письменных памятников производит впечатление подборки текстов вполне характерной для мелькитской традиции. Но есть и особенности. Например, в одном из сборников молитвословий («Орологии») содержится гимн, в котором Христос исповедуется обладателем «единой воли»⁴⁴. Издателя «Орология», Мэтью Блэка, этот текст побудил написать специальную главу «Мелькитское монофелитство» (*Malkite Monothelism*), в которой он утверждал, что считать палестинских мелькитов частью византийского православия было бы ошибкой⁴⁵. Известно, что исповедание «единой воли Христа» характерно как для восточносирийской традиции (так называемых несториан), так и для западносирийской традиции (так называемых яковитов и, в доуниальную эпоху, также маронитов)⁴⁶, причем обе они были представлены общинами в Палестине. По-видимому, их влияние сказалось на сиро-палестинских мелькитах, несмотря на то, что именно упоминавшийся выше патриарх Софроний был инициатором неприятия учения о «единой воле».

О своеобразии сиро-палестинской традиции свидетельствует и другой памятник ее письменного наследия – «Нильская литургия» (*qūdāšā d-nīlūs*). Надписание этого текста сообщает, что он представляет собой «Чинопоследование литургии Нила благословенного, [совершаемое] в воскресенье трехсот восемнадцати отцов, от воскресенья Пятидесятницы и вслед за окончанием литургии Мар Марка Евангелиста»⁴⁷. Совершение этого моления предвлялось торжественным шествием к реке и предполагало всеобщее участие собравшихся: «Скажет один из священников: “О Нил!” – и отвечают ему все священники и собравшиеся: “О Нил!” – один раз. И скажет свящ[енник] два раза: “О, о Нил!” – и скажут все священники и собравшиеся: “О, о Нил!”. И скажет священник, три раза: “О, о, о Нил!”. И скажут все

священные и собравшиеся, три раза: “О, о, о Нил!”»⁴⁸. Собрание текстов, содержащее «Нильскую литургию», включает в себя также чинопоследования рукоположений, представляющих интерес в частности тем, что в них находятся фрагменты на греческом языке, записанные сиро-палестинским письмом.

Поздние памятники традиции палестинских христиан-арамеев свидетельствуют о влиянии на содержащиеся в них тексты не только арабского, но и сирийского языка, что необходимо учитывать при изучении языка палестинских мелькитов и реконструкции их произношения⁴⁹. Издаваемый в наши дни «Корпус [текстов] христианского палестинского арамейского [языка]»⁵⁰ имеет пока несовершенный справочный аппарат⁵¹. Хотелось бы надеяться, что дальнейшие исследования позволят последовательно проследить слои влияния, благодаря чему стали бы известны дополнительные сведения из истории этой восточнохристианской культуры.

Примечания

1. Egeria / Eiheria / Echeria / Heteria / Etheria. *Maraval P.* *Égérie, Journal de voyage (Itinéraire)*. (Sources chrétiennes, 296). Paris: Cerf, 1982. P. 17.
2. *Ibid.* P. 314–315 (ch. 47:3).
3. См., напр.: *Stroumsa G. G.* Religious Contacts in Byzantine Palestine // *Numen* 36:1 (1989). P. 16–42.
4. *Horn C. B.* *Asceticism and Christological Controversy in Fifth-Century Palestine: The Career of Peter the Iberian*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
5. *Patrich J.* *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*. (Dumbarton Oaks Studies, 32). Washington, D. C.: Dumbarton Oaks, 1995; особ. P. 301–310.
6. *Assemanus S. E., Assemanus J. S.* *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus. Partis primae, tomus secundus, complectens codices Chaldaicos sive Syriacos*. Romae: Ex Typographia Linguarum Orientalium, 1758. MS XIX: P. 70–103; Adler J. G. *Novi Testamenti versiones syriacae, Simplex, Philoxeniana et Hierosolymitana: Liber III*. Kopenhagen, 1789. P. 135–202.
7. *Müller-Kessler Ch.* *Grammatik des Christlich-Palästinisch-Aramäischen. Teil 1: Schriftlehre, Lautlehre, Formenlehre*. (Texte und Studien zur Orientalistik, 6). Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 1991. S. 1.

8. *Hatch W. H. P.* An Album of Dated Syriac Manuscripts. Boston (Massachusetts, USA): The American Academy of Arts and Sciences, MDCCCXLVI [1946]. P. 29–30, [249]–[251]. Pl. CXCVIII–CC.
9. *Schwally F.* Idioticon des christlich palästinischen Aramaeisch. Giessen: J. Ricker, 1893; *Schulthess, F.*, Lexicon Syropalaestinum. Berolini: G. Reimer, 1903; *Лёзов, С. В.*, Арамейские языки: Христианский палестинский // Языки мира: Семитские языки. I: Аккадский язык. Северозападносемитские языки. М.: Academia, 2009. С. 460–461.
10. *Metzger B. M.* The Early Versions of the New Testament: Their Origin, Transmission, and Limitations. Oxford: Clarendon Press, 1977. P. 76 (ch. «The Palestinian Syriac Version»). P. 75–82); Русск. пер.: *Мецгер Б. М.* Ранние переводы Нового Завета: Их источники, передача, ограничения. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2002, С. 82–83.
11. См., напр., факсимильные снимки в упомянутой выше грамматике Мюллер-Кесслер.
12. См. прорисовки эпитафических памятников в *Drijvers H. J. W., Healey J. F.* The Old Syriac Inscriptions of Edessa and Osrhoene (HdO I/XLII). Leiden: E. J. Brill, 1999.
13. *Мецгерская Е. Н.* Сирийская рукописная книга // Рукописная книга в культуре народов Востока. Очерки. Кн. 1. (Культура народов Востока: материалы и исследования). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1987. С. 104–144 (особ. 133–134).
14. *Burkitt F. C.* Palestinian Christian Literature // *Journal of Theological Studies* 2 (1901). P. 181–182.
15. Письмо, которое можно условно обозначить как протоэстрангела, было известно в Палестине задолго до появления письменных памятников палестинских христиан-арамеев. См. надгробную надпись, датируемую серединой I в.: *Fitzmyer J. A., Harrington D. J.* A Manual of Palestinian Aramaic texts: (second century B.C.–second century A.D.). (Biblica et Orientalia, 34). Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1978, 2002г. P. 180, 243; надпись № 132. Гравюра с надписью опубликована в *Saulcy F. de Voyage en Terre Sainte*. Т. 1. Paris: Didier et Cie, 1865. P. 377. Прорисовка той же надписи, с акцентированием черт, характерных для пальмирского письма (соответственно гипотезе происхождения эстрангелы из пальмирского письма) опубликована Жаклин Пирен: *Pirrenne J.* Aux origines de la graphie syriaque // *Syria* 40:1 (1963). P. 102.
16. Памятники, сохранившиеся в этом монастыре, позволяют проследивать взаимовлияние письменных традиций сирийских и палестинских мелькитов. Например, на снимке рукописи Sin. Syr. 30, опубликованном А. Смит Льюис и И. Гвиди, отчетливо прослеживается влияние палестинского письма на сирий-

- ское, что особенно заметно в начертании букв «тав» и «шин». *Smith Lewis A., Guidi I.*, Acta mythologica apostolorum: transcribed from an Arabic ms. in the convent of Deyr-es-Suriani, Egypt, and from mss. in the convent of St. Catherine, on Mount Sinai, with two legends from a Vatican ms. by Ignazio Guidi, and an appendix of Syriac palimpsest fragments of the Acts of Judas Thomas from Cod. Sin. Syr. 30. London: C. J. Clay; Cambridge University Press, 1904. P. 210 (араб.).
17. Необходимо отметить, что 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. *Крымский А. Е.* История новой арабской литературы: XIX–начало XX века. М.: Главная редакция восточной литературы, 1971. С. 351, прим. 57.
 18. *Schulthess F.* Christlich-palästinische Fragmente aus der Omajjaden Moschee zu Damaskus. Berlin: Weidmann, 1905.
 19. *Медников Н. А.* Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов, по арабским источникам. Православный Палестинский сборник 17:2 (1-4). СПб.: Имп. Прав. Палестинское Общество, 1897.
 20. *Пигулевская Н. В.* Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. СПб.: ДБ, 2000. С. 672.
 21. Указанием на этот факт и соответствующие публикации я обязан Дмитрию Александровичу Морозову, за что выражаю ему сердечную благодарность.
 22. *Guillaume A.* The Version of the Gospels Used in Medina circa AD 700 // *Al-Andalus*. 1950. 15. P. 289–296.
 23. *Kiraz G. A.* Comparative Edition of the Syriac Gospels: Aligning the Sinaiticus, Curetonianus, Peshîttâ and Harklean Versions. Vol. 4: John. Leiden-New York-Köln: Brill, 1996. P. 287.
 24. *Wüstenfeld F.* Das Leben Muhammed's nach Muhammed ibn Ishâk bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischâm. 1. Bd, 1. Th. Göttingen: Dieterichsche Universitäts-Buchhandlung, 1858. S. 150.
 25. *Miniscalchi Erizzo F.* Evangeliarium Hierosolymitanum ex codice Vaticano Palaestino deprompsit edidit Latine vertit, prolegomenis ac glossario adornavit. Tt. 1-2. Verona: Apud Vicentini et Franchini, 1861–1864. T. 2. P. 347.
 26. *Wüstenfeld F.* Op. cit. S. 149.
 27. *Hatch W. H. P.* Op. cit. Pl. CXC VIII; *Miniscalchi Erizzo F.* Ibid. P. 1.
 28. Известный в настоящее время последовательный сиро-палестинский текст Евангелий искусственно складывается из содержащихся в лекционариях чтений.
 29. *Black M.* A Christian Palestinian Syriac Horologion (Berlin MS. Or. Oct. 1019). Cambridge: Cambridge University Press, 1954. P. 10.

30. *Крымский А. Е.* Ук. соч. С. 318 и прим. 235.
31. См. карту находок в грамматике Мюллер-Кесслер. С. [2a].
32. См., в частности: *Пигулевская Н. В.* Сиро-палестинские фрагменты псалмов 123–124 // Ближний Восток. Византия. Славяне. Л.: Наука, 1976. С. 233–239. Фр. версия: *Fragments syro-palestiniens des psaumes CXXXIII–CXXXIV // Revue biblique.* 1934. 43:4. P. 519–527. Pl. XXX bis.
33. *Assemanus S. E., Assemanus J. S.* Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus. Partis primae, tomus secundus, complectens codices Chaldaicos sive Syriacos. Romae: Ex Typographia Linguarum Orientalium, 1758. MS XIX: P. 70–103.
34. См. тж.: *Adler J. G.* Novi Testamenti versiones syriacae, Simplex, Philoxeniana et Hierosolymitana: Liber III. Kopenhagen, 1789. P. 135-202.
35. *Miniscalchi Erizzo F.* Evangeliarium Hierosolymitanum ex codice Vaticano Palaestino deprompsit edidit Latine vertit, prolegomenis ac glossario adornavit. Tt. 1-2. Verona: Apud Vicentini et Franchini, 1861-1864. Это издание привлекло внимание исследователей к письменности палестинских арамеев-мелькитов, и последовали публикации других памятников. См., напр.: *Land J. P. N.* Anecdota Syriaca. Vol. IV: Otia syriaca. Lugduni Batavorum: Brill, 1875; *Kokowzoff P.* Nouveaux fragments syropalestiniens de la Bibliothèque Impériale Publique de Saint-Pétersbourg. Saint-Pétersbourg: Imprimerie de l'Académie Impériale des Sciences, 1906.
36. *Lagarde P. de* Bibliothecae Syriacae a Paulo de Lagarde collectae quae ad philologiam sacram pertinent. Gottingae: L. Horstmann, 1892.
37. *Smith Lewis A., Nestle E., Gibson M. D.* A Palestinian Syriac Lectionary containing lessons from the Pentateuch, Job, Proverbs, Prophets, Acts and Epistles. (Studia Sinaitica, 6). London: C. J. Clay and Sons, 1897; *Smith Lewis A., Gibson M. D.* The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels: Re-edited from two Sinai Mss. and from P. de Lagarde's Edition of the "Evangeliarium Hierosolymitanum". London: K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1899; *Smith Lewis A., Gibson M. D.* Palestinian Syriac Texts from Palimpsest Fragments in the Taylor-Schechter Collection. London: C. J. Clay & Sons, 1900; *Smith Lewis A.* A Supplement to A Palestinian Syriac Lectionary. Cambridge: Cambridge University Press, 1907.
38. *Tisserant E.* Specimina codicum orientalium. (Tabulae in usum scholarum, 8). Bonnae: A. Marcus et E. Weber, 1914. P. XXX–XXXI; Codices Palaestinenses: 38, 39a, 39b.
39. *Hatch W. H. P.* Op. cit. P. 29-30, [249]–[251]. Plates CXCVIII–CC.
40. *Assemanus S. E., Assemanus J. S.* Op. cit. P. 101.

41. *Burkitt F. C.* Note on the *Evangeliarium Hierosolymitanum Vaticanum* and the Origin of the Palestinian Christian Literature // *Actes du douzième congrès international des orientalistes* (Rome, 1899). Tome 3:1. Florence: Société Typographique Florentine, 1902. P. 119/[1]–126/[8].
42. Семитские языки и народы Теодора Нельдеке в обработке А. Крымского (с участием академика П. К. Коковцова). Труды по востоковедению, издаваемые Лазаревским Институтом Восточных Языков, Вып. V. М.: В. Гатцук, 1903. С. 147.
43. К этому нужно добавить, что сиро-палестинское каршуни имеет такую особенность как отсутствие обозначения на письме долгих [ā] посредством «алафа». Из этого следует, что «fy 'l-qwds» возможно прочесть и как «fī-l-quds» («в Иерусалиме»), и как «fī-l-quddās» («за литургией»). *Miniscalchi Erizzo* Op. cit. T. 2. P. 1. Ср.: *Kachouh H.* Sinai Ar. N. F. Parchment 8 and 28: Its Contribution to Textual Criticism of the Gospel of Luke // *Novum Testamentum* 50 (2008). P. 32.
44. *Black M.* Op. cit. P. 11, 409.
45. *Ibid.* P. 10–12.
46. «Так, в 1870 г. касис К. Юсуф Давуд навлек на себя крайнее негодование маронитских высоких церковников за беспристрастное, документально мотивированное вникновение в историю их маронитской церкви. Из многочисленных греческих старинных свидетельств мы с полной определенностью можем видеть, например, из перечня ересей у патриарха Геннадия 715 г., из Иоанна Дамаскина VII–VIII вв. и др., что марониты в VII в. усвоили ересь монотелитов [sic]; летописатели крестоносцев, например, архиепископ Вильгельм Тирский (1130–1193), политический воротила Иерусалимского королевства XII в., с удовольствием дают обстоятельное сообщение, что в 1182 г. ливанские марониты отказались от своей еретической догмы после пятисотлетнего пребывания в ней и вступили в унию с римско-католической церковью». *Крымский А. Е.* Ук. соч. С. 558–559.
47. *Margoliouth G.* The Liturgy of the Nile. (From the Journal of the Royal Asiatic Society). London, 1896. P. 695.
48. *Ibid.* P. 697.
49. *Beyer K.* Die Aussprache des christlich-palästinischen Aramäisch: Zur neuen Grammatik von Christa Müller-Kessler // *Journal of Semitic Studies*. 1995. 40:2. P. 241–257.
50. *Müller-Kessler Ch., Sokoloff M.* A Corpus of Christian Palestinian Aramaic. Vol. 1: The Christian Palestinian Aramaic Old Testament and Apocrypha Version From the Early Period. Groningen: SIYX Publications, 1997.
51. Например, в нем не отмечено характерное для евангельского текста сиро-палестинской традиции чтение Ин. 15:26, о котором шла речь выше (*Müller-Kessler–Sokoloff*. Op. cit. Vol. IIА. P. 197). Вероятно, издатели сочли, что о нем достаточно сказано в предыдущих публикациях, но для пользователя «Корпуса» это создает определенные неудобства.