Николай Селезнев

История экуменизма: забытый ранний этап

Nikolai Seleznyov

History of Ecumenism: The Forgotten Early Period

Nikolai Seleznyov — Associate Professor, Institute for Oriental and Classical Studies, Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia). nns@rsuh.ru

In the histories of ecumenism, its initial formation is usually dated by the early 20th century. The World Missionary Conference held in Edinburgh in 1910 is referred to as its «symbolic beginning». A quest for the origins of the ecumenical thought led researchers to find some early voices in the previous centuries, even as early as in the 15th — 16th c. However, there are Oriental sources which witness to a much earlier formation of the ecumenical paradigm of the ecclesiological thought, typologically corresponding to the one developed in the 20th c. In the Golden Age of Medieval Muslim culture under the ʿAbbasid caliphate, an ecumenical position is witnessed to by some Middle Eastern Christian authors. In their works, the main Christian denominations are not polemically presented as opposed to each other, but on the contrary, the essential unity of various Christian beliefs is emphasized, and the ways the main Christian communities follow are claimed to be equal in value. The present article uses the Medieval Arabic sources to demonstrate that the history of the ecumenical thought should be corrected by supplying a chapter on the Medieval Eastern period of the history.

Keywords: ecumenism, ecumenical paradigm, ecumenical thought, ecumenical movement, history of ecumenism, Middle Ages, Christian Orient, Middle Eastern Christianity, Nestorians, Melkites, Jacobites, Copts, Islam, Medieval Muslim culture.

Термин «экуменизм» в настоящей статье понимается как обозначающий стремление к единству *христианских* сообществ, или конфессий. Его расширительное понимание, как обозначающего общность разнообразных религиозных устремле-

ний и межрелигиозный диалог, или даже объединение ради решения общечеловеческих гуманитарных вопросов[1], остается вне рассматриваемой ниже проблематики.

Практически любое изложение истории экуменизма (или «экуменического движения») содержит указание на то, что ее «символическим началом»[2] принято считать Всемирную миссионерскую конференцию, состоявшуюся в Эдинбурге в 1910 г. Таким образом, история экуменизма подается как начинающаяся в XX в. Специальные исследования, посвященные этому явлению, часто уделяют внимание предшествующим событиям подобного рода в XIX в., доводя порой поиск истоков «экуменической идеи» до XVI[3] и даже XV в.[4] Само устремление к достижению христианского единства справедливо связывалось исследователями с религиозной политикой византийских императоров и, соответственно, с эпохой Вселенских («экуменических») соборов[5], в которую 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[6]. Проходили эти столкновения на фоне стремления византийских императоров утвердить свое влияние, как в идеологическом, так и в политическом отношении, что не могло не встречать естественного сопротивления и в конечном итоге имело следствием обособление этноконфессиональных сообществ, оппозиционных политике византийских властей.

1. Mcafee Brown, R. (2005) «Ecumenical Movement», in L. Jones [et. al.] (ed.) *Encyclopedia of Religion*, 2nd ed., vol. 4, p. 2683:2. Farmington, Hills, MI: Thomson Gale.
2. *Киннемон М., Коуп Б.* Экуменическое движение. Антология ключевых текстов. М.: Библейско-богословский институт им. св. апостола Андрея, 2002. С. 2.
3. Rouse, R., Neill, S. C. (eds) (1954) *A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948*. London: S. P. C. K.; *Бедуелл Г.* История Церкви. М.: Христианская Россия, 1996. С. 271.
4. *Тайгачева Н. Г.* Русская православная церковь и экуменизм. Философско-религиоведческий анализ. Дисс.... кандидата философских наук. М.: МГУ, 2003.
5. *Тайгачева Н. Г.* Русская православная церковь и экуменизм. Ч. I. § 1–3.
6. *Гордиенко Н. С.* Современный экуменизм. Движение за единство христианских церквей. М.: Наука, 1972. С. 8.

Объединительные предприятия императоров остались безуспешными[7]. Ко времени установления на Востоке и в южной Европе арабского владычества христианский мир пребывал в состоянии разделения на несколько конфессиональных сообществ. В эпоху появления Арабского халифата, раскинувшегося от Бактрии до Испании, эти споры оставались неразрешенными, и порожденные ими разделения — непреодоленными. Взору мусульманского доксографа христианский Восток представал как собрание множества толков, из которых выделялись как наиболее влиятельные сиро-персидское христианство, греко-римская ортодоксия «ромеев» и сообщество стоявших за «единую природу» противников Халкидонского собора.

Прежде чем рассмотреть деятельность мусульманских книжников, собиравших и систематизировавших доступные им сведения о христианских сообществах, уместно поставить вопрос: имели ли место проявления «экуменической идеи» в тот весьма продолжительный и насыщенный историческими событиями период, который отделяет историю (и предысторию) формирования экуменической парадигмы на Западе, от эпохи Вселенских соборов, и является ли помещение начала истории экуменизма в XX в. (или даже в XV в.) справедливым? Известно, что экуменическая парадигма, «символическим началом» появления которой принято считать Всемирную миссионерскую конференцию 1910 г., сложилась главным образом из поисков путей преодоления разделений в западном христианстве — протестантских исповеданий, протестантства и католичества и затем протестантства, католичества и православия византийского типа. Таков был исторический «материал», на основе которого раскрывалась «экуменическая идея», т. е. само по себе представление о том, что эти основные разделенные христианские исповедания сущностно едины, и их расхождения носят не принципиальный характер. Но, как было отмечено выше, истории разделений между византийским и латинским христианством, и тем более дальнейшим расколам на Западе, предшествовали серьезные разделения, произошедшие вследствие христологических споров и имевшие результатом формирование трех конфессий: «несториан», т. е. сообщества, выделившегося в результате столкновения Кирилла, еп. Александрии

7. *Селезнев Н. Н.* Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке. М.: РГГУ, 2014. (Серия: «Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности РГГУ», Вып. XLV). С. 11–31.

(ум. 444), и Нестория, еп. Константинополя (ум. 451); «мелькитов» (сторонников Халкидонского собора 451 г.); и «яковитов» (противников Халкидонского собора 451 г.). Сформировалась ли экуменическая парадигма на основе этого исторического «материала», возникла ли «экуменическая идея» в ответ на христологические расколы, т. е. раньше, чем о ее появлении было заявлено в качестве реакции на расколы более позднего времени?

Забегая вперед, скажем: да, «экуменическая идея» возникла и была отчетливо сформулирована значительно раньше, чем об этом можно прочитать в «европоцентричных» историях экуменизма. Прежде чем указать на соответствующие источники, вернемся на время к трудам мусульманских книжников.

Как было указано выше, уже в творениях достаточно ранних мусульманских полемистов, историков и исследователей религий отмечается выделение в христианстве трех основных «отделений» (*фираḳ*), что продолжает оставаться особенностью такого рода сочинений вплоть до Османской эпохи, когда само их составление перестает быть обыкновением. Так, ʿАбдаллāх ибн Исмāʿӣл ал-Хāшимӣ в своем послании — апологии ислама, — написанном ок. 820 г. и адресованном христианину ʿАбд ал-Масӣху ибн Исḥāḳу ал-Киндӣ, сообщает, что имел беседы с патриархом Церкви Востока Тимофеем I (*Ṭӣмӯṣāвус ал-джāṣлӣḳ*), а также с представителями «сих трех выделившихся христианских сообществ» (*ʾахл фираḳикум хāḏихи-ṣ-ṣалāṣ аллатӣ хийа ẓāхира*).

> Мелькиты, — пишет он Ал-Киндӣ, — это принявшие [сторону] царя Маркиана, во время раздора, случившегося между Несторием и Кириллом [*sic*]; это ромеи (*ар-Рӯм*). Яковиты — наиболее неверные, учение которых наиболее дурное, и исповедание самое плохое, они наиболее удалившиеся от истины, говорящие по учению Кирилла Александрийского, Якова Барадея (*ал-Бардаʿāнӣ*) 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[8].

8. [Hāšimī, ʿAbd Allāh ibn Ismāʿīl al-] (1885) *Risālat ʿAbd Allāh ibn Ismāʿīl al-Hāšimī ilā ʿAbd al-Masīḥ ibn Isḥāq al-Kindī yadʿū-hu bi-hā ilā-l-Islām, wa-risālat ʿAbd al-Masīḥ ilā-l-Hāšimī yaruddu bi-hā ʿalay-hi wa-yadʿū-hu ilā-n-naṣrāniyya*, ṣṣ. 5–6 (араб. текст). London: [б. и.]; Tartar, G. (1985) *Dialogue islamo-chrétien sous le Calife Al-Maʾmûn (813–834): Les épîtres d'Al-Hashimî et d'Al-Kindî*, p. 85 (фр. пер.). (Études Coraniques). Paris: Nouvelles Éditions Latines. Отметим, что выстраивание опреде-

Подобное выделение трех названных сообществ проводит Муḥаммад ибн Хāрӯн Абӯ ʿĪсā ал-Варрāқ (ум. 861) в своем полемическом сочинении «Опровержение трех отделений из христиан» (*Китāб ар-радд ʿалā-ç-çалāç фирақ мин ан-наçāрā*):

> Мы не упоминаем… утверждения других видов христиан, таких как мароните и юлианиты, савеллиане и ариане, павлиане, последователи Павла Самосатского, или других отделений, потому что мы написали эту книгу именно об основной массе сих трех отделений, а не других (*джумхӯр хāдихи-л-фирақ аç-çалāç, лā ғайр*)[9].

Знаменитый мусульманский правовед и мыслитель Муḥаммад аш-Шахрастāнӣ (1076–1153) в своем доксографическом труде «О религиях и сектах» (*Китāб ал-милал ва-н-ниḥал*) следует той же методологии: «Затем разошлись христиане на семьдесят два отделения[10], — пишет он, — и больших отделений их три — мелькиты, несториане и яковиты»[11]. Подход к изучению христианских конфессий, сложившийся на Востоке халифата, нашел признание и на мусульманском Западе. Знаменитый мусульманский полемист из Кордовы Ибн Ḥазм (994–1064)[12] составил обстоятельный труд «Разбор религий, ересей и сект» (*Китāб ал-фиçал фӣ-л-милал ва-л-ахвāʾ ва-н-ниḥал*)[13], в котором изрядное число страниц посвятил критическому рассмотрению священных книг

ленной градации излагаемых доктрин главным образом по степени их близости и удаленности в отношении ислама характерно для авторов традиционного арабо-мусульманского религиоведения. См. *Селезнев Н. Н.* Pax Christiana et Pax Islamica. С. 186–187.

9. Thomas, D. (1992) *Anti-Christian Polemic in Early Islam: Abū ʿĪsā al-Warrāq's «Against the Trinity»*, p. 70 (араб. текст), 71 (англ. пер.). Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.

10. Представление о разделении христианства на семьдесят два толка, по-видимому, было заимствовано из ḥадӣçов. См.: Juynboll, G. H. A. (2007) *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*, pp. 437, 458. Leiden/Boston: Brill.

11. Cureton, W. (1842) *Kitāb al-milal wa-n-niḥal. Book of Religious and Philosophical Sects, by Muhammad al-Shahrastáni*, pt. 1, ṣ 173. London: Society for publication of Oriental texts. См. о нем в *Прозоров С. М.* Муḥаммад ибн ʿАбд ал-Карӣм аш-Шахрастāнӣ. Книга о религиях и сектах (Китāб ал-милал ва-н-ниḥал)/Пер. с араб. Ч. 1: Ислам. (Памятники письменности Востока, 75). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1984. С. 18–24.

12. 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.: Издательство восточной литературы, 1957.

13. Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī (1321/1903) *Kitāb al-fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwāʾ wa-n-niḥal*. [al-Qāhira]: al-Maṭbaʿa al-ʿAdabiyya.

и убеждений иудеев и христиан[14]. Он приводит некоторые сведения о ранних неортодоксальных сообществах (арианах, павлианах, македонианах и «барбаранитах»), но затем замечает: «В основе их [т. е. христиан] сегодня — три отделения», предлагая далее обзор взглядов «мелькитов», «несториан» и «яковитов»[15].

Признавая конфессиональную разделенность христианского мира, мусульманские авторы тем не менее обращали внимание на существенное вероучительное единство христиан. Вышеупомянутый Абӯ ʿĪсā ал-Варрāқ подчеркивает, что попытки представителей различных христианских конфессий представить в выгодном свете собственное исповедание в глазах мусульманского наблюдателя тщетны, поскольку в вопросах, образующих облик христианства как религии, отличающий его от ислама, христиане придерживаются одних и тех же взглядов. Аш-Шахрастāнӣ предваряет обзор христианских конфессий описанием христианства как такового, тем самым давая понять, что в следующем далее тексте им представлены второстепенные по значимости расхождения. Для последующего традиционного мусульманского религиоведения схема представления христианства и его толков, использованная Аш-Шахрастāнӣ, станет довольно типичной. Продемонстрировать это можно, указав в качестве примера на соответствующий раздел энциклопедии, которую составил более поздний автор — Абӯ-л-ʿАббāс Аҳмад ал-Қалқашандӣ (1355/6–1418), служащий *дӣвāна* мамлюкских султанов. Этот многотомный труд, собрание знаний, необходимых крупному правительственному чиновнику в различных областях, особенно в области ведения документации и дипломатии, получил название «Рассвет подслеповатого [т. е. момент прозрения] в ремесле сочинительства [официальных документов]» (*Ṣубḥ ал-аʿшā фӣ ṣинāʿат ал-иншā*)[16]. Ал-Қалқашандӣ собирал сведения о различных религиозных сообществах, в том числе о христианском, главным образом с целью составления действенного текста присяги для их представителей, принимавших на себя обязательства перед мамлюкским правителем. Структура раздела, посвященного христианству, воспроизводит структуру соответствующего разде-

14. См. Pulcini, Th. (1994) *Exegesis as Polemical Discourse: Ibn Ḥazm on Jewish and Christian Scriptures*. 2 vols. Ph. D. Dissertation. University of Pittsburgh (изд.: Atlanta, 1998; Oxford, 2000).

15. Ibn Ḥazm, *Kitāb al-fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwāʾ wa-n-niḥal*, ǧ. 1, ṣṣ. 48–49.

16. Qalqašandī, Abī-l-ʿAbbās Aḥmad al- (1331–1338/1913–1919). *Ṣubḥ al-aʿšā fī ṣināʿat al-inšā*. (14 тт.). Al-Qāhira: al-Matbaʿa al-ʾAmīriyya.

ла в труде Аш-Шахрастāнӣ. Подборки сведений о трех основных конфессиях предваряются вводной частью, которая описывает христианство в целом. В ней Ал-Ḳалḳашандӣ пишет:

> Христиане — это община ʻĪсы — мир ему! — и книга их — Евангелие (*ал-Инджӣл*) … 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 (*аш-Шāм*), и он говорил в колыбели, и что, когда евреи осудили Марйам за это, — мир ей! — она убежала со Христом — мир ему! — в Египет и затем вернулась с ним в Сирию (*аш-Шāм*), 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 (*аш-Шāм*), 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 — Плотник[17], и похоронил его в гробнице, которую приготовил было для себя, в месте, где сейчас церковь, известная как [церковь] *ал-Ḳумāма*[18] в Иерусалиме, и что он пребывал во гробе его ночь на субботу, и день субботний, и ночь на воскресенье,

17. Иосиф-Плотник здесь ошибочно отождествлен с Иосифом Аримафейским (Мф 27, 57–58; Мк 15, 43; Лк 23, 50–52; Ин 19, 38).

18. *ал-Ḳумāма* означает «мусор». Ал-Ḳалḳашандӣ 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 благословения, и построила на месте [обретения] его церковь, которая называется ныне “На мусоре”, от названия мусора, который был навален там» (Al-Qalqašandī, *Ṣubḥ al-aʿšā fī ṣināʿat al-inšā*, ǧ. 13, ṣ. 283). Многие исследователи полагают, что изначально это словосочетание — невосприятое мусульманской традицией *канӣсат ал-Ḳийāма* «церковь Воскресения» (Le Strange, G. (1890) *Palestine under the Moslems*, p. 202. [London]: Watt). Вместе с тем следует указать, что такой мусульманский средневековый автор, как ал-Идрӣсӣ (1099–1165/6) приводит христианское наименование храма Гроба Господня наряду с устоявшимся мусульманским. (Bombaci, A. [et al.] (eds) (1970–1984) *Opus geographicum sive «Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare studeant»*, muǧallad 1, ṣ. 358. Naples: Istituto Universitario Orientale; репр.: al-Qāhira, 1422/2002). А. А. Войтенко отмечает, что предание о заваливании Гроба Господня «мусором» засвидетельствовано в доисламских источниках: *Войтенко А. А.* Коптская легенда о Евдоксии как «альтернативная история» правления Константина Великого // Miscellanea Orientalia Christiana. М.: РГГУ, 2014. С. 240. Пересказ предания о «мусоре» (*турāб*) в контексе истории обретения Креста известен и в арабо-христианской письменности. В качестве примеров можно указать на «Истории» Пс.-Евтихия Александрийского и ал-Макӣна ибн ал-ʿАмӣда: Pococke, Ed. (1656) *Eutychii Patriarchæ Alexandrini Annales*, p. 453. Oxoniæ: Hall;

> 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… 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… Затем, когда умерли апостолы, христиане поставили им преемников, которых стали называть «патриархами» …После сего договорились они об именах, которые они установили для должностей их религий и назвали предводителя толка патриархом; заместителя патриарха — епископом… Знай же, что христиане согласны в том, что Бог Всевышний один в существе и три в ипостасности, и истолковывают они сущность (*ал-джавхар*) как самость (*аз̲-з̲а̄т*), а ипостасность — как качества, [то есть] как бытие, знание и жизнь; и представляют самость с бытием как Отец, самость со знанием как Сын, и самость с жизнью как Дух Святой. И выражают [понятие] о Боге как «божество» (*ал-ла̄хӯт*), а о человеке — как «человечество» (*ан-на̄сӯт*), и называют познание «Слова, которое низвел Он на Марйам»[19], — мир ей! — и от которого она забеременела Христом — мир ему! — и выделяют его единством [с человечеством] в отличие от других ипостасей… И положили вместе с ним каноны законов их, которые назвали вероучением (*ал-хайманӯт*). 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 прокляли того, кто после этого добавит [что-либо] к словам Символа веры или убавит от них. И разделились впоследствии христиане на многие разделения, из которых знамениты три отделения[20].

Оказывали ли те представления о христианстве и его исповеданиях, которые сложились у мусульманских доксографов и были зафиксированы в их трудах, влияние на христианских мыслителей? И если оказывали, то какое? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо, прежде всего, обратить внимание на ту интеллекту-

ал-Маджмӯʿ ал-муба̄рак — 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.

19. Коран 4:171/169.

20. *Селезнев Н. Н.* Pax Christiana et Pax Islamica. С. 200–216.

альную среду, в которой сосуществовали мусульмане и христиане в эпоху подъема культуры после установления халифата.

Известно, что 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, что более существенно для нашей темы, представителей различных христианских исповеданий. Одним из (многих!) примеров может служить переселившийся из монастыря Мār Мāрӣ (Дайр Қӯннӣ)[21] в Багдад Абӯ Бишр Маттā ибн Йӯнус (ум. 940), который, сам будучи «несторианином», имел учеников, среди которых были мусульманин Ал-Фāрāбӣ и «яковит» Йаḥйа ибн ʿАдӣ[22].

В круг багдадских интеллектуалов, на формирование которого имел определяющее влияние Йаḥйā ибн ʿАдӣ (893–974), входил «мелькит» Ибн Йумн, чье «Послание о единстве» представляет особый интерес для нашей темы. Из сообщений его современников и свидетельств других средневековых авторов следует, что он был врачом, священником мелькитской («ромейской»)[23] общины и мыслителем, чья деятельность привлекала внимание самых разных авторов. Нелишне заметить, что знаменитый Абӯ-р-Райḥāн ал-Бӣрӯнӣ (973–1048/51), судя по упоминанию в его «Каноне Масʿӯдӣ», был лично знаком с Ибн Йумном[24], Ибн ан-Надӣм (X в.) и Ибн ал-Қифṭӣ (ум. 1248)[25] говорят об Ибн

21. См. Fiey, J. M. (1968) *Assyrie chrétienne*, vol. 3, pp. 187–197. Beyrouth: Dar el-Machreq.

22. Endress, G. (1991) «Mattā b. Yūnus», in *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, vol. VI, p. 845. Leiden: Brill; *Райнов Т. И.* Великие ученые Узбекистана (IX–XI вв.). Ташкент: УзФАН, 1943. С. 13–14.

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

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

25. Lippert, J. (1903) *Ibn al-Qifṭī's Ta'rīḫ al-ḥukamā'*, S. 64 (араб.). Leipzig: Dieterich. «Наẓйф ан-нафс», как его также называет Ибн ал-Қифṭӣ, является, вероятно, гра-

Йумне как о враче (*ал-мутаṭаббиб*)[26], у Ибн Абӣ Уṣайби῾а (1203–1270) и Бар ῾Эврōйō (Ибн ал-῾Ибрӣ) (1226–1286) он фигурирует как «Наẓӣф ромейский священник» (*Наẓӣф ал-ḳасс ар-Рӯмӣ*)[27]. Упоминание его как «достойного священника…врача багдадского, мелькита» мы находим у Ал-Му᾽тамана ибн ал-῾Ассāля. В «Каталог» другого коптского автора, Абӯ-л-Баракāта ибн Кабара (ум. в 1324), он помещен как «священник Абӯ ῾Алӣ ибн Йумн, врач» (*ал-ḳасс Абӯ ῾Алӣ ибн Йумн ал-мутаṭаббиб*)[28].

Врачебную практику Ибн Йумн начал, вероятно, в Ширазе, одном из известных культурных центров Ирана, о чем свидетельствует сообщение математика Аḥмада ибн Муḥаммада ибн ῾Абд ал-Джалӣля ас-Сиджзӣ (951–1024)[29]. Возможно, там Ибн Йумн встретился с буидским эмиром ῾Адудом ад-Даула, который впоследствии, в Багдаде (с 979 г.), поддерживал организацию ученых собеседований (*маджāлис*). Помимо врачебной науки интерес Ибн Йумна привлекали также математика и астрономия, о чем говорят свидетельства Ал-Бӣрӯнӣ и Ас-Сиджзӣ. Известен его перевод «имеющихся на греческом языке добавлений к предложениям десятой книги (“Начал” Евклида)»[30]. Об истории появления этого перевода со слов самого Ибн Йумна рассказывал Ибн ан-Надӣм[31]. О занятиях Ибн Йумна философией свидетельствует,

ческим искажением «Наẓӣф ал-ḳасс» («Наẓӣф священник»), обусловленным сдвигом правой точки над *ḳāф* далее вправо, вследствие чего она была воспринята как элемент *нӯн*᾽а. Nasrallah, J. (1974) «Naẓīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle», *Arabica* 21: 304.

26. Flügel, G. (1871–1872) *Kitâb al-Fihrist*, B. 1. S. 266 (араб.). Leipzig: F. C. W. Vogel.

27. Nasrallah, J. «Naẓīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle», p. 303.

28. Riedel, W. (1902) «Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū ’lBarakāt», *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Philosophisch-historische Klasse 5: 653. Добавление «Абӯ ῾Алӣ» побудило Л. Шейхо предположить, что в действительности речь идет о двух разных авторах, один из которых жил в X в., а другой — в XII. Nasrallah, J. «Naẓīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle», p. 303–304. Английский перевод каталога Абӯ-л-Баракāта был в 2009 г. сделан Адамом Макколэмом (Adam McCollum) и опубликован на сайте tertullian.org

29. Brockelmann, C. (1898) *Geschichte der arabischen Litteratur*, B. 1 Suppl., S. 387. Weimar: E. Felber. № 6e. См. также 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», p. 331, fn. 2.

30. *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.

31. Французский перевод этого пассажа дан в Nasrallah, J. «Naẓīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle», p. 307.

в частности, осуществленный им перевод книги *A* «Метафизики» Аристотеля[32]. Теологические же интересы Ибн Йумна проявились в создании им двух трактатов: «Послание о единстве и троичности» (*Рисāла фӣ-т-тавḥӣд ва-т-таṩлӣṩ*)[33] и «Послание (в котором он разъяснил) о [христологическом] единстве, согласно тому, как его исповедуют три отделения христиан (и согласовал их между собою)» (*Рисāла (шараḥа) фӣ-(ха)-л-иттиḥāд ʿалā мā таʿтаḳиду-хи фираḳ ан-наṣāрā аṩ-ṩалāṩ (ва-ваффаḳ байна-хум фӣ-хи)*)[34].

В последнем из упомянутых сочинений Ибн Йумна мы обнаруживаем рассуждения об особенностях *трех основных* христианских конфессий, причем Ибн Йумн заявляет:

> Разногласие этих трех сообществ о Христе состоит в том, что яковиты говорят, что Христос — едина ипостась и едина природа, и ромеи говорят, что Христос — едина ипостась и две природы, и несториане говорят, что Христос — две ипостаси и две природы. И ипостась у ромеев и сирийцев [-яковитов] соответствует лицу. Определение лица — это то, что состоит из качеств, совокупность которых не обнаруживается в [данный] период времени у [кого-то] другого, помимо него... Но при этом ученые этих трех сообществ не расходятся в смысле, хотя они и расходятся в выражении, [будучи] движимы стремлением к превосходству и властолюбием. 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[35].

Таким образом, в кругах интеллектуалов, объединенных переживающей расцвет арабской культурой, возникает «экуменическая

32. Nasrallah, J. «Naẓīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle», p. 308.

33. Рукописи с текстом этого трактата утрачены.

34. П. Сбат в своем «Указателе» приводит название этого произведения в следующем виде: «Послание о вероучении христиан о сущности [христологического] единства» (*Рисāла фӣ-ʿтиḳāд ан-наṣāрā фӣ māхийат ал-иттиḥāд*). Sbath, P. (1938) *Al-Fihris*. Pt. 1: Ouvrages des Auteurs antérieurs au XVII siècle, p. 66. № [175]. Le Caire: Al-Chark. Г. Граф вместо «Risāla» («Послание») дает «Maqāla» («Сочинение»), вероятно, основываясь на каталоге Абӯ-л-Баракāта. Graf, G. (1947) *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Bd. 2, S. 49. (Studi e testi, 133). Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947; Riedel, W. (1902) «Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū ʾlBarakāt», 653.

35. *Селезнев Н. Н.* Pax Christiana et Pax Islamica. С. 39–42.

идея» — что *три основные* христианские исповедания в сущности едины, и разделяют их не вероучительные положения или разумные рассуждения, но страсть «к превосходству и властолюбие». Каким литературным образом оформлялась эта идея? Об этом можно судить по еще одному экуменическому трактату той же эпохи, сочинению ʿАлӣ ибн Дāӯд ал-Арфāдӣ «Книга общности веры» (*Китāб иджтимāʿ ал-амāна*). Уместно отметить, что судьба этого произведения оказалась также вполне «экуменической». Автором трактата был автор западносирийской традиции, т. н. яковит, но до нас это сочинение дошло также как «переписанное» Илией ал-Джаухари, «несторианским митрополитом», и сохранившееся в рукописи, выполненной «халдейским» письмом (то есть восточносирийским каршуни или, точнее, гаршуни, как называют запись арабского текста сирийской графикой[36]). Сокращенное изложение этого текста мы находим в составе сводного труда коптского богослова Ал-Муʾтамана ибн ал-ʿАссāля (о нем см. далее), и его содержание изложил в своей «Восточной Библиотеке» (Bibliotheca Orientalis) ученый-маронит И. С. Ассемани (1687–1768). В XIX в. этот трактат (в Ассеманиевом пересказе) привлек внимание историков русского старовериия как свидетельство древности двуперстия[37]. Итак, Ал-Арфāдӣ пишет:

> Когда посмотрел я на великолепие веры христианской [с точки зрения] истинности веры в Бога, — велик Он и славен! — надлежащего совершения служб Создателю неба и земли, и того, что на ней, по закону водительства, заповеданному Создателем милостивым; проповедуя на востоках земли и западах ее, среди народов и народностей, рассеянных по странам дальним и всем краям, [причем] каждый народ из них гордится тем, что у него есть от религии христианской, общей всем на земле, и [своим] вероисповеданием; тогда увидел я, что некоторые [из] этих народов, из-за козней диавола, постигло такое состояние, вследствие которого [произошел] отход одних из них от других, по пути прихоти, противной разуму, и разошлись они на многие разделения,

36. *Морозов Д. А.* Каршӯнӣ: 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., 2007. С. 70–72; *Морозов Д. А.* Каршуни // Православная энциклопедия. Т. XXXI. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2013. С. 463–465.

37. *Селезнев Н. Н.* Pax Christiana et Pax Islamica. С. 43–55, 101–106.

о чем можно долго толковать. Но хотя они и суть, при всей своей многочисленности, объединяющиеся во мнениях, различающиеся в прихотях, всё же, сводятся они к трем сообществам и восходят к трем толкам, как бы к [трем] корням, а именно, сообществу несториан, сообществу мелькитов и сообществу яковитов, и всё, что есть помимо этих трех общин — сообщества, [которые] от них происходят и к ним же сводятся, как то мароните, исаакиты и [п]авлиане и другие, помимо них, из ответвлений религии христиан... Когда же я исследовал это поистине [тщательным] рассмотрением, и изучил, как [то] следовало изучить, 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 и чтобы убеждение отрицало убеждение иного, но все они сводятся в вере их и основе проповеди их к Евангелию чистому, которое ниспослал Бог и передали им предводители пути праведного — апостолы праведные, то есть ученики Господа нашего Иисуса Христа. И не нашел я никого, кто противоречил бы другому в свидетельстве Евангелия правдивого, [никто] не добавляет [ничего] и не убавляет, но все они читают Евангелие священное, послания Павла апостола Господа нашего и Спасителя... все они согласны в признании сего и утверждают правильность сего... 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 собой, существо единое, и Господа нашего Христа, Который есть Слово Бога, — велик Он и славен! — вочеловечившегося от Марии Девы непорочной... [что Он] претерпел распятие, пойдя на страдания и смерть по Своей воле, ради спасения Адама и потомства его... [что произошло] восстание [Его] из гробницы спустя три дня... и вознесение Его после сего на небо, туда, где слава Его и власть Его; и [в] сошествие Духа Святого на учеников Его чистых... Затем увидел я их согласными в соблюдении воскресных дней и праздников Христовых... и признающими исповедание веры, заповеданной тремястами восемнадцатью отцами, собравшимися в городе Никее, которое читается при всех во время каждой литургии. Они также согласны относительно правильности священства с его степенями: патриархов, и епископов, и пресвитеров, и диаконов, а также воды крещения. И нет между ними разницы [ни] в религии, ни в вере, но [только] в прихоти, от которой да упасет нас Бог[38].

38. *Селезнев Н. Н.* Pax Christiana et Pax Islamica. С. 87–91.

Приведенная цитата — это несколько сокращенное введение «Книги общности веры». Вслед за ним автор разбирает особенности *трех основных* христианских конфессий — «несториан», «мелькитов» и «яковитов». Мы видим, что разделения объясняются действием противной разуму прихоти или страсти (*ал-хавā*), и изложение общехристианских вероучительных основ во многом соответствует тому, как христианское учение в целом описывалось мусульманскими авторами. Использована та же структура произведения: вначале дается изложение общехристианских убеждений, причем подчеркивается, что в этой части вниманию читателя предлагается обзор того, в чем христиане *едины*, и затем следуют разделы с описанием особенностей каждого из разошедшихся сообществ, сопровождающиеся указаниями на то, как их расхождения могут быть преодолены. Делая акцент на *равноценности* путей, по которым следуют рассматриваемые сообщества, Ал-Арфāдī предлагает следующую притчу:

> Некие люди направлялись к церкви и были согласны относительно правильности [определения] ее и признания ее существования, но разошлись в путях и направлениях, и последовал каждый из них тем путем, [который представлялся ему путем, прямо ведущим] к церкви. Когда же их цель была достигнута, то собрались они все вместе в церкви, без [расхождения и] разногласий относительно правильности [определения] ее и существования ее, при различии путей к ней. Так же и это расхождение приверженцев религии христианской — в том, что касается изречений и высказываний, но не смысла и веры. Поскольку же вера едина, откуда взяться противоречию и расхождению?[39]

Примечательно, что как «Послание» Ибн Йумна, так и сочинение Ал-Арфāдī в сокращенном виде были включены в состав пространного труда уже неоднократно упоминавшегося выше коптского автора XIII века Ал-Муʾтамана Ибн ал-ʿАссāля — «Свод основ религии и внятная суть достоверного знания» — *Маджмūʿ уṣūл ад-дūн ва-масмūʿ маḫṣūл ал-йаḳūн*, озаглавленного в рифму, как было принято в арабской изящной словесности[40]. Пере-

39. *Селезнев Н. Н.* Pax Christiana et Pax Islamica. С. 96–97.

40. Wadi, A. [=Abullif, W.], Pirone, B. (1998) *al-Muʾtaman Abū Isḥāq Ibrāhīm Ibn al-ʿAssāl, Maǧmūʿ uṣūl al-dīn wa-masmūʿ maḫṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*, Гл. 8. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a — 9). Cairo/Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies. Принят русский перевод названия

живаемый в ту эпоху египетской христианской арабоязычной общиной коптов культурный подъем[41] был не в последнюю очередь связан с притоком переселенцев из сиро-палестинского региона, бежавших в Египет от войск Хорезм-шаха и монголов. Правление династии Айюбидов (1171–1250), пришедших к власти в Египте из Сирии, создавало к тому ощутимые политические предпосылки. Переселенцы приносили с собой книги, способствуя тем самым взаимопроникновению идей, а вошедший в широкое употребление на Ближнем Востоке арабский язык обеспечивал взаимопонимание между представителями обособившихся этноконфессиональных сообществ.

Автора «Свода основ религии» занимают философские и богословские вопросы, исторические реалии были оставлены им почти без рассмотрения. В первой же главе Ал-Муʾтаман ибн ал-ʿАссāл дает понять своим читателям, что его труд осмысляет наследие предшествовавших ему мыслителей, сочинения которых он обширно цитирует, пересказывает и интерпретирует в ходе построения своего философского «свода» христианского учения. Он обращается к творениям представителей разных конфессий, желая у каждого обнаружить разумные доводы, с опорой на которые возможно преодоление доктринальных расхождений. Доводы предшественников, таким образом, оказываются его собственными доводами в пользу стройности и непротиворечивости христианства. Стоит особо отметить, что параграфы 24–26 первой главы, дающей краткий обзор авторов и материалов, послуживших Ибн ал-ʿАссāлю основой при создании «Свода», образуют раздел «Несториане», в котором, среди прочих, мы находим имена таких выдающихся деятелей восточносирийской церкви, как митрополит Илия Нисивинский, Ибн аṭ-Ṭаййиб[42] и «почтеннейший, единственнейший, знающий, достойный, мудрец, философ и врач Ḫунайн ибн Исḫāḳ»[43]. Подобные эпитеты в адрес «несторианского» автора со стороны копта, представителя традиции, находящейся на противоположном конце конфессионального спектра, казалось бы, совершенно неожиданные, оказываются вполне ор-

Войтенко и Кобищанова: *Войтенко А. А.*, *Кобищанов Т. Ю.* Ассалиды // Православная энциклопедия. Т. III. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001, С. 618.

41. Meinardus, O. F. A. (1999) *Two Thousand Years of Coptic Christianity*, pp. 57–59. Cairo/New York: The American University in Cairo Press.

42. *Селезнев Н. Н.* Pax Christiana et Pax Islamica. С. 107–119.

43. Wadi, Pirone, *Maǧmūʿ uṣūl al-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn*, vol. 1/SOCh 6a, ṣ. 45; vol. 1/SOCh 8, pp. 62–62.

ганичными в контексте межконфессионального взаимодействия в арабском Средневековье[44].

То, как Ал-Му'таман ибн ал-ʿАссāл преподнес своим читателям трактат Ибн аṭ-Ṭаййиба, заслуживает отдельного упоминания. Пересказав сочинение этого «несторианского» автора, целью которого было подтвердить «многими доводами» надежность своего исповедания в противоположность двум другим, Ибн ал-ʿАссāл подводит итог следующим образом:

> 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[45].

Таким образом, мы можем говорить о *трансформации*, в русле указанного межконфессионального сближения, полемической мысли в экуменическую.

Упоминание знаменитого Ḥунайна ибн Исḥāḳа затрагивает еще одну важную тему в истории экуменической мысли. В составе «Свода» Ибн ал-ʿАссāля среди прочего сохранился трактат Ḥунайна «Как постичь истинность вероисповедания» (*Кайфиййат идрāк ḥаḳīḳат ад-дийāна*)[46], который известен в двух редакциях: (1) «адресованной» и более полной, в которой имеется в виду адресат — ʿАлī ибн Йаḥйā ибн ал-Мунадджим[47] — и содержится пространное введение, и (2) сокращенной и «обезличенной» (которая вошла в состав «Свода основ религии» ал-Му'тамана ибн ал-ʿАссāля). При этом сокращенная редакция содержит введение (§ 3–4), отсутствующее в редакции, «адресованной» Ибн ал-Мунадджиму. Возможно, оно было написано Ибн ал-ʿАссāлем. По пространной редакции этого трактата отчетливо видно, что

44. Об экуменических тенденциях, засвидетельствованных в эту эпоху в сирийской литературе, см.: Takahashi, H. (2005) *Bar Hebraeus: A Bio-Bibliography*. Piscataway, NJ: Gorgias Press, pp. 47–53 (гл. «Barhebraeus as ecumenist») и *Притула А.Д.* Ḳāмīс Бар Ḳардаḥē, восточносирийский поэт конца XIII в. // Символ. 2012. № 61. С. 311–317, а также его статью «Из келий в ханские шатры: сирийская поэзия монгольского времени» в настоящем выпуске.

45. *Селезнев Н.Н.* Pax Christiana et Pax Islamica. С. 119.

46. Там же. С. 121–128.

47. См. о нем в Haddad, R. (1974) «Ḥunayn ibn Isḥāq apologiste chrétien», *Arabica* 21: 298/[7].

это апология христианства с полемикой против ислама. В сокращенной редакции полемичность сглажена. Последнее показывает, что противостояние общему оппоненту — исламу — имело объединяющий эффект, но его не следует переоценивать. Труд Ибн ал-ʿАссāля, в котором сглажена острота полемического сочинения Ḫунайна, не становится менее экуменическим, скорее, наоборот.

Вышеприведенный обзор позволяет сделать некоторые выводы.

История возникновения и развития «экуменической идеи» должна быть скорректирована. Ранний, «восточный», этап этой истории представляет собой важную главу, которой следует занять подобающее ей видное место. Представлять историю экуменизма как обретшую свое отчетливое выражение лишь в Новое или Новейшее время значит обеднять историю христианства и ставить препятствия на пути понимания таких важнейших явлений, как конфессиональное деление и реакция на него.

Исламским мыслителям было свойственно воспринимать христианство как единое целое, несмотря на то, что они вполне отдавали себе отчет о его разделенности на разные толки. Становление мусульманской культуры в условиях охваченности разных стран арабским владычеством характеризовалось стремлением переосмыслить опыт покоренных культур в контексте провозглашенного превосходства исламского откровения. В этот процесс были активно вовлечены представители различных христианских конфессий, которые не остались вне влияния на их взгляды объединяющего воздействия новой культуры и того восприятия христианства, которое было засвидетельствовано в мусульманской доксографии.

Появление экуменических трактатов знаменовало собой оформление экуменической парадигмы экклесиологической мысли. Ее отличает признание сущностного единства христианского мира и равноценности путей, по которым следуют основные христианские конфессии. Тем самым экуменическая мысль, оформившаяся в сочинениях средневековых восточнохристианских авторов, типологически отлична от «имперского» экуменизма, предполагавшего объединение в формате некоей одной, «главной», конфессии и, напротив, совпадает с тем видением природы конфессионального деления, которое стало основным в экуменическом движении западного типа[48]. Более того, в средневековом

48. См. противопоставление этих двух типов объединительной парадигмы: *Гордиенко Н. С.* Современный экуменизм. С. 10–11.

восточном экуменизме мы находим и «теорию ветвей», которая вполне отражает одну из базовых концепций арабской мысли — *уṣӯл ва-фурӯ‘* («корни и ветви»)[49], но сопоставление нюансов этой концепции в ее восточном и западном вариантах, очевидно, предмет отдельного исследования.

Библиография/References

Бедуелл Г. История Церкви. М.: Христианская Россия, 1996.

Войтенко А. А., Кобищанов 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. М.: РГГУ, 2014. С. 225–247.

Гордиенко Н. С. Современный экуменизм. Движение за единство христианских церквей. М.: Наука, 1972.

Ибн Хазм Ожерелье голубки/Пер. с араб. М. А. Салье под ред. И. Ю. Крачковского. М.: Изд. вост. лит., 1957.

Киннемон М., Коуп Б. Экуменическое движение. Антология ключевых текстов. М.: Библейско-богословский институт им. св. апостола Андрея, 2002.

Крымский А. Е. Семитские языки и народы Теодора Нёльдеке в обработке А. Крымского. (Труды по востоковедению, Вып. V). М.: В. Гатцук, 1903.

Крымский А. Е. История новой арабской литературы: XIX — начало XX века. М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1971.

Матвиевская Г. П., Розенфельд Б. А. Математики и астрономы мусульманского средневековья и их труды (VIII–XVII вв.). М.: Наука, 1983.

Морозов Д. А. Каршӯнӣ: 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.

Притула А. Д. Ḫāмӣс Бар Ḳардаḫē, восточносирийский поэт конца XIII в. // Символ. 2012. № 61. С. 303–317.

Прозоров С. М. Муḥаммад ибн ʿАбд ал-Карӣм аш-Шахрастāнӣ. Книга о религиях и сектах (Китāб ал-милал ва-н-ниḥал)/Пер. с араб. Ч. 1: Ислам. (Памятники письменности Востока, 75). М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1984.

Райнов Т. И. Великие ученые Узбекистана (IX–XI вв.). Ташкент: УзФАН, 1943.

49. Seleznyov, N. N. (2015) «‘For They Ascend to Three *maḍāhib* as Their Roots’: An Arabic Medieval Treatise on Denominations of Syrian Christianity», in «Рассыпанное» и «собранное»: стратегии организации смыслового пространства в арабо-мусульманской культуре/Отв. ред. А. В. Смирнов. М.: ООО «Садра»; Языки славянской культуры, pp. 122–135. (Философская мысль исламского мира: Исследования. Т. 7.)

Селезнев Н. Н. Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке. (Серия «Orientalia et Classica», Вып. XLV). М.: РГГУ, 2014.

Тайгачева Н. Г. Русская православная церковь и экуменизм. Философско-религиоведческий анализ. Дисс.... кандидата философских наук. М.: МГУ, 2003.

Bedouell, G. (1996) *Istoriia Tserkvi* [History of the Church]. Moscow: Khristianskaia Rossiia.

Bombaci, A. [et al.] (eds) (1970–1984) *Opus geographicum sive «Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare studeant»*. Naples: Istituto Universitario Orientale (репр.: al-Qāhira, 1422/2002).

Brockelmann, C. (1898) *Geschichte der arabischen Litteratur*. Weimar: E. Felber.

Cureton, W. (1842) *Kitāb al-milal wa-n-niḥal. Book of Religious and Philosophical Sects, by Muhammad al-Shahrastáni*. Pt. 1. London: Soc. for publication of Oriental texts.

Endress, G. «Mattā b. Yūnus», in *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, vol. VI, pp. 844:2–846:1. Leiden: Brill.

Fiey, J. M. (1968) *Assyrie chrétienne*. Vol. 3. Beyrouth: Dar el-Machreq.

Gordienko, N. S. (1972) *Sovremennyi ekumenizm. Dvizhenie za edinstvo khristianskikh tserkvei* [The Modern Ecumenism. A Movement for the Unity of the Christian Churches]. Moscow: Nauka.

Graf, G. (1944–1953) *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Bd. 1–5. (Studi e testi, 118, 133, 146, 147, 172). Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.

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

Haddad, R. (1974) «Ḥunayn ibn Isḥāq apologiste chrétien», *Arabica* 21: 292/[1] –302/[11].

[Hāšimī, ʿAbd Allāh ibn Ismāʿīl al-] (1885) *Risālat ʿAbd Allāh ibn Ismāʿīl al-Hāšimī ilā ʿAbd al-Masīḥ ibn Isḥāq al-Kindī yadʿū-hu bi-hā ilā-l-Islām, wa-risālat ʿAbd al-Masīḥ ilā-l-Hāšimī yaruddu bi-hā ʿalay-hi wa-yadʿū-hu ilā-n-naṣrāniyya*. London: [б. и.].

Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī (1321/1903) *Kitāb al-fiṣal fi-l-milal wa-l-ahwāʾ wa-n-niḥal*. [al-Qāhira]: al-Maṭbaʿa al-ʾAdabiyya.

Ibn Ḥazm (1957) *Ozherel'e golubki* [The Ring of the Dove]/Transl. from Arabic by M. A. Sal'e and I. Iu. Krachkovsky. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoi literatury.

Juynboll, G. H. A. (2007) *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*. Leiden/Boston: Brill.

Kinnamon, M., Cope, B. (2002) *Ekumenicheskoe dvizhenie. Antologiia kliuchevykh tekstov* [The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices]. Moscow: Biblieisko-bogoslovskii institut im. sv. apostola Andreia.

Krymskii, A. E. (1903) *Semitskie iazyki i narody Theodora Nöldeke v obrabotke A. Krymskogo* [Semitic languages and peoples by Theodore Nöldeke reworked by A. Krymskii]. (Trudy po vostokovedeniiu, Vyp. V). Moscow: V. Gattsuk.

Krymskii, A. E. (1971) *Istoriia novoi arabskoi literatury:* XIX *— nachalo* XX *veka* [History of the Modern Arabic Literature: 19th — early 20th c.]. Moscow: Nauka.

Le Strange, G. (1890) *Palestine under the Moslems*. [London]: Watt.

Lippert, J. (1903) *Ibn al-Qifṭī's Taʾrīḫ al-ḥukamāʾ*. Leipzig: Dieterich.

Matvievskaia, G. P., Rozenfel'd, B. A. (1983) *Matematiki i astronomy musul'manskogo srednevekov'ia i ikh trudy (*VIII–XVII *vv.)* [Muslim mathematicians and astronomers of the Middle Ages and their works (8th — 17th c.). Moscow: Nauka.

Mcafee, Brown R. (2005) «Ecumenical Movement», in L. Jones [et. al.] (ed.) *Encyclopedia of Religion*, 2nd ed., vol. 4, pp. 2683:1–2691:2. Farmington, Hills, MI: Thomson Gale.

Meinardus, O. F. A. (1999) *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. Cairo/New York: The American University in Cairo Press.

Morozov, D. A. (2007) «Karshūnī: siriiskaia pis'mennost' v arabo-khristianskikh tekstakh» [Karshūnī: Syriac script in Christian Arabic texts], in *5th chteniia pamiati professora Nikolaia Fedorovicha Kaptereva. Rossiia i pravoslavnyi Vostok: novye issledovaniia po materialam iz arkhivov i muzeinykh sobranii. (Moskva, 30–31 oktiabria 2007 g.). Materialy*, pp. 70–72. Moscow: IVI RAN.

Morozov, D. A. (2013) «Karshuni» [Karshūnī], *Pravoslavnaia Entsiklopediia*, vol. 31, pp. 463–465. Moscow: Pravoslavnaia Entsiklopediia.

Nasrallah, J. (1974) «Naẓīf Ibn Yumn: médecin, traducteur et théologien melkite du Xe siècle», *Arabica* 21: 303/[1] –312/[10].

Nasrallah, J. (s. a.) *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XXe siècle: Contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne*. Louvain — Paris: Peeters.

Pococke, Ed. (1656) *Eutychii Patriarchæ Alexandrini Annales*. Oxoniæ: Hall.

Pritula, A. D. (2012) «Khamis Bar Qardahe, vostochnosirijskij poet kontsa 13 v.», *Simvol* 61: 303–317.

Prozorov, S. M. (1984) *Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm ash-Shakhrastānī. Kniga o religiiakh i sektakh (Kitāb al-milal va-n-niḥal)* [Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm al-Shakhrastānī. The Book on religions and sects]. Pt. 1: Islam/Transl. from Arabic. (Pamiatniki pis'mennosti Vostoka, 75). Moscow: Nauka.

Pulcini, Th. (1994) *Exegesis as Polemical Discourse: Ibn Ḥazm on Jewish and Christian Scriptures*. 2 vols. Ph. D. Dissertation. University of Pittsburgh (изд.: Atlanta, 1998; Oxford, 2000).

Qalqašandī, Abī-l-ʿAbbās Aḥmad al- (1331–1338/1913–1919). *Ṣubḥ al-aʿšā fī ṣināʿat al-inšā*. 14 vols. Al-Qāhira: al-Matbaʿa al-'Amīriyya.

Rainov, T. I. (1943) *Velikie uchenye Uzbekistana (IX–XI vv.)* [Great scholars of Uzbekistan (9th — 11th c.). Tashkent: UzFAN, 1943.

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

Rouse, R., Neill, S. C. (eds) (1954) *A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948*. London: S. P. C. K.

Samir, S. Kh. (1990) «Un traité du cheikh Abū ʿAlī Naẓīf ibn Yumn sur l'accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l'expression», *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 51: 329–343.

Sbath, P. (1938) *Al-Fihris*. Pt. 1: Ouvrages des Auteurs antérieurs au XVII siècle. Le Caire: Al-Chark.

Seleznyov, N. N. (2014) *Pax Christiana et Pax Islamica: Iz istorii mezhkonfessional'nykh sviazei na srednevekovom Blizhnem Vostoke* [Pax Christiana et Pax Islamica: On the History of Interconfessional Relations in the Medieval Near East] (Series «Orientalia et Classica», XLV). Moscow: RGGU.

Seleznyov, N. N. (2015) "'For They Ascend to Three *maḏāhib* as Their Roots': An Arabic Medieval Treatise on Denominations of Syrian Christianity», in *«Rassypannoe» i «sobrannoe»: strategii organizatsii smyslovogo prostranstva v islamskoi kul'ture*/Ed. by A. V. Smirnov. Moscow: Sadra; Iazyki slavianskikh kul'tur, pp. 122–135. (Filosofskaia mysl' islamskogo mira: Issledovaniia. T. 7)

Taigacheva, N. G. (2003) *Russkaia pravoslavnaia tserkov' i ekumenizm. Filosofsko-religiovedcheskii analiz* [Russian Orthodox Church and the Ecumenism. Philosophi-

cal analysis and religious study]. Diss.... kandidata filosofskikh nauk. Moscow: Moscow State University.

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

Tartar, G. (1985) *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.

Teule, H. G. B. (1996) «It Is Not Right to Call Ourselves Orthodox and the Others Heretics: Ecumenical Attitudes in the Jacobite Church in the Time of the Crusades», in K. N. Ciggaar, A. Davids, H. G B. Teule, A. A. Brediusstichting (eds) *East and West in the Crusader States: Context, Contacts, Confrontations*, pp. 13–27. Leuven: Peeters.

Thomas, D. (1992) *Anti-Christian Polemic in Early Islam: Abū ʿĪsā al-Warrāq's «Against the Trinity»*. Cambridge [etc.] Cambridge University Press.

Voytenko, A. A., Kobishchanov, T. Iu. (2001) «Assalidy» [ʻAssalides], in *Pravoslavnaia Entsiklopediia*, vol. 3, pp. 617–618. Moscow: Pravoslavnaia Entsiklopediia.

Voytenko, A. A. (2014) «Koptskaia legenda o Evdoksii kak 'al'ternativnaia istoriia' pravleniia Konstantina Velikogo» [The Coptic legend on Eudoxia as an «alternative history» of the reign of Constantine the Great], in *Miscellanea Orientalia Christiana*. M.: RGGU, pp. 225–247.

Wadi, A. [=Abullif, W.], Pirone, B. (1998) *al-Muʾtaman Abū Isḥāq Ibrāhīm Ibn al-ʿAssāl, Maǧmūʿ uṣūl al-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a — 9). Cairo/Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies.