

ИССЛЕДОВАНИЯ

ВОСТОЧНОЕ ХРИСТИАНСТВО

ГЕРАСИМ, МАЛОИЗВЕСТНЫЙ МЕЛЬКИТСКИЙ АПОЛОГЕТ

Протоиерей Олег Давыденков

доктор теологии

кандидат философских наук

заведующий кафедрой восточно-христианской филологии
и Восточных Церквей

Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1

odavydenkov@yandex.ru

Для цитирования: *Давыденков О., прот.* Герасим, малоизвестный мелькитский апологет // Библия и христианская древность. 2025. № 4 (28). С. 97 – 139. DOI: [10.31802/BCA.2025.28.4.003](https://doi.org/10.31802/BCA.2025.28.4.003)

Аннотация

УДК 27-285.2 (82-96)

Герасим, настоятель монастыря прп. Симеона Столпника, принадлежит к числу арабо-христианских авторов, незаслуженно обойдённых вниманием исследователей. В отечественной науке он остаётся фигурой совершенно неизвестной. В настоящей статье, которую следует рассматривать как введение в богословие Герасима, автор ставит целью дать общую характеристику Герасима как арабо-христианского апологета: устанавливает время литературной активности Герасима, представляет его апологетическую стратегию, рассматривает апологетику Герасима в контексте мелькитской богословско-апологетической традиции, выявляет особенности его апологетики, отличающие его от предшествующих авторов, по возможности определяет его патристическую базу. Анализ главного сочинения Герасима, «Полной книги исцеляющего смысла» («Апологии»), позволяет с высокой степенью вероятности предполагать, что это произведение было создано в последней трети XIII столетия. Апологетическая стратегия Герасима состоит в создании целостной системы христианской апологетики, позволяющей рационально обосновать истинность христианства и его превосходство над другими религиями. Будучи фактически

последним писателем в ряду средневековых мелькитских богословов и апологетов, Герасим тесно связан с предшествующей мелькитской традицией. Несомненно влияние на Герасима мусульманского богословия и культуры ислама в целом. В то же время его апологетика имеет ряд характерных особенностей, которые позволяют говорить о нём как о весьма оригинальном мыслителе. «Полная книга исцеляющего смысла» по праву должна быть признана лучшим богословско-апологетическим сочинением из всех, созданных мелькитскими авторами VIII–XIII вв.

Ключевые слова: арабы-христиане, мелькиты, арабо-христианская литература, апологетика, христианско-мусульманская полемика, Антиохия, мелькитский апологет игумен Герасим, «Полная книга исцеляющего смысла».

Gerasimus, a Little-known Melkite Apologist

Archpriest Oleg Davydenkov

Doctor of Theology

PhD in Philosophy

Head of the Department of the History and Literature of the
Ancient Eastern Churches at the Saint Tikhon's Orthodox University

6, bld. 1, Likhov lane, Moscow 127051, Russia

odavydenkov@yandex.ru

For citation: Davydenkov, Oleg, archpriest. "Gerasimus, a Little-known Melkite Apologist". *Bible and Christian Antiquity*, № 4 (28), 2025, pp. 97–139 (in Russian). DOI: [10.31802/BCA.2025.28.4.003](https://doi.org/10.31802/BCA.2025.28.4.003)

Abstract. Gerasimus, abbot of the Monastery of St. Simeon the Stylite, located twenty kilometers from Antioch, is among the Arab Christian authors who have been unfairly overlooked by scholars. He remains a completely unknown figure in Russian scholarship. In this article, which should be considered an introduction to Gerasimus' theology, the author aims to provide a general characterization of Gerasimus as an Arab Christian apologist. To achieve this goal, it was necessary to establish the time of Gerasimus' literary activity, present his apologetic strategy, examine Gerasimus' apologetics in the context of the Melkite theological-apologetic tradition, identify the features of his apologetics that distinguish him from previous authors, and, where possible, determine his patristic foundation. An analysis of Gerasimus' main work, «The Complete Book of Healing Meaning» («Apology»), allows us to assume with a high degree of probability that this work was composed in the last third of the 13th century. Gerasimus' apologetic strategy consists of creating a coherent system of Christian apologetics that allows for a rational justification of the truth of Christianity and its superiority over other religions. To achieve this goal, the Antiochene apologist develops a clear algorithm for defining the true religion; formulates criteria for identifying messengers who come preaching the true religion; and seeks out additional arguments in favor of the truth of the Christian faith. Being essentially the last writer in the line of medieval Melkite theologians and apologists, Gerasimus is closely connected to the preceding Melkite tradition. Thus, the apologetic strategy he developed reveals an undeniable dependence on the works of Theodore Abu Qurrah (d. c. 830). Gerasimus' «Apology» share certain characteristics common to most Melkite theologians:

he favors rational argumentation over biblical and patristic evidence, and makes no reference to the holy fathers. The influence of Muslim theology and Islamic culture in general on Gerasimus is undeniable. At the same time, his apologetics possesses a number of distinctive features that distinguish him from Orthodox Arabic-language authors and allow us to consider him a highly original thinker. «The Complete Book of Healing Meaning» is rightfully considered the finest theological and apologetic work of all Melkite authors of the 8th–13th centuries.

Keywords: Arab Christians, Melkites, Arab-Christian literature, apologetics, Christian-Muslim polemics, Antioch, Melkite apologist Abbot Gerasimus, «The Complete Book of Healing Meaning».

Введение

Герасим принадлежит к числу арабо-христианских писателей, незаслуженно обойдённых вниманием исследователей. Отсутствие интереса учёных к сочинениям этого мелькитского автора тем более удивительно, что уже исследователям первой половины XX в. были хорошо известны рукописи, содержащие его произведения. Так, Георг Граф в «Истории арабо-христианской литературы» не только упоминает «Апологию» Герасима, но и кратко пересказывает содержание всех её пяти частей¹. Имя Герасима и его сочинения были хорошо известны и Жозефу Насралла². Однако только в 1996 г. Рене Хавам предпринял первую попытку познакомить читателей с творчеством Герасима, опубликовав свои переводы на французский язык нескольких текстов этого мелькитского писателя³.

На сегодняшний день единственной попыткой исследования богословия Герасима могут служить работы американского ориенталиста Абджара Бахку⁴, который подготовил критическое издание пятой части «Апологии» Герасима⁵. Кроме того, в своей монографии А. Бахку даёт общую характеристику этого главного сочинения Герасима, однако без попыток более глубокого анализа, особенно в части, касающейся догматических вопросов. Таким образом, работы американского

- 1 См.: *Graf G. Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur: in 5 Bde. Bd. 2. Città del Vaticano, 1947. (ST; 133). S. 82–83.*
- 2 См.: *Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V^e au XX^e siècle. Vol. 3/2: 1250–1516. Louvain, 1988. P. 115–118.*
- 3 См.: *Gérassime. Dialogues Œcuméniques de Guérison, suivi de Traité sur la Sainte Trinité / trad. par R. Khawam. Paris, 1996.* У позднейших исследователей возникли определённые вопросы к этому переводу. Во-первых, неясно, с какой рукописи (рукописей) был выполнен перевод. Во-вторых, имеются претензии и к качеству перевода. Р. Хавам, с одной стороны, без объяснения причин опускал в переводе некоторые фрагменты, а с другой, местами дополнял Герасима, вероятно, с целью сделать его текст более понятным для современного читателя. См.: *Bahkou A., Lamoreaux J. Gerasimos // Christians Muslims Relations: A Biographical History: in 5 vols. Vol. 4: 1200–1350 / ed. by D. Thomas, A. Mallett et al. Leiden; Boston (Mass.), 2012. (History of Christian-Muslim Relations; 17). P. 671.*
- 4 См.: *Bahkou A. Kitāb al-Kāfī fi-l-Ma' nā aš-Šāfī (The Complete Book of the Proper Meaning): The Christian Apology of Gerasimus // Parole de l'Orient. 2009. Vol. 34. P. 309–343; Idem. Defending Christian Faith: The Fifth Part of the Christian Apology of Gerasimus. Warsaw; Berlin, 2014.*
- 5 См.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero // Bahkou A. Defending Christian Faith. P. 67–102.*

исследователя могут рассматриваться лишь как начальное введение в изучение богословия Герасима⁶.

1. Биографические сведения

1.1. Время и место жизни

Сведения о жизни Герасима исключительно скудны. В Синаксаре Антиохийского патриарха Макария аз-За'има (ок. 1600–1672) говорится, что Герасим был настоятелем монастыря прп. Симеона Чудотворца, автором проповедей и полемических произведений, из которых он особо выделяет «Полную книгу исцеляющего смысла» (*«Kitāb al-Kāfi fi-l-Mānā aš-Šāfi»*)⁷. Патриарх также сообщает, что Герасим умер «в старости, исполненной добрых дел», из чего следует сделать вывод, что Герасим умер своей смертью в преклонном возрасте⁸.

Рукописная традиция сочинений Герасима сохранила память о нём как о настоятеле монастыря прп. Симеона Столпника Младшего (521–597) на Дивной горе. Этот монастырь находился примерно в двадцати километрах от Антиохии и на рубеже IX–X вв. стал крупным центром духовной и интеллектуальной жизни для арабоязычных православных христиан⁹.

Приблизительное время жизни Герасима можно установить на основании общего содержания его произведений, используемых им апологетических методов и подходов, а также некоторых других особенностей его текстов.

С. Х. Самир выделяет в истории средневековой арабо-христианской апологетической литературы четыре отчасти пересекающихся

6 В отечественной науке Герасим остаётся совершенно неизвестной фигурой, в русскоязычной научной литературе отсутствуют даже упоминания об этом арабо-христианском авторе.

7 В современной научной литературе основное произведение Герасима обычно для краткости называют «Апология».

8 См.: *Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V^e au XX^e siècle. Vol. 3/2. P. 115.*

9 См.: *Bahkou A., Lamoreaux J. Gerasimos // Op. cit. P. 666.* Р. Хавам полагает, что в рукописях имеется в виду не монастырь на Дивной горе, а скорее, менее известный монастырь в Антиохии, образовавшийся вокруг храма прп. Симеона Столпника, построенного последователями преподобного вскоре после арабского завоевания (см.: *Gérassime. Dialogues Œcuméniques de Guérison, suivi de Traité sur la Sainte Trinité. P. 15).*

периода, для каждого из которых характерен свой апологетический подход¹⁰:

1) Начальному периоду свойствен *библейско-гомилетический* подход, характеризующийся минимальным обращением авторов к философским средствам. К этой фазе развития арабо-христианской апологетики С. Х. Самир относит первое оригинальное богословское сочинение на арабском языке трактат «О троичности единого Бога», компилятивный сборник «Сумма аспектов веры во утверждение троичности единого Бога и воплощения Бога Слова от Пречистой Девы Марии» («Summa Theologiae Arabica»), а также по не вполне понятным причинам и апологетические трактаты Феодора Абу Курры. Таким образом, этот период можно датировать примерно 750–850 гг.

2) Второй период характеризуется сочетанием *библейского* и *философского* подходов, авторы данного периода в своих апологетических произведениях придают, в отличие от своих предшественников, намного большее значение философии и логике. Первыми представителями этого направления С. Х. Самир считает яковитского мыслителя Абу Ра'иту Ат-Такрити († ок. 830) и несторианина 'Аммара аль-Басри (первая половина IX в.). К данному периоду он относит также несторианских авторов Хунайна ибн Исхака (809–873), 'Абд аль-Масиха аль-Кинди (IX–X вв.) и мелькита Кусту ибн Луку (820–912). Как памятник этого направления апологетической мысли С. Х. Самир рассматривает и мелькитское произведение «Диспут монаха Авраама Тивериадского» (вторая четверть IX в.). Тем самым можно сказать, что вторая фаза в истории арабо-христианской апологетики начинается около 820 г. и продолжается примерно одно столетие.

3) Для апологетов третьего периода характерен *философский* подход, как правило, они игнорируют библейские и патристические свидетельства, полагаясь почти исключительно на рациональную аргументацию. С. Х. Самир датирует эту фазу серединой X – серединой XI вв. и считает её основным представителем выдающегося философа яковита Абу Закарию Яхью ибн 'Ади (893–974). К виднейшим представителям данного направления исследователь относит ученика Яхьи Ибн Зур'у (943–1008) и несторианского мыслителя Абу-ль-Фараджа 'Абдаллаха

10 См.: Samir Kh. S. The Earliest Arab Apology for Christianity (c. 750) // Christian Arabic Apologetics During the Abbasid Period (750–1258) / ed. by Kh. S. Samir, J. Nielsen. Leiden; New York (N. Y.), 1994. (Numen Book Series; 63). P. 57–114.

ибн ат-Таййиба аль-‘Ираки († 1043)¹¹. Согласно С. Х. Самиру, третий период завершается со смертью известного философа и врача несторианина Абу-ль-Хасана ибн ‘Абдуна (ибн Бутлана) (ок. 1001–1066)¹².

4) Подход, характерный для апологетов четвёртой фазы, Самир определяет как *духовно-гуманистический* (Spiritual Humanistic). По сути, этот подход представляет собой возвращение к основным принципам апологетов второй фазы, однако представителей данного периода отличает от их предшественников ряд особенностей: 1) глубокая погружённость в Священное Писание в сочетании с хорошим знанием патристической и литургической традиции Церкви; 2) чёткость мысли и ясность изложения материала; 3) корректность полемики и подчеркнута дружелюбный тон; 4) ограниченное использование аристотелевской философии при в общем солидной философской образованности; 5) хорошее знакомство с исламом, использование Корана и мусульманской традиции для защиты христианского учения. Первым апологетом, которого можно отнести к данному периоду, согласно С. Х. Самиру, был коптский автор Севир ибн аль-Мукаффа³, епископ Ашмунайский († после 987), однако расцвет этого направления, представленного именами таких писателей, как несторианин Илия Нисибинский (975–1043), копты братья аль-‘Ассаль (XIII в.) и др., он датирует XI–XIII вв. Классическим образцом апологетического произведения этого периода С. Х. Самир называет труд коптского автора Аш-Шайха аль-Макина Сим‘ана ибн Халилия ибн Макара (ок. 1150–1237/40) «Луг уединённого и утешение одинокого» («*Rawḍat al-farīd wa salwat al-wahīd*»). Весьма высоко он оценивает также несторианина Мари ибн Сулеймана († 1193), участвовавшего в составлении богословской энциклопедии «Книга башни» («*Kitāb al-mağdal*»).

В своей классификации С. Х. Самир не упоминает Герасима, однако, несомненно, «Апология» последнего точно соответствует четвёртому, заключительному, периоду, он «искусно сочетает библейско-гомилетическую традицию и логико-философский подход»¹³. Таким образом, на основании содержания своего основного сочинения Герасим должен рассматриваться как автор XI–XIII вв.

11 Ибн ат-Таййиб – единственный представитель этого периода, известный не только апологетическими, но и экзегетическими трудами.

12 По всей видимости, к этому периоду следует отнести и неназванного Самиром выдающегося мелькитского мыслителя диакона ‘Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки († после 1052).

13 *Bahkou A. Defending Christian Faith. P. 5.*

Уточнить *terminus post quem* можно на основании одного фрагмента в «Апологии» Герасима, где он говорит о взятии Иерусалима «мечом нынешних верующих христиан» и изгнании из города и его пределов находившихся там евреев «после неопишуемых бедствий, которые произошли с ними, как и с их предками во времена царя Веспасиана и его сына Тита»¹⁴. Трудно сомневаться в том, что речь здесь идёт о захвате Иерусалима крестоносцами, имевшем место в 1099 г.¹⁵ Следовательно, главное произведение Герасима не могло быть написано ранее XII столетия.

Определить *terminus ante quem* с такой же точностью вряд ли возможно. Поскольку древнейшая рукопись (MS Sin. ar. 448 (Kamil 495)), содержащая первую часть сочинения, датируется XIII столетием¹⁶, литературную активность Герасима следует отнести к XII–XIII вв. Однако содержание «Апологии», как представляется, даёт возможность уточнить время её создания. Так, Герасим приводит аргумент своего мусульманского оппонента, который, доказывая, что христианство не есть истинная религия, описывает печальное состояние современного ему христианства. Мусульманский полемист сообщает, что христианские храмы «во многих местах разрушены и поруганы», богослужебная утварь, кресты и прочие предметы христианского почитания «попираются и оскверняются», христианские правители, армии которых многократно были разгромлены, утратили власть над многими странами, а из многих мест христиане полностью изгнаны. Христиан он называет «униженными зиммиями», вынужденными платить налоги своим врагам-мусульманам, которые овладели ими, и утверждает, что никакая сила не может спасти христиан от ига, под которым они оказались¹⁷. При этом Герасим даже не пытается оспорить эти утверждения. Трудно представить, чтобы такие слова были написаны, например, во времена византийской реконкисты или в период победоносной экспансии крестоносцев. Несомненно, «Апология» создавалась в тот момент, когда в военном и политическом противостоянии христианства и ислама чаша весов явно склонялась в пользу последнего. Таким образом, деятельность Герасима, скорее всего, относится к последним десятилетиям пребывания крестоносцев на Ближнем Востоке, то есть ко второй половине XIII в.

14 *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 6, 2.7.8, 527–528 // Op. cit. P. 101–102.

15 См.: Стрелецкий А. В. 1-й крестовый поход (1096–1099) // ПЭ. 2015. Т. 38. С. 570.

16 См.: Bahkou A., Lamoreaux J. *Gerasimos* // Op. cit. P. 666, 669.

17 См.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 1, 1.2, 10–16 // Op. cit. P. 67–68.

Некоторые особенности «Апологии» дают основания предполагать, что Герасим пережил захват и разрушение Антиохии египетскими мамлюками в 1268 г., и его основной труд был написан уже после этого трагического события¹⁸. Во-первых, в пользу этого говорит исключительная осторожность, корректность и уважительный тон автора в отношении ислама; от полемиста, проживавшего на территории, подконтрольной христианским правителям, можно было бы ожидать более свободного и агрессивного способа ведения полемики. Во-вторых, сама «Апология» производит впечатление произведения, адресованного христианам, которые проживали в мусульманском окружении и под властью мусульман¹⁹. Например, христианская сторона в сочинении Герасима всегда находится в положении защищающегося и никогда в позиции атакующего или хотя бы вопрошающего.

Таким образом, создание «Полной книги исцеляющего смысла» можно было бы отнести даже к началу XIV в. Однако тот факт, что исследователи датируют самую раннюю рукопись этого произведения XIII в., а также отсутствие в сочинении Герасима каких-либо указаний на то, что крестоносцы окончательно покинули Ближний Восток (1291 г.), дают основание считать наиболее вероятным временем создания «Апологии» последнюю треть XIII столетия.

1.2. Гипотеза Р. Хавама

Р. Хавамом была предложена интересная гипотеза: он считает возможным отождествить автора «Полной книги исцеляющего смысла» с писцом Герасимом, работавшим в монастыре прп. Саввы в Палестине²⁰. Если принять во внимание, что Герасим из лавры прп. Саввы также жил в XIII столетии²¹, а имя Герасим среди мелькитских

18 Ж. Насралла усматривает в приведённом выше фрагменте из «Апологии» указание на военные успехи мамлюкского султана Бейбарса в борьбе против крестоносцев и датирует сочинение Герасима третьей четвертью XIII в. (см.: *Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V^e au XX^e siècle. Vol. 3/2. P. 115*). Г. Граф в «Истории арабо-христианской литературы» специально не обсуждает вопрос о времени жизни Герасима, но помещает его среди авторов XIII в. (см.: *Graf G. Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur. Bd. 2. S. 82–84*).

19 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith. P. 144*. Кроме того, особенности языка Герасима, о которых речь пойдёт ниже, свидетельствуют о том, что он был тесно связан с мусульманской средой.

20 См.: *Gérassime. Dialogues Œcuméniques de Guérison, suivi de Traité sur la Sainte Trinité. P. 11*.

21 См.: *Bahkou A., Lamoreaux J. Gerasimos // Op. cit. P. 666–667*.

интеллектуалов встречается крайне редко, эта гипотеза представляется достаточно правдоподобной.

Для средневековых мелькитов Палестина и Антиохия — это два важнейших культурных центра. В VIII–X вв. главным средоточием мелькитской образованности были палестинские монастыри, именно здесь появились первые христианские сочинения на арабском языке, была начата планомерная работа по переводу греческого святоотеческого наследия на арабский²².

На рубеже X–XI вв., после возвращения северной части Сирии в состав Византийской империи, центр интеллектуальной жизни мелькитской общины начинает перемещаться в Антиохию и расположенные в её окрестностях монастыри. С конца X столетия здесь начинается осуществление грандиозного, продолжавшегося более ста лет, переводческого проекта, благодаря которому огромные массивы греческой христианской и отчасти античной литературы, были переведены на арабский язык²³. Бурное развитие переводческой деятельности способствовало появлению в мелькитской среде писателей, создававших и оригинальные произведения в различных литературных жанрах²⁴. Хотя расцвет антиохийской переводческой и богословской школы приходится на XI в., два последующих столетия Антиохия продолжала играть важнейшую роль в культурной жизни православных арабов и дала мелькитской общине ещё несколько видных мыслителей²⁵.

- 22 См.: *Griffith S. H. Greek into Arabic: Life and Letters in the Monasteries of Palestine in the Ninth Century: The Example of the Summa Theologiae Arabica // Byzantion. 1986. Т. 106. P. 117–138; Idem. Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine. Aldershot; Burlington (Vt.), 1992.*
- 23 Об интеллектуальной жизни Антиохии в XI в. см.: *Treiger A. Greek into Arabic in Byzantine Antioch: 'Abdallāh ibn al-Faḍl's «Book of the Garden» (Kitāb ar-Rawḍa) // Ambassadors, Artists, Theologians: Byzantine Relations with the Near East from the Ninth to the Thirteenth Centuries / ed. by Z. Chitwood, J. Pahlitzsch. Mainz, 2019. (Byzanz zwischen Orient und Okzident; 12). P. 227–238; Glynias J. Baghdad on the Orontes: Between Greek and Arabic Intellectual Words in 11th-Century Antioch. PhD Thesis. Princeton (N. J.), 2022.*
- 24 Среди антиохийских мелькитских писателей XI в. хорошо известны протоспафарий Ибрагим ибн Йуханна (конец X – начало XI в.), видный переводчик и автор жития патриарха Антиохийского Христофора, а также богослов, философ и самый плодовитый переводчик этой эпохи 'Абдаллах ибн аль-Фадль, знаменитый историк Яхья Антиохийский (ок. 975–1066) и иеромонах Михаил из монастыря прп. Симеона Столпника на Дивной горе († после 1084), составитель первого жития прп. Иоанна Дамаскина.
- 25 В XII–XIII вв. из Антиохии вышли такие значительные мелькитские писатели, как митрополит Хомсский Агафон (XI–XII вв.), автор сочинения «Изложение веры и [учения] о достоинстве священства», и епископ Сидона Булус ар-Рахиб (Павел Антиохийский), которому

Герасим, вероятно, был последним в ряду значительных представителей антиохийской богословской традиции.

Гипотеза Р. Хавама предполагает, что Герасим начинал монашеский путь в Палестине и получил богословское образование, скорее всего, в лавре прп. Саввы²⁶. В таком перемещении учёного монаха из Палестины в Антиохию не было ничего необычного, между лаврой прп. Саввы и антиохийским монашеством существовали давние связи. Один из родоначальников антиохийской переводческой школы игумен Антоний (первая половина XI в.), который, как и Герасим, был настоятелем монастыря прп. Симеона Столпника, также начинал монашеский путь в лавре прп. Саввы²⁷. Таким образом, если принять гипотезу Р. Хавама, получается, что Герасим в своём лице осуществил синтез двух основных мелькитских богословских и переводческих школ — Палестинской и Антиохийской.

2. «Полная книга исцеляющего смысла» — основное произведение Герасима

Хотя Герасим известен прежде всего как автор пространной «Апологии» христианской веры перед лицом ислама, «Полная книга исцеляющего смысла» не является единственным его произведением. Ж. Насралла сообщает, что известны ещё, по меньшей мере, два сочинения Герасима:

- 1) «Трактат о Троице и о трёх таинствах, связанных с троичным учением, то есть о Крещении, Миропомазании и Евхаристии»;
- 2) «О Воплощении и рождении Христа от Девы Марии»²⁸.

атрибутируется не менее девяти богословских и философских трактатов. В конце первой четверти XIII в., вероятно, одним из монахов монастыря прп. Симеона, где Герасим впоследствии станет настоятелем, по памяти было записано «Собеседование монаха Георгия из монастыря Св. Симеона Столпника с тремя мусульманскими законниками при дворе аййюбидского принца аз-Захира по прозвищу аль-Мушаммар, сына султана Салах ад-Дина», интереснейшее произведение в жанре публичного диспута с мусульманами.

- 26 В лавре прп. Саввы вполне могла сохраняться древняя богословская традиция, восходящая к прп. Иоанну Дамаскину и Феодору Абу Курре. Поэтому для проверки гипотезы Р. Хавама существенное значение может иметь изучение догматических текстов Герасима. Троичному и христологическому учению антиохийского апологета автор намерен посвятить отдельное исследование.
- 27 См.: *Treiger A. Greek into Arabic in Byzantine Antioch: 'Abdallāh ibn al-Faḍl's «Book of the Garden» (Kitāb ar-Rawḍa) // Op. cit. P. 228.*
- 28 См.: *Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V^e au XX^e siècle. Vol. 3/2. P. 117.*

Однако, в отличие от «Апологии», оба эти произведения до настоящего времени остаются совершенно неисследованными.

2.1. Структура и общее содержание «Апологии»

Главное произведение Герасима состоит из краткого введения и пяти частей.

Во введении автор констатирует факт существования в мире различных религий, из которых, однако, только одна может быть истинной.

В первой части мелькитский апологет пытается сформулировать критерии, по которым можно определить истинную религию.

Вторая часть посвящена определению признаков истинного посланника, то есть проповедника, который приходит от Бога и, следовательно, приносит людям истинную веру. Кроме того, в этой части указываются признаки ложных религий.

В третьей и четвёртой частях Герасим проводит сравнительный анализ различных религий на основании ранее сформулированных критериев, доказывая, что истинной является религия, открытая Христом, а Его ученики-апостолы суть истинные посланники. В третьей части апологет опирается, главным образом, на свидетельства Нового Завета, а в четвёртой обращается к Ветхому Завету, многократно ссылается на древних языческих мыслителей (Сократ, Платон, Аристотель, Порфирий, Плутарх и др.), Иосифа Флавия, «Книги Сивилл», а даже пытается использовать для обоснования истинности христианства Коран.

Наибольший интерес представляет заключительная, пятая, часть «Полной книги исцеляющего смысла»²⁹.

2.2. Пятая часть «Апологии»

Последняя часть сочинения Герасима не только значительно превосходит предыдущие части по объёму, но и заметно отличается от них по содержанию. Хотя определённая связь с предшествующими разделами сохраняется, и несколько раз автор отсылает читателя к предшествующим главам, в целом пятая часть «Апологии» производит впечатление самодостаточного текста и вполне могла функционировать

29 См.: *Graf G. Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*. Bd. 2. S. 82–83; *Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V^e au XX^e siècle*. Vol. 3/2. P. 115–116.

как отдельное произведение, что отчасти подтверждается и рукописной традицией³⁰.

Заключительная часть книги представляет собой подробный разбор шести аргументов (*al-ḥuġġah*) мусульманской стороны. Каждый аргумент состоит из нескольких связанных между собой по смыслу вопросов и утверждений.

1) — Победа христианства над язычеством, распространение веры Христовой по всей вселенной и многочисленность последователей Христа не доказывает истинности христианства.

— В противном случае религия древних язычников, к которым принадлежало всё человечество за исключением малочисленных иудеев, была бы более истинной, чем иудейство и христианство.

— Поскольку в настоящее время неверующих во Христа больше, чем верующих в Него, а сами христиане терпят военные поражения, их святыни попираются, многие из них попали под власть мусульман и вынуждены униженно платить им налоги, христианство, в отличие от ислама, не есть истинная религия³¹.

2) — Христиане придают Богу Сына и утверждают, что Бог — это три Лица, Отец, Сын и Святой Дух; следовательно, они неизбежно должны поклоняться трём богам.

— Как христиане, приписывая Христу характеристики тварного человека (распятие, смерть, погребение и др.), могут поклоняться Ему как Богу?³²

3) — Почему Бог, предвидя падение Адама, тем не менее сотворил его?

— Почему Бог не воспрепятствовал дьяволу обмануть Адама и позволил первому человеку повиноваться сатане?

— Почему Бог не спас Адама сразу после падения, не дожидаясь, пока зло в нём усилится и умножится?³³

4) — Почему всемогущий Бог, способный спасти человечество силой одного Своего слова, не сделал этого?

30 Например, рукопись Bibliothèque Orientale, ar. 552, fol. 98–169 (Бейрут) содержит только пятую часть «Апологии» (См.: *Bahkou A. Kitāb al-Kāfī fi-l-Ma'nā aš-Šāfī* (The Complete Book of the Proper Meaning): The Christian Apology of Gerasimus // Op. cit. P. 311–312).

31 См.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 1, 1–2, 2–19 // Op. cit. P. 67–68.

32 См.: *Ibid.* V, 2, 1, 55–58 // Op. cit. P. 71.

33 См.: *Ibid.* V, 3, 1, 132–134 // Op. cit. P. 77.

— Для чего была нужна такая мера Божественного снисхождения (страдания, смерть на кресте), в которое отказывается поверить разум?³⁴

5) — Бог даровал сынам Израилевым различные предписания, Закон и законные обряды, которые впоследствии Сам же отменил. Если они были полезны, то почему Он упразднил их? А если не были полезны, то для чего Бог требовал от иудеев их соблюдения?

— Почему Христос, претерпевший обрезание и вкушавший Пасху, не вменяет в обязанность Своим последователям подражать Ему в этом?

— Если после установления Крещения и бескровной Жертвы сохраняется необходимость в законных обрядах, то почему Христос не требует от христиан их исполнения? Если же они бесполезны для христиан, то почему Он не запретил исполнять их и не упразднил их полностью?³⁵

6) — Моисей не обладал всеми необходимыми характеристиками истинного посланника, о которых говорят христиане. Следовательно, он был лжецом.

— Каким образом тот факт, что Моисей был послан только к сынам Израилевым, совмещается с верой христиан в благодать и справедливость Творца, милость Которого распространяется на все народы?³⁶

Все тезисы оппонентов Герасим подвергает тщательному разбору и, не пытаясь прямо критиковать ислам, старается продемонстрировать, с одной стороны, несостоятельность мусульманской аргументации, а с другой — истинность христианской точки зрения.

2.3. Критическое издание А. Бахку

Критическое издание пятой части «Апологии», подготовленное А. Бахку, вызывает вопросы с точки зрения как количества, так и качества использованного рукописного материала. Так, в своей монографии 2014 г. издатель утверждает, что в его распоряжении находились копии всех известных рукописей, за исключением одной, сообщая при этом об использовании им шести манускриптов, четыре из которых содержат полный текст «Апологии». При этом все использованные рукописи весьма поздние, датируемые 1656–1718 гг.³⁷ В то же время в совместной статье

34 См.: *Ibid.* V, 4, 1, 188–189 // *Op. cit.* P. 81.

35 См.: *Ibid.* V, 5, 1, 263–267 // *Op. cit.* P. 86.

36 См.: *Ibid.* V, 6, 1–1.1, 395–399 // *Op. cit.* P. 94.

37 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith.* P. 5–6.

А. Бахку и Дж. Ляморо от 2012 г. указано двадцать три рукописи «Апологии», из которых три датируются XIII–XV вв.³⁸

Издатель отмечает, что все рукописи, с которыми он работал, похожи одна на другую, примерно одинаковы по качеству и, конечно, ни одна из них не может считаться автографом (*dustūr*) Герасима. Кроме того, А. Бахку считает самоочевидным, что во всех рукописях имеются пропуски и дополнения, сделанные переписчиками. В силу этих причин для работы над критическим изданием исследователем был выбран «эkleктически-критический метод» (*eclectic-critical method*), впервые предложенный С. Х. Самиром при работе над критическим изданием одного из трактатов Яхьи Ибн 'Ади³⁹.

Данный метод предполагает тщательное изучение и сопоставление всех имеющихся рукописей, при этом сравнение текста различных рукописей ни в коем случае не должно носить формальный характер. Для того чтобы приблизиться к оригиналу, необходимо прежде всего попытаться правильно понять мысль древнего автора, затем постараться установить характерные для него термины, устойчивые выражения, излюбленные образы и примеры, определить его богословскую и философскую позиции, обратить внимание на особенности авторского стиля, аргументации и т. д. Только приняв во внимание всё это множество факторов, следует в каждом случае разночтений решать вопрос о том, какому варианту необходимо отдать предпочтение.

Получившийся в результате текст не будет ни механическим объединением всех рукописей, ни общим минимумом, содержащимся во всех манускриптах. Фактически окончательный стабилизированный текст должен представлять собой реконструкцию текста авторского оригинала. Конечно, такая реконструкция всегда остаётся до известной степени гипотетической, но это «тщательно изученная и обоснованная гипотеза»⁴⁰.

Необходимость столь тщательного сравнения рукописей потребовала от издателя разбивку текста «Апологии» на отдельные стихи, представляющие собой минимальные фрагменты текста, обладающие законченным смыслом.

38 См.: *Bahkou A., Lamoreaux J. Gerasimos // Op. cit. P. 669–671.*

39 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith. P. 2; Samir Kh. Le Traité de l'Unité de Yahya ibn 'Adī (893–974): Étude et Édition Critique. Dissertatio ad Lauream. Jounieh; Rome, 1980. (Patrimoine Arabe Chrétien; 2). P. 79–91.*

40 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith. P. 2.*

3. Герасим как апологет

3.1. Апологетический метод Герасима

Свою главную апологетическую цель Герасим видит в том, чтобы рационально обосновать истинность христианства и его превосходство над другими религиями. Для достижения этой цели он решает следующие задачи:

- предложить чёткий алгоритм, позволяющий определить истинную религию;
- установить критерии для определения посланников истинной религии.

3.1.1. Определение истинной религии

В первой части «Апологии» Герасим пытается разработать способ определения истинной религии. Под истинной он понимает религию, открытую Самим Богом, содержанием которой является Божественное Откровение. Эту религию приносят людям истинные, то есть отправленные на служение Богом, посланники. Истинная религия может быть только одна, поскольку един Сам Бог, Который не может открывать людям множество противоречащих друг другу религий. В то же время ложные религии многочисленны. Значит, только природа истинной религии, как открытой Богом, находится в согласии с природой Божественной⁴¹. Таким образом, для того чтобы определить истинную религию, человек должен обладать достоверным знанием о Боге.

А. Бахку называет апологетический подход Герасима неоплатоническим, поскольку мелькитский апологет исходит из философской предпосылки, что человек, опираясь на способности своего разума, может приобрести некоторое знание о Боге. Как существо, сотворённое по образу и подобию Божию, человек в своей природе отражает свойства своего Творца. Значит, отталкиваясь от высших качеств и совершенств своей природы, человек способен посредством аналогий, не претендуя, естественно, на познание самой Божественной сущности, составить представление о свойствах Божественной природы⁴².

Пытаясь найти общую почву для диалога с оппонентами, Герасим утверждает, что, несмотря на многообразие и различие религиозных

41 См.: Ibid. P. 17.

42 См.: Ibid. P. 145.

доктрин, имеются три элемента, которые присутствуют в учении любой религии:

1) представление о свойствах почитаемого в той или иной религии божества;

2) этическая система, то есть понятие о том, какие человеческие деяния достойны поощрения или, по крайней мере, относятся к числу разрешённых, а какие должны быть безусловно запрещены;

3) учение о посмертном воздаянии, то есть то, каким образом, та или иная религия понимает награду и наказание в будущей жизни⁴³.

После сравнения различных религиозных доктрин по трём указанным выше пунктам Герасим приходит к выводу, что только христианское учение находится в согласии как с высшими проявлениями человеческой природы, так и с нашими представлениями о природе Божественной⁴⁴.

3.1.2. Критерии для определения истинных посланников

Во второй части «Апологии» определяются характеристики посланников, приходящих с проповедью истинной религии. Герасим утверждает, что истинные посланники должны

1) проповедовать всем людям и всем народам без исключения, поскольку Бог, отправивший их на проповедь, справедлив и желает спасения каждому человеку;

2) творить чудеса, которые необходимы, с одной стороны, для свидетельства того, что Бог содействует их проповеди, а, с другой — для того, чтобы те, кто не принял их учения, не имели оправдания своему неверию;

3) нести проповедь каждому народу на его родном языке, что также связано с представлением о том, что Бог хочет спасения всех народов.

В третьей части книги Герасим показывает, что все эти отличительные признаки истинных посланников в полной мере присущи апостолам Христовым⁴⁵.

43 См.: Ibid. P. 12.

44 См.: Ibid. P. 12–15.

45 См.: Ibid. P. 18–19.

3.1.3. Дополнительные аргументы в пользу истинности христианской религии

Герасим, по всей видимости, понимал, что предложенный им метод определения истинной религии не всем представляется убедительным. Поэтому он приводит ещё несколько аргументов, подтверждающих, что именно христианство есть истинная религия.

1) Христианство свободно от характеристик, присущих ложным религиям

Герасим полагает, что при определении истинной религии необходимо также принимать во внимание и мотивацию, побуждающую людей обращаться в ту или иную веру.

Мелькитский апологет перечисляет пять ложных мотивов принятия религии, свидетельствующих о том, что данная религия не является истинной:

- а) убедительность учения с точки зрения мирской мудрости;
- б) стремление к мирской славе;
- в) стремление к земному богатству;
- г) желание удовлетворить греховные страсти;
- д) страх перед лицом насилия.

Далее Герасим показывает, что ни одна из этих пяти характеристик ни в коей мере не присуща христианству. Тем самым истинность христианской религии оказывается доказанной также методом от противного⁴⁶.

2) Чудесное распространение христианства

Герасим высказывает убеждение, что победа христианства над язычеством и распространение христианской веры по всей вселенной невозможно объяснить никакими естественными причинами, поскольку апостолы

- а) были простыми, некнижными людьми, которые не могли иметь никакого авторитета в глазах носителей мирской мудрости;
- б) проповедовали истины, весьма трудные для понимания и во многом противоречащие так называемому здравому смыслу;
- в) не обладали ни политической властью, ни военной силой, ни богатством и, следовательно, никого не могли заставить принять христианскую веру против его воли;

46 См.: Ibid. P. 15.

г) никогда не использовали для привлечения к вере ложную мотивацию, не соблазняли своих слушателей мирской славой или богатством, не потакали их плотским страстям, но, напротив, требовали от своих последователей смирения, аскетического образа жизни и нравственной чистоты.

Следовательно, триумф христианства можно объяснить только тем, что евангельская проповедь сопровождалась многочисленными чудесами, которые совершались через апостолов, и Сам Христос был со Своими учениками и содействовал их проповеди⁴⁷.

3) Единство христианского послания

В третьей части своего труда антиохийский апологет обращает внимание на удивительное единство христианского благовестия. Тогда как язычники (ханифы) не были способны договориться ни по одному религиозному вопросу, христианская проповедь, несмотря на её распространение по всему миру, среди множества народов, говорящих на разных языках, всегда оставалась единой по содержанию⁴⁸.

Такое удивительное единство, по мысли Герасима, не может быть результатом только человеческих усилий, следовательно, Сам Бог сохраняет неповреждённым Своё Откровение.

Нельзя сказать, что апологетический подход и метод Герасима отличаются большой оригинальностью; несомненно, он зависит от предшественников, прежде всего от Феодора Абу Курры, который в своём трактате «О существовании Творца и истинной религии» также учил о том, что 1) человек может составить представление о Боге путём изучения собственной природы⁴⁹; 2) сравнение религий необходимо проводить по трём элементам, общим для всех религий: представление о Боге, нравственный закон и учение о посмертном воздаянии⁵⁰; 3) христианство не имело шансов одолеть язычество и победоносно распространиться по всей вселенной без Божественной помощи⁵¹. Учение об

47 См.: Ibid. P. 15–16.

48 См.: Ibid. P. 16. К этому вопросу Герасим обращается и в пятой части «Апологии» (см.: *Gerassimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 1, 1.2, 24–26 // Op. cit. P. 68).

49 См.: *Theodorus Abucara. De existentia Creatoris et verae religionis* II, 9 // *Tāwuḍūrus Abū Qurrah. Maymar fī wuḡūd al-Ḥālīq wa-d-dīn al-qawīm / taḥqīq I. Dīk. Ġūniyyah; Rūmah, 1982. (at-Turāt al-‘Arabī al-Masīhī; 3). ʒ. 219–221. [Феодор Абу Курра. Трактат о существовании Творца и истинной религии II, 9 / изд. И. Дик. Джуния; Рим, 1982. (Арабское христианское наследие; 3). С. 219–221].*

50 См.: Ibid. I, 8; I–II, 9–14 // Op. cit. ʒ. 211, 221–253.

51 См.: Ibid. // Op. cit. ʒ. 259–270.

отличительных характеристиках истинных посланников заимствовано Герасимом из одного из малых трактатов Феодора⁵².

Таким образом, апологетическая стратегия Герасима, несомненно, разрабатывалась под влиянием трудов Абу Курры, антиохийский апологет воспроизводил и развивал многие идеи своего великого предшественника.

3.2. Общая характеристика апологетики Герасима

3.2.1. Особенности мелькитской богословско-апологетической литературы и «Апология» Герасима

Мелькитская богословско-апологетическая литература, несомненно, имеет ряд особенностей, отличающих её от греко-византийской. Впрочем, отличия эти редко касаются существенных доктринальных вопросов и связаны с особенностями богословского языка, методов богословствования, апологетических подходов и способов богословской аргументации. Эти особенности были обусловлены существенным различием условий, в которых жили и работали византийские и арабо-христианские авторы. Византийские богословы создавали свои труды в условиях полностью христианского общества, где даже в самой острой полемике между представителями разных догматических движений никогда не ставилось под сомнение общее для всех противоборствующих сторон богословское основание: безусловная истинность христианской религии, богооткровенность Священного Писания,

52 См.: *Theodorus Abucara*. Tractatus demonstrans religionem divinam esse religionem ab Apostolis traditam // *Tāwuḡūrus Abū Qurrah*. Maymar yuḥaqqīqu anna dīna-l-llāh al-lāḡī yaḥuḡuḡu al-llāh bi-hi al-'ibād yawma-l-qiyāmah wa-lā yaqbalu min-him dīnan ḡayra-hu wa-huwa ad-dīn al-lāḡī ḥaraḡat bi-hi al-hawāriyyūn ilā aqṭāri-l-arḡ wa-ḡamī' umami-d-dunyā wa-huwa rusulu-l-masiḥ rabbi-nā [Феодор Абу Курра. Трактат, доказывающий, что Божественная религия, в соответствии с которой Бог потребует отчета от Своих рабов в день воскресения, не принимая от них никакой другой религии, — это религия, принесенная апостолами, которых во все концы земли и ко всем народам мира послал Христос, Господь наш] / *Dick I. Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra // Le Muséon*. 1959. Vol. 72. P. 62–65. Учение о свойствах ложных религий у Абу Курры не представлено в систематическом виде, однако некоторые мысли Феодора по этому вопросу также могли быть использованы Герасимом (см.: *Theodorus Abucara*. De existentia Creatoris et verae religionis // *Tāwuḡūrus Abū Qurrah*. Maymar fī wuḡūḡ al-Ḥāliq wa-d-dīn al-qawīm. S. 260–264. [Феодор Абу Курра. Трактат о существовании Творца и истинной религии. С. 260–264]). Кроме того, источником для него могло послужить и девятное письмо Абу Ра'иты ат-Такрити (см.: *Ḥabīb ibn Ḥidma Abū Rā'īta*. Epistula 9 // CSCO. 130. S. 160–161).

авторитет древних отцов и учителей Церкви. Мелькитские же писатели (кроме авторов X–XI вв., проживавших в византийской Антиохии), напротив, находились в условиях идейно весьма плюралистического общества, где имел место относительно свободный обмен мнениями между представителями различных религий — ислама, христианства, иудейства, манихейства.

Можно выделить несколько характерных особенностей мелькитского богословия, отличающих его от греко-византийской традиции.

Особая опора на разум

Высокая оценка познавательных способностей человеческого разума, в том числе в вопросах богопознания, представляет собой важнейшую характеристику трудов мелькитских авторов. Мусульмане му'тазилиты и иудейские мыслители, под влиянием греческих философов, сочинения которых в VIII–IX столетиях активно переводились на арабский язык, до такой степени уверовали в автономию человеческого разума, что не считали Божественное Откровение необходимым условием богопознания, будучи уверены в возможности познавать Бога только с помощью разума. Хотя, в отличие от му'тазилитов, мелькитские богословы никогда не ставили под сомнение необходимость веры в деле богопознания, уже первый значительный мелькитский мыслитель Феодор Абу Курра стал использовать для опровержения своих оппонентов их же оружие — логику⁵³. А Булус ар-Рахиб прямо заявлял, что для него именно разум служит «критерием и мерилom [истины]»⁵⁴.

Мелькитские богословы исходили из предпосылки, — и это существенно отличает их от византийских авторов, — что христианство является одной из множества религий, истинность которой необходимо доказать на основании объективных критериев. Таким образом, одной из важных тем мелькитского богословия становится рациональное обоснование истинности христианской веры и её превосходства

53 См.: *Nassif B. Religious Dialogue in the Eighth Century: Example from Theodore Abū Qurrah Treatise // Parole de l'Orient. 2005. Vol. 30. P. 335–336.*

54 *Būlus ar-Rāhib. Sermo de divisionibus inter Christianos 18 // Būlus ar-Rāhib. Qawl yadallu 'ala-l-firāq al-muta'ārafah minā-n-naṣārā fī hāḡa-z-zamān wa-yūḡīhu ra'y kull firqah min-him wa-yubayyinu ma-l-ḡulf bayna-hum wa-r-radd 'alā mu'taqidī al-ḡaṭa' min-him [Булус ар-Рахиб. Слово, свидетельствующее о существующих в настоящее время общеизвестных разделениях среди христиан, разъясняющее мнение каждой из групп и показывающее, в чём состоят разногласия между ними, а также [содержащее] опровержение тех из них, кто придерживается ошибочных суждений] // Khoury P. Paul d'Antioche, évêque de Sidon (XII s.). Beyrouth, 1964. P. 90.*

над другими религиями. Частным аспектом данной темы является рациональное обоснование богодухновенности Священного Писания. Для мелькитских апологетов, в отличие от их византийских предшественников, самый авторитет Писания не являлся безусловным и самоочевидным. Арабоязычные православные богословы были убеждены, что и сами священные тексты должны пройти проверку разумом, и только в том случае, если будет установлено, что они отвечают рациональным критериям, на них можно положиться и принимать их как безусловный источник истины⁵⁵.

Данную особенность мелькитской апологетики не следует, однако, рассматривать, как некое «пренебрежение» Священным Писанием или как сомнение в его вероучительном авторитете. Уже Феодором Абу Куррой были сформулированы два основных богословских метода: 1) опора на свидетельства Писания и 2) рациональные доказательства и логические умозаключения⁵⁶. Позднее о стремлении следовать этим методам говорят такие авторы, как 'Афиф ибн аль-Му'аммил⁵⁷ и Булус ар-Рахиб⁵⁸. Наличие двух различных методов не означало внутреннего конфликта в мелькитском богословии, скорее, эти два подхода дополняли друг друга. С. Гриффит отмечает, что мелькитские богословы

- 55 См.: *Awad N. G. Orthodoxy in Arabic Terms: A Study of Theodore Abu Qurra's Theology in Its Islamic Context*. Boston (Mass.); Berlin, 2015. (Judaism, Christianity, and Islam: Tension, Transmission, Transformation; 3). P. 103–105.
- 56 Согласно С. Л. Хуссейни, Абу Курра с целью показать разумность христианского учения о Троице пользовался комбинацией библейских и рациональных доказательств (см.: *Husseini S. L. Early Christian-Muslim Debate on the Unity of God: Three Christian Scholars and Their Engagement with Islamic Thought (9th Century C.E.)*. Leiden; Boston (Mass.), 2014. (History of Christian-Muslim Relations; 21). P. 76). По словам Т. Рикса, для Абу Курры и некоторых его современников характерно смешение библейского и философского подходов (см.: *Ricks T. W. Developing the Doctrine of the Trinity in an Islamic Milieu: Early Arabic Christian Contributions to Trinitarian Theology*. PhD Thesis. Washington, D. C., 2012. P. 85, 127).
- 57 См.: *Affif al-Mu'ammil. De Christianis confessionibus 15 // 'Affif ibn aš-Šaykh al-Makīn ibn Mu'ammil. Risālah lāhūtiyya tāriḥiyya 'alā maḡāhib an-našārā* ['Афиф ибн аш-Шейх аль-Маккин ибн Му'аммил. Богословско-историческое послание о христианских толках] // *Trois traités anciens de polémique et de théologie chrétienne / éd. par P. Cheikho, E. Batarekh*. Beyrouth, 1923. P. 91.
- 58 См.: *Būlus ar-Rāhib. Sermo de divisionibus inter Christianos 18 // Būlus ar-Rāhib. Qawl yadal-lu 'ala-l-firaq al-muta'ārafah mina-n-našārā fī ḡaḡa-z-zamān wa-yūḡiḡu ra'y kull firqah min-him wa-yubayyinu ma-l-ḡulf bayna-hum wa-r-radd 'alā mu'taqidī al-ḡaḡa' min-him* [Булус ар-Рахиб. Слово, свидетельствующее о существующих в настоящее время общеизвестных разделениях среди христиан, разъясняющее мнение каждой из групп и показывающее, в чём состоят разногласия между ними, а также [содержащее] опровержение тех из них, кто придерживается ошибочных суждений] // *Op. cit.* P. 90.

стремились быть верными принципу «гармонии Писания и разума»⁵⁹: Священное Писание должно свидетельствовать об истинности христианского вероучения, а рациональная аргументация, в свою очередь, обосновывать и подтверждать авторитет Писания. Формально мелькитские авторы весьма высоко ставят Писание. Например, отдельные высказывания Абу Курры создают впечатление, что он придерживался традиционной для предшествующей святоотеческой традиции точки зрения о безусловном превосходстве свидетельств Священного Писания над рациональными аргументами⁶⁰. Однако при знакомстве с богословско-апологетическими трактатами как самого Феодора, так и более поздних мелькитских авторов: Петра, епископа Бейт Ра'са, диакона 'Абдаллаха ибн аль-Фадля, 'Афифа ибн аль-Му'аммиля, Булуса ар-Рахиба — складывается впечатление, что они явно отдавали предпочтение рациональным методам.

Для Герасима, как показывает пятая часть «Апологии», также характерна глубокая погружённость в Священное Писание, постоянное обращение к тексту Библии — это неотъемлемый элемент его богословского мышления. Свои богословские и апологетические размышления он регулярно подтверждает ссылками на текст Писания. Пятая часть его книги, текст относительно небольшой по объёму, содержит не менее пятидесяти четырёх библейских цитат из многих книг как Нового, так и Ветхого Завета⁶¹.

59 Griffith S. H. *The Controversial Theology of Theodore Abū Qurrah (c. 750 – c. 820 A.D.): A Methodological, Comparative Study in Christian Arabic Literature*. PhD Thesis. Washington, D. C., 1978. P. 151.

60 См.: *Theodoros Abucara. De Trinitate // Tāwuḍūrus Abū Qurrah*. Maymar yuḥaqqaqu anna-hu lā yalzamu an-naṣārā an yaqūlūna ṭalāṭat ālihah id̄ yaqūlūna al-ab ilāh wa-l-ibn ilāh wa-rūḥ al-quḏs. Wa-inna al-ab wa-l-ibn wa-rūḥ al-quḏs ilāh wa law kāna kul wāḥid min-hum tām 'alā ḥiddati-hi // *Mayāmir Tāwuḍūrus Abī Qurrah usqif Ḥarrān / taḥqīq Q. Al-Bāshā*. Bayrūt, 1904. Ṣ. 47. [Феодор Абу Курра. Трактат, в котором он доказывает, что христианам нет необходимости говорить о трёх богах, хотя они и учат, что Отец — Бог, и Сын — Бог, и Святой Дух [— Бог]; и что истинно Отец, Сын и Святой Дух — [один] Бог, хотя и Каждый из Них по отдельности — [Бог] совершенный] // *Трактаты Феодора Абу Курры, епископа Харранского / изд. К. аль-Баша. Бейрут, 1904. С. 47*.

См.: *Husseini S. L. Early Christian-Muslim Debate on the Unity of God*. P. 60–61.

61 Хотя Герасим чаще приводит свидетельства из книг Нового Завета (14 используемых книг, 35 цитат), Ветхий Завет используется им также достаточно широко (11 книг, 19 цитат). Более всего он обращается к посланиям апостола Павла (21 раз). Самыми цитируемыми у него книгами являются Евангелие от Матфея (9 раз), Первое послание к Коринфянам (6 раз) и Послание к Евреям (4 раза).

Однако, несмотря на глубокую укоренённость в Священном Писании, Герасим также отдаёт предпочтение рациональной аргументации. Подобно своим предшественникам, главную цель своих трудов он видит в том, чтобы рационально обосновать истинность христианства и продемонстрировать его превосходство над другими религиями.

А. Бакху утверждает, что Герасим принадлежал к традиции христианских мутакалимов, то есть тех христианских богословов-апологетов, которые, начиная с IX в., стали использовать для защиты своей веры оружие своих мусульманских оппонентов — логику и рациональные доказательства⁶². Действительно, для «Апологии» Герасима характерны диалогичность, диалектический стиль и силлогистическая форма доказательств⁶³. В качестве литературной формы он использует структуру формальных дебатов (*munāẓarah*), которая была характерна и для мусульманских, и для христианских мутакалимов. Обычно диспут строился по следующей схеме:

1) спрашивающий, излагая свои аргументы, просит оппонента представить доказательство (*burhān*) его точки зрения;

2) отвечающий сначала приводит основание (*'illah*; букв. «причина») своего доказательства;

3) затем отвечающий представляет общую обоснованность (*tard al-'illah*; букв. «удаление/преследование причины») своей позиции, после чего для демонстрации общей обоснованности доказательства он может привести одну или несколько аналогий (*qiyās*)⁶⁴.

В пятой части «Апологии» Герасим точно следует указанной схеме⁶⁵. Избегая прямо критиковать ислам, он защищает христианскую точку

62 См.: *Bakhou A. Defending Christian Faith. P. 144, 146.*

63 См.: *Ibid. P. 1, 143–144.*

64 См.: *Keating S. T. Defending the «People of Truth» in the Early Islamic Period: The Christian Apologies of Abū Rā'īṭah. Leiden; Boston (Mass.), 2006. (History of Christian-Muslim Relations; 4). P. 29.* Аналогичной схемой пользовался в своих апологетических сочинениях известный яковитский богослов и философ Абу Ра'ита ат-Такрити (см.: *Ibid. P. 28*).

65 В то же время Герасим практически не пользуется таким распространённым среди арабских мутакалимов приёмом, как *mas'alat ḥaġr* (букв. «вопрос запрещения»). Мусульманские логики различали два типа вопросов: *mas'alat tafwīd* (букв. «вопрос предоставления права») и *mas'alat ḥaġr*. Вопрос первого типа предполагает развёрнутый ответ и допускает различные варианты (например, «Что есть человек?»). Вопрос второго типа предлагает два или более вариантов ответа, из которых оппонент обязан выбрать только один (например, «Считается ли А Х или Y?»). Такие вопросы часто использовались в диспутах, особенно публичных, поскольку они позволяли показать, насколько основательно человек разбирается в предмете спора, в какой мере он осознаёт последствия своих ответов. Если участник диспута недостаточно хорошо ориентировался в обсуждаемых темах, то

зрения и старается показать, что аргументы мусульман не достигают цели, поскольку его оппоненты имеют поверхностные или даже превратные представления о христианской вере. Тем самым он подводит своих читателей к логическому выводу об истинности христианства и о соответствии христианского вероучения требованиям рациональности.

Таким образом, Герасим, как и большинство мелькитских богословов, следует принципу гармонии Писания и разума. С одной стороны, он уделяет большее внимание рациональным доводам, но, с другой, для него важно показать единоверцам, что его сочинение не набор отвлечённых рациональных доказательств, а система аргументации, имеющая под собой прочное библейское основание.

Ограниченное использование святоотеческих свидетельств

При знакомстве с произведениями мелькитских писателей бросается в глаза значительно меньшее, по сравнению с византийскими авторами, число ссылок на сочинения святых отцов и вообще отсутствие стремления подкреплять свои рассуждения ссылками на святоотеческий авторитет⁶⁶. В произведениях большинства мелькитских авторов ссылки на святоотеческую литературу единичны (Булус ар-Рахиб и др.), а у некоторых богословов (анонимный автор трактата «О триедином Боге», Сулейман, епископ Газский, 'Афиф ибн аль-Му'аммиль и др.) не встречается ни одного упоминания кого-либо из святых отцов⁶⁷. Даже

он быстро попадал в логическую ловушку (см.: Ibid. P. 30). Отсутствие такого полемического приёма у Герасима объясняется, вероятно, целью, с которой он создавал своё сочинение. Антиохийский апологет явно стремился не к тому, чтобы увлечь читателя захватывающим сюжетом, но прежде хотел сообщить своим единоверцам систематическое, пусть и изложенное в апологетическом ключе, знание христианского вероучения.

66 Даже у Феодора Абу Курры патристическая база выглядит более чем скромно. В весьма обширном корпусе его арабских и греческих произведений упоминаются лишь Евсевий Кесарийский, свт. Григорий Богослов, свт. Афанасий и Кирилл Александрийские, св. папа Лев и «философы» Дионисий, Климент и Иерофей. Причём всех этих авторов Феодор упоминает не более одного-двух раз, а цитируются ещё реже.

67 Исключения на этом фоне весьма немногочисленны. Если не считать Абдаллаха ибн аль-Фадля, активное обращение которого к святоотеческим текстам во многом объясняется тем, что он проживал на территории Византии, можно указать лишь два произведения: компилятивное анонимное сочинение «Сумма аспектов веры во утверждение троичности единого Бога и воплощения Бога Слова от Пречистой Девы Марии» («Summa Theologiae Arabica») (IX в.), содержащее десятки святоотеческих цитат, правда, при достаточно узком круге цитируемых авторов (см.: *Nasrallah J. Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V^e au XX^e siècle. Vol. 2/2: 750 – X^e s. Louvain, 1981. P. 138, 142*), и историко-канонический трактат архиепископа Синайской горы Макария († 1252), который упоминает полтора десятка греко-византийских писателей, однако почти исключительно

в тех редких случаях, когда мелькитские авторы явно пересказывают то или иное святоотеческое мнение, имена отцов при этом, как правило, не упоминаются⁶⁸. Данное обстоятельство невозможно объяснить слабым знакомством со святоотеческой письменностью вследствие языкового барьера, так как, по мнению исследователей, мелькитские писатели, за редким исключением, владели греческим языком. К тому же уже с IX в. мелькиты начинают активно переводить греческих отцов на арабский. Отчасти эта особенность мелькитской богословской литературы может объясняться тем, что немало апологетических произведений мелькитских авторов было адресовано, в том числе, и нехристианам, для которых патристические свидетельства, естественно, не могли иметь никакого авторитета. Однако аналогичная картина характерна порой и для тех произведений, которые были, вне всякого сомнения, адресованы только христианскому читателю⁶⁹.

Было бы тем не менее совершенно неверно представлять мелькитов как своего рода «протестантов», ставящих под сомнение Священное Предание как источник вероучения. У арабоязычных православных писателей можно найти немало свидетельств исключительного почитания святых отцов⁷⁰. С не меньшим почтением мелькитские

в связи с их канонической деятельностью (см.: *Макарий Синаит. О посте на сырной седмице / пер. с араб. и коммент. свящ. А. Трейгера // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. 2017. Вып. 53. С. 111–129).*

- 68 В качестве примера можно привести сокращённые пересказы фрагментов из «Источника знания» прп. Иоанна Дамаскина у Петра Бейт Ра'сского и Сулеймана Газского и из арабского трактата «О Троице» Феодора Абу Курры у Сулеймана.
- 69 Например, весьма трудный для понимания христологический трактат Феодора Абу Курры «Письмо Давиду яковиту» или «Книга доказательства» Бутруса (Петра) Бейт Ра'сского.
- 70 Абу Курра, например, писал, что учения святых отцов «нам следует держаться больше, чем собственного дыхания» (*Theodorus Abucara. Epistula ad Davidem Jacobita // Tāwuḍūrus Abū Qurrah. Risālah fī aḡābat mas'alah kataba-hā Abū Qurrah al-qiddīs ilā ṣadīq la-hu kāna ya' qūbiyyan fa-ṣāra urṭūduksiyyan 'inda radda-hu 'alay-hi al-ḡawāb // Mayāmir Tāwuḍūrus Abī Qurrah usqif Ḥarrān / taḥqīq Q. Al-Bāshā. Bayrūt, 1904. Ṣ. 117. [Феодор Абу Курра. Письмо, содержащее ответ на вопрос, написанное святым Абу Куррой своему другу, который был яковитом, но стал православным, получив ответ на свой вопрос // Трактаты Феодора Абу Курры, епископа Харранского / изд. К. аль-Баша. Бейрут, 1904. С. 117]). Согласно Феодору, «следовать отцам — это совершенное правило» (*Ibid. // Op. cit. Ṣ. 123*), и «ни один христианин не может отрицать чего-либо в их учении» (*Theodorus Abucara. De sanctorum imaginum veneratione II, 8 // Tāwuḍūrus Abū Qurrah. Maymar fī ikrām al-aḡyūnāt / taḥqīq. I. Dīk. Ġūniyyah; Rūmah, 1986. (at-Turāt al-'Arabī al-Masīḥī; 10). Ṣ. 122. [Феодор Абу Курра. Трактат о почитании икон / изд. И. Дик. Джуния; Рим, 1986. (Арабское христианское наследие; 10). С. 122]). 'Абдаллах ибн аль-Фадль сообщает, что материалы для своего «Исповедания православной веры» он «черпает из писаний знаменитых блаженных отцов**

богословы относились и к догматическим определениям Вселенских Соборов, в частности, к Никео-Константинопольскому Символу веры (Феодор Абу Курра, Сулейман Газский, Булус ар-Рахиб).

Вероятно, весьма ограниченное использование свидетельств святых отцов как метода богословского доказательства отчасти может быть объяснено первой отмеченной выше особенностью мелькитской богословской литературы: арабоязычные христианские писатели явно отдавали предпочтение рациональным аргументам не только перед библейскими, но и перед патристическими свидетельствами.

Данная особенность мелькитской богословско-апологетической литературы присуща и Герасиму: в «Полной книге исцеляющего смысла» нет ни одного упоминания о ком-либо из греческих святых отцов, не просматриваются в тексте и святоотеческие цитаты, приводимые без указания их авторов. Это тем более удивительно, что антиохийский апологет многократно упоминает и цитирует языческих античных философов, ссылается на Иосифа Флавия⁷¹. В то же время основательное знакомство Герасима со святоотеческим богословием не вызывает сомнений: он хорошо знаком как с догматическим учением Церкви (триадология, христология, учение об искуплении), так и с традицией святоотеческой экзегезы. По всей видимости, Герасим нисколько не кривил душой, когда, заканчивая свой главный труд, писал, что составил «Апологию» на основании высказываний святых отцов, которых он именовал «звёздами апостольской Церкви»⁷².

А. Бахку предполагает хорошее знакомство Герасима с произведениями великих Каппадокийцев и прп. Иоанна Дамаскина, однако

и божественных святых, собирая плоды в их словесных садах и испивая из их живого источника» (*ʿAbdallah Ibn al-Faql al-Anṭākī. Expositio fidei orthodoxae 2 // Wannous R. A. Darlegung des Rechten Glaubens und Widerlegung der Irrtümer der Jakobiten und Nestorianer. Ein theologisch-polemische Werk des mittelalterlichen christlichen arabischen Theologen ʿAbdallah Ibn al-Faql al-Anṭākī: in 2 Bde. Dissertation zur Erlangung des Dokortitels. Bd. 2. Marburg, 2011. S. 3).*

71 По всей видимости, Герасим также проявлял интерес к сочинениям инославных авторов. И если его знакомство с посланиями Абу Ра'иты ат-Такрити можно лишь предполагать, то диспут несторианского католикоса Тимофея I (780–823) с халифом аль-Махди был известен ему почти наверняка. В одном из мест «Апологии» Герасим близко к тексту пересказывает фрагмент из этого сочинения (см.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 5, 2.3, 300–306 // *Op. cit.* P. 88; ср.: *Timotheus Patriarcha. Disputationem cum Mohdio // Timothy's Apology for Christianity / ed. and trans. by A. Mingana // Woodbrooke Studies: Christian Documents in Syriac, Arabic, and Garshūni: in 7 vols. / ed. by A. Mingana. Vol. 2. Cambridge, 1928. P. 28–29).*

72 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith. P. 141.*

никак не подтверждает своего мнения⁷³. Фактически единственный православный автор, в знакомстве Герасима с трудами которого нет сомнений, — это Феодор Абу Курра. Выше было показано, что, основываясь именно на работах епископа Харранского, антиохийский апологет разрабатывал свою апологетическую стратегию. Однако только этим влияние на него работ Феодора не исчерпывается. Например, защита Герасимом реальности свободной воли человека свидетельствует, что он, вероятно, был знаком с трактатом Абу Курры, посвящённым данной проблематике⁷⁴. Приводимая в конце «Апологии» притча о великом царе, скрывающем своё царское достоинство⁷⁵, весьма напоминает притчу с похожим сюжетом, завершающую трактат Абу Курры в защиту иконопочитания⁷⁶.

Влияние мусульманского богословия и исламской культуры

Факт влияния мусульманского богословия и, шире, культуры ислама на арабо-христианских писателей невозможно отрицать. Начиная с Феодора Абу Курры, христиане стремились ввести христианский

- 73 См.: Ibid. P. 145. Пятая часть «Апологии» даёт основания предполагать, что, по крайней мере, с некоторыми сочинениями свт. Григория Богослова, свт. Григория Нисского и прп. Иоанна Дамаскина Герасим вполне мог быть знаком (см. комментарии к переводу «Апологии»). Прояснить вопрос о патристической базе Герасима, возможно, могло бы изучение его догматических взглядов (тринитарного учения и христологии).
- 74 См.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 3, 2–2.1, 135–147 // Op. cit. P. 77–78. Ср.: *Theodorus Abucara. De libertate humana // Tāwuḍūrus Abū Qurrah*. Maymar yuḥaqqīqu li-l-insān ḥurriyyah ṭābitah min-al-llāh fī ḥalīqiyati-hi wa-inna ḥurriyyat al-insān lā yadhulu ‘alay-hā al-qahr min waḡh al-wuḡūh battah // Mayāmir Tāwuḍūrus Abī Qurrah usquf Ḥarrān / taḥqīq Q. Al-Bāshā. Bayrūt, 1904. Ṣ. 9–22. [Феодор Абу Курра. Трактат, доказывающий, что человек обладает свободой, которая утверждена в его естестве [Самим] Богом, и [поэтому] человеческая свобода совершенно не подвержена принуждению со стороны кого-либо // Трактаты Феодора Абу Курры, епископа Харранского / изд. К. аль-Баша. Бейрут, 1904. С. 9–22].
- 75 См.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 6, 2.7–2.7.8, 469–527 // Op. cit. P. 98–102.
- 76 Ср.: *Theodorus Abucara. De sanctorum imaginum veneration // Tāwuḍūrus Abū Qurrah*. Maymar fī ikrām al-ayqūnāt. Ṣ. 213–215. [Феодор Абу Курра. Трактат о почитании икон. С. 213–215]. Кроме того, содержащаяся в «Апологии» притча об искусном враче и его любимом ученике (см.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 3, 2.3–2.3.4, 159–187 // Op. cit. P. 78–80) имеет очевидные параллели с притчей о мудром царе и его непутёвом сыне из трактата Абу Курры «О существовании Творца и истинной религии» (см.: *Theodorus Abucara. De existentia Creatoris et verae religionis* I, 8 // *Tāwuḍūrus Abū Qurrah*. Maymar fī wuḡūd al-Ḥāliq wa-d-dīn al-qawīm. Ṣ. 212–218. [Феодор Абу Курра. Трактат о существовании Творца и истинной религии. С. 212–218]).

богословский дискурс «в сферу мусульманского рационального мышления»⁷⁷ и тем самым «адаптировать христианскую богословскую мысль к мусульманскому культурному контексту»⁷⁸. Однако, как отмечают исследователи, эта зависимость от мусульманского богословия и философии была более формальной, нежели содержательной и выразилась, в частности, в том, что христианские писатели⁷⁹:

1) писали на арабском языке, употребляя арабские богословские термины, большинство которых использовалось в качестве таковых и в мусульманском спекулятивном богословии⁸⁰;

2) отдавали предпочтение рациональным аргументам перед библейскими и святоотеческими свидетельствами;

3) использовали для разъяснения богословских идей категории арабской грамматики и современные им естественнонаучные представления;

4) пользовались литературными формами, характерными для мусульманских авторов.

Действительно, большинство разделов православного вероучения (христология, сотериология, экклезиология, сакраментология, учение о свободе человека и др.) в трудах арабо-христианских авторов не испытало содержательно практически никакого искажения вследствие арабо-мусульманского влияния⁸¹. К тому же, по мнению исследователей, на мелькицких богословов мусульманская мысль оказала в целом меньшее влияние, чем на яковитов и несториан⁸².

77 *Awad N.G. Orthodoxy in Arabic Terms. P. 421.*

78 *Ibid. P. 422.*

79 Говоря о влиянии мусульманского богословия и философии на богословие арабо-христианских мыслителей, необходимо иметь в виду, что это воздействие вовсе не было односторонним. Христианское богословие оказывало, особенно в VIII–IX вв., существенное влияние на развитие мусульманской мысли. Причём это касалось как мусульманских доктрин, так и богословских методов. Например, мусульманское учение об атрибутах Аллаха на своих ранних этапах испытало значительное влияние христианского учения о Троице (в частности, см.: *Wolfson H. The Muslim Attributes and the Christian Trinity // Harvard Theological Review. 1956. Vol. 49 (1). P. 1–18*), а столь характерная для трактатов мусульманских мутакаллимов диалогическая форма подачи материала во многом сформировалась под влиянием христианской литературы (см.: *Teiger A. The Origins of Kalam // The Oxford Handbook of Islamic Theology / ed. by S. Schmidtke. Oxford, 2016. P. 29–43*).

80 См.: *Husseini S. L. Early Christian-Muslim Debate on the Unity of God. P. 215.*

81 Исключение составляет лишь троичное учение, где под влиянием мусульманского богословия и философии получила распространение, особенно среди яковитов и несториан, так называемая атрибутистская триадология.

82 См.: *Husseini S. L. Early Christian-Muslim Debate on the Unity of God. P. 76.*

«Апология» Герасима написана на хорошем литературном арабском языке, который, по всей видимости, был его родным⁸³. Исследователи отмечают, что антиохийский автор являлся не только одним из самых образованных в ряду мелькитских апологетов, но также и одним из самых искусных православных арабоязычных писателей⁸⁴. Он уделяет значительное внимание стилю и литературной форме своего произведения. В основном «Полная книга исцеляющего смысла» написана рифмованной прозой (*sağ* ')⁸⁵. Сочинение Герасима отличают такие характерные для этой литературной формы черты, как умножение определений, тщательно подобранная лексика, синтаксический параллелизм, использование большого числа придаточных предложений. Увлечение этой формой может оказывать негативное влияние на содержание, однако Герасим держит её использование под контролем, не позволяя ей «брать верх над здравым смыслом»⁸⁶.

В «Апологии» Герасим неоднократно прямо цитирует Коран, кроме того, у него нередко встречаются косвенные коранические цитаты и аллюзии⁸⁷. Например, он говорит, что Бог Слово воспринятым от нашей природы человечеством «прикрыл» (*satara*) Своё Божество⁸⁸. Данное высказывание явно напоминает утверждение Корана, что Бог не говорит с человеком «иначе, как <...> позади завесы (*hiğāb*)»⁸⁹. Также Герасим часто употребляет слова, характерные для языка мусульман. Так, для обозначения язычника он обычно использует кораническое слово *ḥanīf*⁹⁰.

83 А. Бахку утверждает, не приводя, впрочем, никаких доказательств, что Герасим был также «хорошо образован в сирийском языке» (см.: *Bahkou A. Defending Christian Faith. P. 145*).

84 См.: *Bahkou A., Lamoreaux J. Gerasimos // Op. cit. P. 669*.

85 Рифмованная проза была весьма популярна в арабской мусульманской литературе. Христианские авторы иногда также пользовались этой литературной формой. Например, таким образом написано введение к трактату «О троичности единого Бога» (см.: *Anonymi tractatus de trinitate unius Dei // An Arabic Version of the Acts of the Apostles and the Seven Catholic Epistles from an Eighth or Ninth Century MS. in the Convent of St. Catherine on Mount Sinai; with a Treatise on the Triune Nature of God, with Translation, from the same Codex / ed. by M. D. Gibson. London, 1899. (Studia Sinaitica; 7). P. 74*).

86 См.: *Bahkou A., Lamoreaux J. Gerasimos // Op. cit. P. 667*.

87 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith. P. 142; Bahkou A., Lamoreaux J. Gerasimos // Op. cit. P. 667*.

88 См.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero V, 4, 2.1, 202 // Op. cit. P. 82*.

89 См.: Коран 42:51. Ср.: *sītār* «завеса», «занавес», «ширма», «покров».

90 См.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero V, 1, 1.1, 6; 1.2, 17; 2.1, 20–21 // Op. cit. P. 67–68*.

Весьма показателен один фрагмент из третьей части «Апологии»⁹¹. Здесь Герасим в значении «юг» употребляет слово *al-qiblah*, называет псалом кораническим термином *zabbūr* вместо принятого у арабов-христиан слова *mazmūr*⁹², а цитируя Пс. 18, 4, использует слово *manṭiq* (букв. «логика») в значении «учение», «проповедь»⁹³.

Такие особенности языка говорят не об искусственной стилизации, но, скорее, указывают на органичную погружённость автора в исламскую культуру. А. Бахку полагает, что Герасим разделял с мусульманскими и иудейскими интеллектуалами того времени общую арабо-мусульманскую культуру⁹⁴. Он обращается к современникам, как мусульманам, так и христианам, находившимся под сильным влиянием мусульманской культуры, на понятном и привычном для них языке, поэтому его «Апология» может служить ярким примером аккультурации христианства в условиях мусульманского общества.

3.2.2. Отличительные особенности апологетики Герасима

Тот факт, что Герасим разделял со своими коллегами некоторые общие черты, свойственные арабо-христианской апологетической литературе в целом, не означает, что его «Апология» лишена собственных отличительных особенностей. Можно указать несколько характерных признаков, отличающих Герасима как апологета от большинства его предшественников.

Широкое использование аналогий

Арабо-христианские богословы и апологеты, в особенности мелькитские, для пояснения христианского вероучения активно пользовались аналогиями⁹⁵. У Герасима также встречаются тринитарные⁹⁶ и христологические⁹⁷ аналогии, которые можно найти и в трудах других

91 Монография А. Бахку не содержит полного текста третьей части «Апологии», однако он приводит достаточно большой фрагмент из неё (см.: *Bahkou A. Defending Christian Faith*. P. 45–46).

92 Слово *mazmūr*, естественно, было прекрасно известно Герасиму. См.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero V, 2, 2.3, 84* // *Op. cit.* P. 74.

93 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith*. P. 45.

94 См.: *Ibid.* P. 142.

95 См.: *Haddad R. La Trinité divine chez les théologiens arabes (750–1050)*. Paris, 1985. (Beauchesne Religions; 15). P. 115–118.

96 Например, см.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero V, 2, 1.2, 64; 2.3, 83–84* // *Op. cit.* P. 72, 74.

97 Например, см.: *Ibid.* V, 2, 2.8, 116–127 // *Op. cit.* P. 76.

арабо-христианских авторов. Особенностью же его апологетики является использование аналогий-притч, имеющих развёрнутый, порой достаточно сложный сюжет с большим числом действующих лиц⁹⁸. В пятой части «Апологии» содержится семь таких аналогий-притч, а во всей книге — десять⁹⁹.

Притчи, представленные в пятой части, можно разделить на два типа. В притчах первого типа главными героями выступают господин (царь, землевладелец) и слуга (придворный, раб)¹⁰⁰, а в притчах второго типа искусный врач и больной, ищущий исцеления¹⁰¹. В четырёх случаях из семи притча-аналогия сопровождается её подробным истолкованием¹⁰². К созданию таких развёрнутых аналогий антиохийский апологет подходит достаточно свободно, его аналогии-притчи не имеют единого формата и интегрируются в текст различными способами.

Конечно, Герасим не был единственным мелькитским апологетом, в сочинении которого можно найти аналогии-притчи¹⁰³. Однако Герасим выделяется на общем фоне, во-первых, частотой использования этого литературного приёма: в пятой части «Апологии» притчи (вместе с истолкованиями) составляют примерно 32 процента от объёма текста. Во-вторых, у Герасима применение аналогий-притч носит, по крайней мере в пятой части его апологетического труда, систематический

- 98 А. Бакху определяет эти притчи как аналогии (см.: *Bahkou A. Defending Christian Faith*. P. 28–40). Сам Герасим называет их *maṭal* («пример», «подобие», «притча») (см.: *Gerassimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 3, 2.3, 159; 5, 2.7, 357; 6, 2.7, 469 // *Op. cit.* P. 78, 91, 98) или *miṭāl* («пример», «подобие», «образец») (см.: *Ibid.* V, 6, 2.1, 410 // *Op. cit.* P. 95).
- 99 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith*. P. 28. Как человеку, хорошо знающему священную книгу мусульман, Герасиму, несомненно, был известен коранический запрет на использование притч: «Не приводите Аллаху притч. Поистине, Аллах знает, а вы не знаете!» (Коран 16:74). Этот запрет во многом предопределил негативное отношение мусульманских мутакаллимов к притчам и аналогиям как к способу богопознания, так и к способу аргументации. Активное использование аналогий-притч Герасимом свидетельствует, что его сочинение, хотя формально и обращено к неким мусульманским оппонентам, безусловно, адресовано преимущественно христианскому читателю.
- 100 См.: *Gerassimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 1, 2.6, 44–45; 2, 2.4, 90–94; 4, 2.4–2.4.5, 214–262; 5, 2.7–2.8, 357–387; 6, 2.7–2.7.8, 469–527 // *Op. cit.* P. 70, 74, 83–85, 91–92, 98–102.
- 101 См.: *Ibid.* V, 3, 2.3–2.3.4, 159–187; 6, 2.1, 410–415 // *Op. cit.* P. 78–80, 95.
- 102 Таким же образом поступает, например, и Феодор Абу Курра, завершая изложение притчи о сокрытом царе (см.: *Theodorus Abucara. De existentia Creatoris et verae religionis* I, 8 // *Tāwuḡūrus Abū Qurrah. Maumar fi wuḡūd al-Ḥāliq wa-d-dīn al-qawīm*. Ş. 216–217. [Феодор Абу Курра. Трактат о существовании Творца и истинной религии. С. 216–217].
- 103 Использовать притчи для пояснения вероучительных вопросов начал уже Феодор Абу Курра, оказавший, как было показано, значительное влияние на Герасима.

характер. Разбирая шесть вопросов своих мусульманских оппонентов, он каждый раз, изложив сначала рациональные аргументы, в заключительной части ответа приводит аналогию¹⁰⁴.

Таким образом, обращение к аналогиям-притчам не имеет у Герасима случайного характера, они встроены в общую систему его апологетической аргументации в качестве существенно важного элемента¹⁰⁵.

Два уровня апологетического дискурса

Г. Граф различал два типа арабо-христианских богословско-апологетических произведений, которым соответствуют два уровня богословской полемики.

1) «Научная» полемика

Межконфессиональная полемика в Арабском халифате первоначально возникает среди интеллектуалов мусульманской, иудейской и различных христианских общин. Результатом этих дискуссий стало появление полемических и апологетических сочинений, которые, по причине изложения обсуждаемых вопросов в сложных богословских и философских категориях и понятиях, были адресованы достаточно узкому кругу богословски образованных читателей.

2) Популярная полемика

Широкое распространение религиозных дискуссий среди людей из низших слоёв общества, которые также вынуждены были защищать свои убеждения, привело к появлению полемико-апологетических произведений, которые были рассчитаны на достаточно широкую аудиторию, и в которых сложные богословские вопросы намеренно излагались в упрощённой форме¹⁰⁶.

В истории мелькитской богословско-апологетической литературы представлены как авторы, создававшие произведения первого типа (Бутрус Бейт Ра'сский, Абдаллах ибн аль-Фадль), так и апологеты, работавшие преимущественно в жанре популярной полемики (Сулейман Газский, 'Афиф ибн аль Му'аммил). У некоторых мелькитских писателей (Феодор Абу Курра, Булус ар-Рахиб) можно найти сочинения, относящиеся к обоим типам. Однако при этом невозможно указать авторов,

104 В ответе на шестой вопрос содержатся две притчи.

105 При всём значении, которое Герасим придаёт аналогиям-притчам, их роль в общей системе его аргументации всё же остаётся вспомогательной. А. Бахку определяет регулярное обращение к аналогиям как «косвенную апологетическую тактику» (см.: *Bahkou A. Defending Christian Faith*. P. 38).

106 См.: *Graf G. Christliche Polemik gegen den Islam // Gelbe Hefte: Historische und politische Blätter für das katholische Deutschland*. 1926. Hft. 2. S. 827.

которые пытались бы объединить оба вышеуказанных типа в рамках одного произведения.

Герасим оказывается фактически единственным мелькитским писателем, предпринявшим попытку создать апологетическое сочинение, совмещающее в себе «научную» и популярную полемику. В пятой части «Апологии» ему удаётся достаточно успешно сочетать фрагменты и даже целые разделы, вполне достойные серьёзного богословского трактата¹⁰⁷, с апологетической аргументацией, выполненной самым простым и доступным образом. По всей видимости, Герасим, дабы максимально расширить целевую аудиторию, пытался сделать своё сочинение интересным и полезным для читателей с различным уровнем образования. Данное обстоятельство во многом объясняет широкое использование Герасимом аналогий-притч, позволявших ему удобно переводить полемику с «научного» на популярный уровень.

Сознание христианского единства

Арабо-христианские богословы и апологеты, вне зависимости от конфессиональной принадлежности (мелькиты, яковиты, несториане), уделяли внутрехристианской полемике внимание, по крайней мере, не меньшее, чем защите своей веры перед лицом ислама. Причём в условиях общества, где господствующее положение занимали мусульмане, эти дискуссии между представителями разных христианских групп приобретали дополнительный аспект. Помимо стремления отстоять свою конфессиональную позицию и опровергнуть оппонентов, арабо-христианские полемисты, хорошо зная, что некоторые мусульманские интеллектуалы и даже правители проявляют интерес к богословским спорам в христианской среде, нередко преследовали ещё одну весьма существенную для них цель — произвести благоприятное впечатление на влиятельных мусульман и добиться их расположения к своей общине. Иными словами, христианские апологеты стремились не только показать мусульманам, что христианское вероучение философски обоснованно и отвечает всем критериям рациональности, но и убедить последних в том, что именно их община представляет собой истинное христианство¹⁰⁸. В результате и в своих

107 Например, разделы, в которых излагается троичное (см.: *Gerasimus. Liber completus de sensu salutifero* V, 2, 1, 55–58; 2, 2.1–2.3, 61–85 // *Op. cit.* P. 71–74) и христологическое (см.: *Ibid.* V, 2, 2.6–2.7, 104–108; 2, 2.7, 111–113; 2, 2.8, 116–131 // *Op. cit.* P. 75–76) учение.

108 См.: *Griffith S. H. The Controversial Theology of Theodore Abū Qurrah* (с. 750 – с. 820 A.D.). P. 172–173. По мнению С. Гриффита, особая резкость Абу Курры в полемике с яковитами объясняется тем, что, с точки зрения Феодора, их христологическая доктрина

противомусульманских сочинениях арабо-христианские апологеты выступали не столько защитниками христианской религии как таковой, сколько представителями своих конфессиональных групп.

Конечно, среди средневековых арабоязычных богословов встречались сторонники христианского единства, которые были убеждены, что между христианскими конфессиями нет существенных догматических разногласий, а различия носят чисто вербальный характер. В качестве примера можно привести видного учёного — мелькитского священника из Багдада Назыфа ибн Йумна (середина X в.), которому усваивают «Послание о единстве, согласно тому, как понимают его три христианских толка»¹⁰⁹, и неизвестного яковитского писателя, автора «Книги общности веры»¹¹⁰. Однако такие немногочисленные «экуменисты» не могли оказать сколько-нибудь заметного влияния на характер межконфессиональных отношений.

Невозможно с уверенностью сказать, придерживался ли Герасим подобного взгляда на природу христианских разделений, однако в «Апологии» антиохийский апологет определённо выступает с позиции христианского единства: он ни слова не говорит о разделении христиан и вообще не упоминает о существовании каких-либо христианских конфессиональных групп.

В «Апологии» Герасим признаёт наличие среди христиан «незначительных различий по вопросу о Домостроительстве [спасения]», однако утверждает, что по основным вопросам, составляющим суть любой религии (представление о Боге, нравственный закон и учение о посмертном воздаянии), все христиане согласны друг с другом. Кроме того, он называет всех христиан «сынами одного Крещения», которые «следуют проповеди одного Евангелия, имеют одну надежду <...> и шествуют одним праведным царским путём»¹¹¹.

компрометировала в глазах мусульман христианскую веру как таковую (см.: *Idem*. Muslims and Church Councils: The Apology of Theodore Abū Qurrah // *Studia patristica*. 1993. Vol. 25. P. 295–296).

109 См.: *Samir S. Kh*. Un traité du cheikh Abū 'Alī Nazīf ibn Yumn sur l'accord des chrétiens entre eux malgré leur désaccord dans l'expression // *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*. 1990. Vol. 51. P. 329–343; *Селезнёв Н. Н.* «Послание о единстве» багдадского мелькита в составе энциклопедического «Свода» арабоязычного копта XIII в. // *Государство, религия, Церковь в России и за рубежом*. 2010. № 3. С. 151–156.

110 См.: *Селезнёв Н. Н.* «Книга общности веры» — средневековый восточнохристианский экуменический трактат. М., 2018.

111 См.: *Gerasimus*. Liber completus de sensu salutifero V, 1, 2.1, 24–26 // *Op. cit.* P. 68.

По всей видимости, Герасим вполне осознавал, что разделение христиан и острое соперничество различных христианских групп между собой ставило их в весьма затруднительное положение в полемике с мусульманами. Последние утверждали, что отсутствие у христиан организационного единства и единого послания свидетельствует о том, что они не способны управлять собой и потому вполне достойны подчинённого статуса зиммиев¹¹². Дабы ослабить этот мусульманский аргумент, Герасим и акцентирует единство христианского мира. Свою «Апологию» он адресует не только мелькитской общине, но осознаёт себя защитником христианской религии как таковой.

Практический характер

Арабо-христианские авторы создавали богословско-апологетические сочинения, имеющие разное назначение и обращённые к разной читательской аудитории. Богословские трактаты, посвящённые сложным теологическим вопросам, естественно, предназначались для очень узкого круга высокообразованных читателей. Весьма близко, с точки зрения назначения, к этим произведениям стояли и своего рода научные справочники и энциклопедии, в которых можно было найти краткие сведения по самым разным вопросам, причём не только богословским, но порой также философским и естественнонаучным¹¹³.

Наряду с такими «научными» произведениями, широко была распространена и популярная богословская литература для назидательного чтения, имевшая значительно более широкий круг читателей. Обычно это были относительно краткие сочинения, посвящённые частным богословским вопросам, а также отдельным пунктам христианско-мусульманской или межхристианской полемики¹¹⁴. Большой популярностью у массового читателя пользовались произведения, написанные в жанре публичного диспута с мусульманами¹¹⁵ или, реже,

112 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith*. P. 50.

113 В качестве примера можно привести упомянутую выше «Сумму аспектов веры» и «Книгу пользы» Абдаллаха ибн аль-Фадля (см.: *'Abdallah Ibn al-Faql al-Anṭākī. Kitāb al-manfa'ah* [*Абдаллах ибн аль-Фадль, антиохиец. Книга пользы*] // *Noble S. The Kitāb al-Manfa'ah of Abdallāh ibn al-Faql al-Anṭākī: Critical Edition, Translation and Commentary*. PhD Thesis. Leuven, 2022. P. 69–179).

114 У мелькитов к данному типу относятся некоторые краткие сочинения Феодора Абу Курры, как арабские, так и греческие, большинство трактатов Сулеймана Газского, некоторые произведения Булуса ар-Рахиба.

115 В мелькитской литературе из произведений, относящихся к этому жанру, следует указать «Диспут монаха Авраама Тивериадского с эмиром 'Абд ар-Рахманом аль-Хашими» (середина IX в.) (см.: *Le dialogue d'Abraham de Tibériade avec 'Abd al-Rahmān al-Hāšimī*

с иудеями¹¹⁶. Следить за тем, как христианский мудрец, обычно монах, демонстрируя недюжинные диалектические способности, громит оппонентов, было, конечно, весьма интересно. Однако такие произведения, как и большинство кратких апологетических трактатов для назидательного чтения, хотя и могли укрепить общую уверенность читателей в превосходстве христианства над другими религиями, тем не менее не сообщали им целостного и систематического знания христианской веры.

Между тем в условиях усилившегося мусульманского прозелитизма задача формирования у широких слоёв верующих более или менее целостного христианского мировоззрения становилась всё более актуальной. Решение этой задачи требовало создания произведений, относительно небольших и доступных для понимания широких кругов верующих, которые можно было бы использовать в качестве своего рода учебных пособий¹¹⁷. В мелькитской среде подобные сочинения не получили заметного распространения. В качестве примера можно

à Jérusalem vers 820 / étude, éd. crit. et trad. ann. par G. B. Marcuzzo. Rome, 1986. (Textes et études sur l'Orient chrétien; 3); «Собеседование» (*al-muǧāḍalah*) Феодора Абу Курры с халифом аль-Ма'муном (IX в.; написано после смерти Абу Курры неизвестным автором) (см.: *Bertina D.* An Arabic Account of Theodore Abu Qurra in Debate at the Court of Caliph al-Ma'mun: A Study in Early Christian and Muslim Literary Dialogues. Washington, D. C., 2007; *Naṣrī W.* Abū Qurrah wa-al-Ma'mun: al-Mujāḍalah. Beirut; Jounieh, 2010); «Собеседование монаха Георгия из монастыря Св. Симеона Столпника с тремя мусульманскими законниками при дворе айюбидского принца аз-Захира по прозвищу аль-Мушаммар, сына султана Салах ад-Дина» (начало XIII в.) (см.: *In Search of the True Religion: Monk Jurji and Muslim Jurists Debating Faith and Practice / introd., ed. and trans. by A. S. Ibrahim, C. Hackenbourg.* Piscataway (N. J.), 2022. (Texts from Christian Late Antiquity; 69)).

116 См.: *Мусеева С.А.* Сюжет придворного диспута с иудеем в арабо-христианской агиографии // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. 2010. Вып. 4 (22). С. 32–43.

117 Примером такого произведения отчасти мог бы служить «Источник знания» прп. Иоанна Дамаскина, большая часть которого («Философские главы» и «Точное изложение православной веры») была переведена на арабский ещё в первой половине XI в. знаменитым игуменом Антонием (см.: *Treiger A.* Greek into Arabic in Byzantine Antioch: 'Abdallāh ibn al-Faql's «Book of the Garden» (*Kitāb ar-Rawḍa*) // *Op. cit.* P. 224), однако использование этого сочинения в качестве учебного руководства было ограничено как его достаточно большим объёмом, так и весьма высоким богословским уровнем. 'Абдаллах ибн аль-Фадль, работая над своим «Изложением», несомненно, вдохновлялся этим произведением Дамаскина, которое он цитирует десятки раз.

привести, пожалуй, только «Изложение православной веры»¹¹⁸ Абдаллаха ибн аль-Фадля, которое создавалось как учебное руководство¹¹⁹.

«Полная книга исцеляющего смысла», несомненно, задумывалась как практическое руководство, в основу которого был положен личный опыт автора. Прекрасное понимание Герасимом ислама, знание аргументации мусульман и умение находить на неё точные, убедительные контрдоводы, дают основание предполагать, что он неоднократно принимал участие в живых диспутах с мусульманами, где оттачивал своё апологетическое мастерство¹²⁰. Однако цель Герасима состояла не просто в том, чтобы снабдить христиан готовыми ответами на часто встречающиеся искусовые вопросы мусульман. Опираясь на опыт своих предшественников, прежде всего Феодора Абу Курры, он пытался создать целостную систему противомусульманской апологетики, которая позволяла бы не только научить своих единомышленников вести дискуссии с мусульманами, но и сообщить читателям систематическое знание христианского вероучения. А. Бахку называет «Апологию» Герасима «превосходным <...> пособием по христианскому богословию», написанным для христиан, проживающих в мусульманской среде¹²¹.

Заключение

Герасим, игумен монастыря прп. Симеона Столпника на Дивной горе, по праву должен быть признан одним из самых значительных средневековых мелькитских писателей, а его основное произведение, «Полная книга исцеляющего смысла», представляет собой самую совершенную апологию христианской веры из всех, созданных мелькитскими писателями VIII–XIII вв. В некоторых отношениях «Апология» Герасима превосходит даже трактат «О существовании Творца и истинной религии» знаменитого Феодора Абу Курры.

118 См.: *'Abdallah Ibn al-Faql al-Anṭākī. Expositio fidei orthodoxae // Wannous R. A. Darlegung des Rechten Glaubens und Widerlegung der Irrtümer der Jakobiten und Nestorianer. Bd. 2. S. 2–106.*

119 См.: *Wannous R. A. Darlegung des Rechten Glaubens und Widerlegung der Irrtümer der Jakobiten und Nestorianer. Ein theologisch-polemische Werk des mittelalterlichen christlichen arabischen Theologen 'Abdallah Ibn al-Faql al-Anṭākī: in 2 Bde. Dissertation zur Erlangung des Dokortitels. Bd. 1. Marburg, 2011. S. 81–83.*

120 См.: *Bahkou A. Defending Christian Faith. P. 145.*

121 См.: *Ibid. P. 144.*

Будучи поздним мелькитским автором, Герасим, с одной стороны, тесно связан с предшествующей мелькитской традицией, его «Апологии» присущи некоторые черты, свойственные мелькитской богословско-апологетической литературе в целом, а с другой стороны, его апологетика имеет ряд характерных особенностей, которые выделяют его в ряду православных арабоязычных авторов и позволяют говорить о нём как о своеобразном и оригинальном мыслителе.

Дальнейшие исследования богословского наследия Герасима представляют значительный интерес, причём, не только с точки зрения изучения средневековой арабо-христианской литературы. По мнению исследователей, апологетика антиохийского мыслителя и сегодня не утратила актуальности и её изучение может быть полезно в контексте современного межконфессионального диалога между христианами и мусульманами¹²².

Источники

- ¹*Abdallah Ibn al-Faḍl al-Anṭākī*. Kitāb al-manfa‘ah [‘Абдаллах ибн аль-Фадль, антиохиец. Книга пользы] // Noble S. The Kitāb al-Manfa‘a of Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī: Critical Edition, Translation and Commentary. PhD Thesis. Leuven: Katholieke Universiteit Leuven, 2022. P. 69–179.
- ²*Abdallah Ibn al-Faḍl al-Anṭākī*. Šarḥ al-amānah al-mustaḳīmah [‘Абдаллах ибн аль-Фадль, антиохиец. Изложение православной веры] // Wannous R. A. Darlegung des Rechten Glaubens und Widerlegung der Irrtümer der Jakobiten und Nestorianer. Ein theologisch-polemische Werk des mittelalterlichen christlichen arabischen Theologen ‘Abdallah Ibn al-Faḍl al-Anṭākī: in 2 Bde. Dissertation zur Erlangung des Dokortitels. Bd. 2. Marburg: Philipps-Universität Marburg, 2011. S. 2–106.
- ³*Aṭīf ibn aš-Šaykh al-Makīn ibn Mu‘ammil*. Risālah lāhūtiyyah tariḥiyyah ‘alā maḍāhib an-našārā [‘Афиф ибн аш-Шейх аль-Макин ибн Му‘аммиль. Богословско-историческое послание о христианских толках] // Trois traités anciens de polémique et de théologie chrétienne / éd. par P. Cheikho, E. Batarekh. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1923. P. 73–91.
- Bahkou A. Defending Christian Faith: The Fifth Part of the Christian Apology of Gerasimus. Warsaw; Berlin: W. de Gruyter Open, 2014.
- Būlus ar-Rāhib*. Qawl yadallu ‘ala-l-firaq al-muta‘ārafah mina-n-našārā fi hāḍa-z-zamān wa-yuḍīḥu ra’y kull firqah min-him wa-yubaayyinu ma-l-ḥulḥ bayna-hum wa-r-radd ‘alā mu‘taqīdi al-ḥaṭa’ min-him [Булуc ар-Рахиб. Слово, свидетельствующее о существующих в настоящее время общеизвестных разделениях среди христиан, разъясняющее мнение каждой из групп и показывающее, в чём состоят разногласия между ними,

122 См.: Ibid. P. 145.

а также [содержащее] опровержение тех из них, кто придерживается ошибочных суждений] // *Khoury P.* Paul d'Antioche, évêque de Sidon (XII s.). Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1964. P. 84–98.

Die Schriften des Jacobiten Habīb ibn Ḥidma Abū Rā'ita / hrsg. von G. Graf. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1951. (CSCO; vol. 130. Scriptores Arabici; t. 14).

Gérassime. Dialogues Œcuméniques de Guérison, suivi de Traité sur la Sainte Trinité / trad. par R. Khawam. Paris: L'Esprit des Péninsules, 1996.

In Search of the True Religion: Monk Jurji and Muslim Jurists Debating Faith and Practice / introd., ed. and trans. by A. S. Ibrahim, C. Hackenburg. Piscataway (N. J.): Gorgias Press, 2022. (Texts from Christian Late Antiquity; vol. 69).

Le dialogue d'Abraham de Tibériade avec 'Abd al-Raḥmān al-Hāšimī à Jérusalem vers 820 / étude, éd. crit. et trad. ann. par G. B. Marcuzzo. Rome: CEDRAC, 1986. (Textes et études sur l'Orient chrétien; vol. 3).

Samir Kh. Le Traité de l'Unité de Yaḥyā ibn 'Adī (893–974): Étude et Édition Critique. Dissertation ad Lauream. Jounieh; Rome: Librairie St Paul; Pontificio Istituto Orientale, 1980. (Patrimoine Arabe Chrétien; vol. 2).

Tāwuḍūrus Abū Qurrah. Maymar fi ikrām al-ayqūnāt / taḥqīq. I. Dīk. Ğūniyyah; Rūmah: al-maktabah al-būlusiyah, 1986. (at-Turāt al-'Arabī al-Masiḥī; m. 10). [*Феодор Абу Курра.* Трактат о почитании икон / изд. И. Дик. Джунья; Рим: Изд. св. Павла, 1986. (Арабское христианское наследие; т. 10)].

Tāwuḍūrus Abū Qurrah. Maymar fi wuḡūd al-Ḥāliq wa-d-dīn al-qawīm / taḥqīq I. Dīk. Ğūniyyah; Rūmah: al-maktabah al-būlusiyah, 1982. (at-Turāt al-'Arabī al-Masiḥī; m. 3). [*Феодор Абу Курра.* Трактат о существовании Творца и истинной религии / изд. И. Дик. Джунья; Рим: Изд. св. Павла, 1982. (Арабское христианское наследие; т. 3)].

Tāwuḍūrus Abū Qurrah. Maymar yuḥaqqīqu anna dīna-l-llāh al-lāqī yaḥuḍu al-llāh bi-hi al-'ibād yawma-l-qiyāmah wa-lā yaqbalu min-him dīnan ḡayra-hu wa-huwa ad-dīn al-lāqī ḡaraḡat bi-hi al-hawāriyyūn ilā aqṭāri-l-arḍ wa-ḡamī' umami-d-dunyā wa-huwa rusulu-l-masiḥ rabbi-nā [*Феодор Абу Курра.* Трактат, доказывающий, что Божественная религия, в соответствии с которой Бог требует отчета от Своих рабов в день воскресения, не принимая от них никакой другой религии, — это религия, принесенная апостолами, которых во все концы земли и ко всем народам мира послал Христос, Господь наш] / *Dick I.* Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra // *Le Muséon.* 1959. Vol. 72. P. 62–65.

Tāwuḍūrus Abū Qurrah. Maymar yuḥaqqāqu anna-hu lā yalzamu an-našārā an yaqūlūna ṭalāṭat ālihah id yaqūlūna al-ab ilāh wa-l-ibn ilāh wa-rūḥ al-quds. Wa-inna al-ab wa-l-ibn wa-rūḥ al-quds ilāh wa law kāna kul wāḥid min-hum tām 'alā ḥiddati-hi // *Mayāmīr Tāwuḍūrus Abī Qurrah usquf Ḥarrān / taḥqīq Q. Al-Bāshā.* Bayrūt: Maṭba'at al-Fawā'id, 1904. Ş. 23–47. [*Феодор Абу Курра.* Трактат, в котором он доказывает, что христианам нет необходимости говорить о трёх богах, хотя они и учат, что Отец — Бог, и Сын — Бог, и Святой Дух [— Бог]; и что истинно Отец, Сын и Святой Дух — [один] Бог, хотя и Каждый из Них по отдельности — [Бог] совершенный] // Трактаты Феодора Абу Курры, епископа Харранского / изд. К. аль-Баша. Бейрут: Изд. «аль-Фава'id», 1904. С. 23–47].

Tāwuḍūrus Abū Qurrah. Maymar yuḥaqqīqu li-l-insān ḥurriyyah tābitah min-al-llāh fi ḥāliqiyati-hi wa-inna ḥurriyyat al-insān lā yadḥulu 'alay-hā al-qahr min waḡh al-wuḡūh battah //

Mayāmir Tāwuḍūrus Abī Qurrah usqf Harrān / taḥqīq Q. Al-Bāshā. Bayrūt: Maṭba‘at al-Fawā'id, 1904. Ṣ. 9–22. [Феодор Абу Курра. Трактат, доказывающий, что человек обладает свободой, которая утверждена в его естестве [Самим] Богом, и [поэтому] человеческая свобода совершенно не подвержена принуждению со стороны кого-либо // Трактаты Феодора Абу Курры, епископа Харранского / изд. К. аль-Баша. Бейрут: Изд. «аль-Фавā'id», 1904. С. 9–22].

Tāwuḍūrus Abū Qurrah. Risālah fī aḡābat mas'alah kataba-hā Abū Qurrah al-qiddīs ilā ṣadiq lahu kāna ya'qūbiyyan fa-šāra urṭūduksiyyan 'inda radda-hu 'alay-hi al-ḡawāb // Mayāmir Tāwuḍūrus Abī Qurrah usqf Harrān / taḥqīq Q. Al-Bāshā. Bayrūt: Maṭba‘at al-Fawā'id, 1904. Ṣ. 104–139. [Феодор Абу Курра. Письмо, содержащее ответ на вопрос, написанное святым Абу Куррой своему другу, который был яковитом, но стал православным, получив ответ на свой вопрос // Трактаты Феодора Абу Курры, епископа Харранского / изд. К. аль-Баша. Бейрут: Изд. «аль-Фавā'id», 1904. С. 104–139].

Timothy's Apology for Christianity / ed. and trans. by A. Mingana // Woodbrooke Studies: Christian Documents in Syriac, Arabic, and Garshūni: in 7 vols. / ed. by A. Mingana. Vol. 2. Cambridge: W. Heffer & Sons, 1928. P. 1–162.

Treatise on the Triune Nature of God // An Arabic Version of the Acts of the Apostles and the Seven Catholic Epistles from an Eighth or Ninth Century MS. in the Convent of St. Catherine on Mount Sinai; with a Treatise on the Triune Nature of God, with Translation, from the same Codex / ed. by M. D. Gibson. London: C. J. Clay and Sons; Cambridge University Press, 1899. (Studia Sinaitica; vol. 7). P. 74–107.

Макарий Синаит. О посте на сырной седмице / пер. с араб. и коммент. свящ. А. Трейгера // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. 2017. Вып. 53. С. 111–129.

Селезнёв Н. Н. «Книга общности веры» — средневековый восточнохристианский экуменический трактат. М.: Грифон, 2018.

Литература

Моисеева С. А. Сюжет придворного диспута с иудеем в арабо-христианской агиографии // Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология. 2010. Вып. 4 (22). С. 32–43.

Селезнёв Н. Н. «Послание о единстве» багдадского мелькита в составе энциклопедического «Свода» арабоязычного копта XIII в. // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2010. № 3. С. 151–156.

Стрелецкий А. В. 1-й крестовый поход (1096–1099) // ПЭ. 2015. Т. 38. С. 568–571.

Awad N. G. Orthodoxy in Arabic Terms: A Study of Theodore Abu Qurra's Theology in Its Islamic Context. Boston (Mass.); Berlin: W. de Gruyter, 2015. (Judaism, Christianity, and Islam: Tension, Transmission, Transformation; vol. 3).

Bahkou A. Kitāb al-Kāfi fi-l-Ma'nā aš-šāfi (The Complete Book of the Proper Meaning): The Christian Apology of Gerasimos // Parole de l'Orient. 2009. Vol. 34. P. 309–343.

Bahkou A., Lamoreaux J. Gerasimos // Christians Muslims Relations: A Biographical History: in 5 vols. Vol. 4: 1200–1350 / ed. by D. Thomas, A. Mallett et al. Leiden; Boston (Mass.): Brill, 2012. (History of Christian-Muslim Relations; vol. 17). P. 666–671.

- Bertaina D.* An Arabic Account of Theodore Abu Qurra in Debate at the Court of Caliph al-Ma'mun: A Study in Early Christian and Muslim Literary Dialogues. Washington, D. C.: Catholic University of America, 2007.
- Glynias J.* Baghdad on the Orontes: Between Greek and Arabic Intellectual Words in 11th-Century Antioch. PhD Thesis. Princeton (N. J.): Princeton University, 2022.
- Graf G.* Christliche Polemik gegen den Islam // Gelbe Hefte: Historische und politische Blätter für das katholische Deutschland. 1926. Hft. 2. S. 825–842.
- Graf G.* Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur: in 5 Bde. Bd. 2. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947. (ST; vol. 133).
- Griffith S. H.* The Controversial Theology of Theodore Abū Qurrah (c. 750 – c. 820 A.D.): A Methodological, Comparative Study in Christian Arabic Literature. PhD Thesis. Washington, D. C.: The Catholic University of America, 1978.
- Griffith S. H.* Greek into Arabic: Life and Letters in the Monasteries of Palestine in the Ninth Century: The Example of the *Summa Theologiae Arabica* // Byzantion. 1986. T. 106. P. 117–138.
- Griffith S. H.* Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine. Aldershot; Burlington (Vt.): Ashgate, 1992.
- Griffith S. H.* Muslims and Church Councils: The Apology of Theodore Abū Qurrah // Studia patristica. 1993. Vol. 25. P. 270–299.
- Haddad R.* La Trinité divine chez les théologiens arabes (750–1050). Paris: Beauchesne, 1985. (Beauchesne Religions; vol. 15).
- Husseini S. L.* Early Christian-Muslim Debate on the Unity of God: Three Christian Scholars and Their Engagement with Islamic Thought (9th Century C.E.). Leiden; Boston (Mass.): Brill, 2014. (History of Christian-Muslim Relations; vol. 21).
- Keating S. T.* Defending the «People of Truth» in the Early Islamic Period: The Christian Apologies of Abū Rā'īṭah. Leiden; Boston (Mass.): Brill, 2006. (History of Christian-Muslim Relations; vol. 4).
- Nassif B.* Religious Dialogue in the Eighth Century: Example from Theodore Abū Qurrah Treatise // Parole de l'Orient. 2005. Vol. 30. P. 333–340.
- Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V^e au XX^e siècle. Vol. 2/2: 750 – X^e s. Louvain: Peeters, 1981.
- Nasrallah J.* Histoire du mouvement littéraire dans l'église melchite du V^e au XX^e siècle. Vol. 3/2: 1250–1516. Louvain: Peeters, 1988.
- Naṣrī W.* Abū Qurrah wa-al-Māmun: al-Mujādalah. Beirut; Jounieh: CEDRAC; Librairie St Paul, 2010.
- Ricks T. W.* Developing the Doctrine of the Trinity in an Islamic Milieu: Early Arabic Christian Contributions to Trinitarian Theology. PhD Thesis. Washington, D. C.: The Catholic University of America, 2012.
- 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. 1990. Vol. 51. P. 329–343.

- Samir Kh. S.* The Earliest Arab Apology for Christianity (c. 750) // Christian Arabic Apologetics During the Abbasid Period (750–1258) / ed. by Kh. S. Samir, J. Nielsen. Leiden; New York (N. Y.): Brill, 1994. (Numen Book Series; vol. 63). P. 57–114.
- Treiger A.* The Origins of Kalam // The Oxford Handbook of Islamic Theology / ed. by S. Schmidtke. Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 29–43.
- Treiger A.* Greek into Arabic in Byzantine Antioch: ‘Abdallāh ibn al-Faḍl’s «Book of the Garden» (*Kitāb ar-Rawḍa*) // Ambassadors, Artists, Theologians: Byzantine Relations with the Near East from the Ninth to the Thirteenth Centuries / ed. by Z. Chitwood, J. Pahlitzsch. Mainz: Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 2019. (Byzanz zwischen Orient und Okzident; Bd. 12). P. 227–238.
- Wannous R. A.* Darlegung des Rechten Glaubens und Widerlegung der Irrtümer der Jakobiten und Nestorianer. Ein theologisch-polemische Werk des mittelalterlichen christlichen arabischen Theologen ‘Abdallah Ibn al-Faḍl al-Anḩākī: in 2 Bde. Dissertation zur Erlangung des Dokortitels. Marburg: Philipps-Universität Marburg, 2011.
- Wolfson H.* The Muslim Attributes and the Christian Trinity // Harvard Theological Review. 1956. Vol. 49 (1). P. 1–18.