

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.8.14>

Франгулян Лилия Рубеновна

"Мученичество Иоанна Фаниджойтского" как исторический источник

Цель исследования - раскрыть изучаемый агиографический текст с точки зрения содержания в нем исторически ценной информации. В статье обсуждается особенность этого вида литературы, которая подчинена канону и изобилует топосами. "Мученичество Иоанна Фаниджойтского" было составлено свидетелем событий священником Марком. Иоанн перешел в ислам из христианства, но позднее решил вернуться обратно, за что и был казнен. Научная новизна исследования состоит в том, что персонажи и сюжеты данного памятника были представлены с точки зрения отражения в них реальности. В результате доказано, что ряд тем был достоверно описан агиографом и на этот текст можно опираться при дальнейших исследованиях данного периода в истории коптов.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2020/8/14.html

Источник

Манускрипт

Тамбов: Грамота, 2020. Том 13. Выпуск 8. С. 87-92. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2020/8/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Историография, источниковедение и методы исторического исследования

Historiography, Source Study and Historical Research Methods

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.8.14>

Дата поступления рукописи: 12.07.2020

Цель исследования – раскрыть изучаемый агиографический текст с точки зрения содержания в нем исторически ценной информации. В статье обсуждается особенность этого вида литературы, которая подчинена канону и изобилует топонимами. «Мученичество Иоанна Фанидгойтского» было составлено свидетелем событий священником Марком. Иоанн перешел в ислам из христианства, но позднее решил вернуться обратно, за что и был казнен. **Научная новизна** исследования состоит в том, что персонажи и сюжеты данного памятника были представлены с точки зрения отражения в них реальности. **В результате** доказано, что ряд тем был достоверно описан агиографом и на этот текст можно опираться при дальнейших исследованиях данного периода в истории коптов.

Ключевые слова и фразы: агиографический текст как исторический источник; «Мученичество Иоанна Фанидгойтского»; вероотступничество.

Франгулян Лилия Рубеновна, к. филол. н.

Институт востоковедения Российской академии наук, г. Москва
8liya8@gmail.com

«Мученичество Иоанна Фанидгойтского» как исторический источник

Актуальность данного исследования обуславливается сложностью агиографических текстов для декодирования исторической информации, вложенной в них, и необходимостью работы с каждым отдельным памятником. Для определения, как и какие исторические факты отразились в «Мученичестве Иоанна Фанидгойтского», необходимо выполнить следующие **задачи**: во-первых, дать характеристику агиографических текстов в общем и «Мученичества Иоанна Фанидгойтского» в частности; во-вторых, кратко проанализировать исторический контекст; в-третьих, выделить те персонажи, которые известны по другим источникам, и соотнести их с остальными описаниями; в-четвертых, изучить сюжеты, которые могут быть отражением реальности.

Теоретической базой исследования станет подход Т. Пратча, основанный на четырех критериях для оценки агиографических текстов (см. ниже). В методологическом отношении целесообразно использовать комплексный подход, включающий следующие **методы**: исторический и сравнительный анализ.

Практическая значимость заключается во введении в научный оборот сюжетов из отличающегося исторической достоверностью «Мученичества Иоанна Фанидгойтского», что может быть использовано в дальнейших исторических исследованиях рассматриваемого периода.

Текст, о котором будет идти речь, – последний агиографический памятник, дошедший на коптском языке. Он известен по единственной рукописи Vaticanus Copticus 69 (f. 40r-55v), которая хранится в Ватиканской библиотеке. «Мученичество» было написано в 1211 г., его автор – священник Марк, очевидно, старавшийся укрепить почитание Иоанна. Художественный уровень текста свидетельствует о том, что его автор был высокообразованным человеком. Ничего более не известно об этом священнике. История мученика такова: копт Иоанн взял в жены мусульманку и перешел в ислам. Через много лет, будучи в преклонных летах, он вернулся в христианство. Однако будущий мученик не пожелал оставаться тайным христианином и отправился к наместнику султана, чтобы публично объявить о своем былом вероотступничестве и нынешнем возвращении. После суда по приказу Малика Иоанн был казнен.

Сам памятник изучался в конце XIX – начале XX века в основном с точки зрения упоминаемых топонимов, большинство из которых соответствует реальным, и в связи с языком оригинала [6; 8; 9; 15; 18]. В конце

XX века анализу «Мученичества Иоанна Фаниджойтского» уделялось меньше внимания [16; 23]. Самое свежее и серьезное исследование с изданием и первым переводом на английский язык было проведено в 2005 г.: Я. Заборовски снабдил свою монографию как филологическим, так и историческим анализом [29]. Этот ученый высказался в пользу коптского оригинала текста, и на данный момент не высказано весомых аргументов, что «Мученичество» было изначально написано на другом языке.

Исследуемый памятник представляет собой агиографическое произведение, потому следует сказать об отличительных чертах таких текстов. Агиография включает в себя огромный пласт христианских произведений, относящихся к разным жанрам. Будучи особым родом литературы, она развивалась в связи с ходом истории христианства и отражала церковно-политические события каждой эпохи, являясь материалом для ее изучения, хотя и требующим особого подхода. Из всего разнообразия жанров агиографии мученичество считается самым древним. Оно берет свое начало еще с апостольских времен и проходит через всю историю церкви.

Коптская агиография, как и тексты других видов литературы и других традиций Средневековья, развивалась при господстве традиционалистского, или нормативного, типа художественного сознания [1; 4]. В этот период в основе подхода к созданию литературного текста лежала ориентация на стилистический, жанровый, тематический, сюжетный и др. образцы. Индивидуальное проявление авторских идей засвидетельствовано в работе с топосами (иначе – общими местами). Т. Пратч называет их литературными строительными кирпичиками [19, S. 355], которые выбираются из ограниченного числа и помещаются в подходящее им место в тексте. Однако агиографы не должны были строго следовать правилам и имели как в отношении последовательности, так и при выборе топосов определенную свободу. Чем профессиональнее и более творчески автор пользовался своей свободой, тем интереснее текст становился для читателя того времени, тем больше он привлекает внимание современного исследователя.

Как отмечает Пратч, для оценки топоса не имеет значения, лежит ли в его основе историческое событие или нет, потому что он постоянная литературная единица. Несмотря на это, в отношении к агиографии и к ее общим местам с точки зрения историчности надо всегда избегать двух крайностей: видеть в ней исторический источник и считать ее полностью фикцией. Как верно отмечает Пратч, в агиографических памятниках засвидетельствованы и исторические, и вымышленные сведения, поэтому те или иные сюжеты в конкретном тексте являются фактом или вымыслом, а не этот вид литературы в целом [20, p. 62].

Пратч приводит несколько критериев [Ibidem, p. 63-72], которые должен учитывать исследователь при анализе сюжетов для определения, где топос отражает реалии, а где употреблен агиографом как художественный элемент. Во-первых, важно иметь в виду сам феномен топоса, в природе которого может быть скрыта истина. Например, автор мог не знать, где и как учился святой, но быть осведомленным в том, что праведник получил хорошее образование, и дальше использовать по своему выбору разные общие места на эту тему. Во-вторых, некоторые тексты, написанные в определенных кругах, служат распространению конкретных взглядов и идей. Если понять цель написания произведения, его топосы могут раскрыться с одной стороны. Например, в коптской поздней агиографии часто встречается сюжет с магией: человек наказывается за то, что прибегает к колдовству. Как отмечает А. Рогожина, этот сюжет выполняет дидактическую функцию, чтобы предостеречь христиан Египта, которые по историческим свидетельствам довольно часто использовали магические заклинания [5]. В-третьих, в пользу большей достоверности говорит меньший промежуток времени между описываемыми событиями и написанием текста. Например, «Житие Антония Великого» было составлено спустя небольшой промежуток времени после смерти подвижника его учеником Афанасием Великим и считается исследователями источником по истории отшельнического монашества.

Наконец, четвертый критерий связан с частным мнением исследователя и основан на его опыте работы в области агиографии. Каким бы субъективным ни казался последний критерий, но именно ученый вписывает произведение в исторический и литературный контекст, поэтому важны его умение и навыки. Хотя сейчас уровень издания, переводов и комментариев намного выше и в руках ученых больше инструментов для проведения объективного исследования, чем раньше, но агиографические тексты по-прежнему вызывают много вопросов, и работа с ними требует особой подготовки. Все приведенные критерии имеют несколько общих свойств: они не могут быть применимы к каждому тексту, не претендуют на полную достоверность, и всегда возможны исключения из правил.

Чтобы понять фон событий, описанных в «Мученичестве», следует вкратце вспомнить историю Египта. К середине VII века арабы заняли Персию и затем почти без сопротивления отвоевали у Византии Египет. В Египте Омейядского периода (661-750 гг.) отмечаются последовательное наступление ислама на позиции христианства и шедшая параллельно арабизация египтян. Незначительные изменения, связанные с переходом части египтян в новую веру и неизбежной в этом случае их арабизацией, стали приобретать стабильный характер благодаря наличию организованного политического центра в лице Омейядского государства со столицей в Дамаске. Аббасиды (750-969 гг.) управляли страной так же, как и Омейяды. Фатимиды правили в Египте с 969 г. по 1171 г. – в период торжества исламской цивилизации, ускоривший и завершивший исламизацию египетского общества, сделав ее необратимой. При этом исследователь С. К. Самир предполагает, что это был один из лучших периодов для коптов под властью арабов [22]. Наконец, последняя династия арабов в Египте – это династия Аййубидов (1171-1250 гг.). При них повсеместно ислам в шиитской форме заменился на более умеренный суннизм, который исповедовал Салах ад-Дин, выдающийся полководец, политик и основатель этой династии. Однако переход из ислама в христианство стоял вне закона и карался казнью, хотя на местах все зависело от решения Малика [2, с. 17-21].

Постепенно копты-христиане превратились из господствующего этноса в этноконфессиональное меньшинство. Если к 725 г. 98% египтян по-прежнему исповедуют христианство [25, р. 15] и доминируют в количественном отношении, то с IX века в Египте мусульман становится все больше и больше [3, с. 40]. К началу османской эпохи численность христиан сильно уменьшилась. С течением времени коптский язык совершенно выходит из употребления, и уже в X веке появляется коптская литература на арабском языке [7, р. 1460]. Однако нельзя сказать, что причины сокращения численности коптов, которое сопровождалось упадком культуры, ясны: для ученых это по-прежнему поле для исследования исторических и социальных процессов, протекавших в этой стране, и для анализа того, как египтяне выстраивали свою самоидентификацию на протяжении веков [17; 21; 28].

Текст был написан почти год спустя после описываемых событий, что говорит в пользу высокой степени его историчности. Священник Марк отмечает, что занимался собиранием информации о мученике и использовал только те сведения, которым доверял. Агиограф не приводит никаких сверхъестественных событий до момента казни Иоанна, хотя он описывает ряд посмертных чудес. Эта часть повествования и будет в фокусе данного исследования.

При анализе системы персонажей было выделено три основных героя: сам Иоанн, врач Абу Шакир и Малик Камил. Обо всех них можно утверждать, что они исторически реальные лица. Главный из них, Иоанн, был не просто из христианской семьи, но сам был диаконом. Хотя автор представляет жену будущего мученика как великую грешницу, видимо, семья у Иоанна сложилась хорошая, и в своем стремлении очиститься от отступничества он не забывал о ней. Об этом говорит следующее. Во-первых, в селение Пеплев, в котором жили скрытые христиане, он переезжает со всем имуществом и детьми. Во-вторых, когда позднее он ушел в Каир, то взял с собой сына и вырученные там деньги от продажи льна отдавал ему, желая материально поддержать семью. В-третьих, возможно, именно семейные узы побуждали Иоанна просить совета, как лучше поступить – или быть тайным христианином, внешне официально оставаясь мусульманином, или же открыто заявить о своем возвращении в христианство. Другие индивидуальные черты Иоанна не приводятся, но их описание и не входило в задачу агиографа. Даже эти краткие замечания о семье были необязательны, но подчеркивают желание автора передать известные ему факты.

Следующий герой – влиятельный копт, придворный врач Абу Шакир. Он был нанят султаном Адилом для своего сына Камилы и жил во дворце с семьей правителя, пользуясь его расположением [27]. Абу Шакир, когда Иоанн приходил к нему за советом, пытался удержать мученика от столкновения с мусульманскими властями, выражая сомнение, что тот сможет претерпеть мучения. Он говорил об отступничестве как о нравственном падении, так как это «не богохульство, но определенного рода ложь, а мы лжем все время» (f. 45r). Возможно, Шакир привел этот довод, зная предписание Корана 16.106 для мусульман, оказавшихся среди враждебно настроенных иноверцев: «Гнев Аллаха падет на тех, кто отрекся от Аллаха после того, как уверовал, – не на тех, кто был принужден к этому, тогда как в его сердце покоилась твердая вера, а на тех, кто сам раскрыл грудь для неверия» [29, р. 33-34]. Это, в свою очередь, позволяет утверждать, что в Египте к началу XIII века уже можно было зафиксировать если не взаимопроникновение исламской и христианской коптской культур, то использование христианами особенностей ислама и мусульманской культуры для оправдания или объяснения некоторых форм поведения.

Абу Шакир, будучи высокопоставленным человеком, умело лавировал между двумя сторонами, ища компромиссы и бесконфликтные решения. То, что дело было именно так, подтверждают наглядные примеры из текста. Придя в темницу к Иоанну, Абу Шакир отсылает стражу со словами: «Оставьте нас. Я хочу поговорить с этим нечестивым и неразумным человеком и понять, что у него на уме» (f. 48r), а затем приступает к разговору со словами: «Прежде всего, мир тебе, мой друг» (f. 48r). После беседы он во всеуслышание строго приказывает центурионам не спускать глаз с Иоанна, а потом украдкой дает им серебро и просит позаботиться о заключенном.

Анализ «Мученичества» позволяет дать правителю Малику Камилу, племяннику Салах ад-Дина, определенную характеристику. Прежде всего, отмечается его занятость государственными делами, на фоне которой происходят суды над Иоанном. Сам святой в диалоге с Маликом каждый раз говорит о всем известном милосердии и справедливости этого правителя. Иоанн не дискутирует с ним, не обличает, лишь повторяет: «Я человек грешный, очисти меня твоим мечом» (f. 45v; f. 47v; f. 48v). Рядом с именем Камилы не появляется ни одного отрицательного эпитета или сравнения. Он представляется несколько безучастным, поступает, как советуют старейшины.

На первый суд к Малику и его окружению Иоанна привели ночью. Очевидно, правитель не желал огласки и хотел быстрее разобраться с этим делом. Камил предлагает святому дары, разрешение идти, куда он пожелает, и свободу в вероисповедании при условии, что он внешне останется мусульманином. Окружение правителя не понимает, почему Иоанн сопротивляется. Возможно, в большинстве случаев хватало этих простых действий, и христианин соглашался на предлагаемые условия. Кроме того, такое поведение гонителя известно как топос в ранних мученичествах, в которых правитель принуждал принести жертвы идолам хотя бы в скрытой форме. Несомненно, священник Марк не присутствовал на судебных заседаниях Иоанна и для их описания использовал известный топос. Главное же, что хотел передать агиограф и что должен был понять читатель, связано с попытками Малика всячески избежать конфликта и решить дело мирным путем (Камил даже не пытается Иоанна).

Автор описывает Малика как человека мирного. Ночью после казни Иоанн явился Камилу в виде военачальника и утешал того за поругание его тела. Крайне испуганному правителю старейшина объяснил это так: «Не обманывайся, это пустые страдания от сновидений. Причина же в том, что ты впервые увидел, как отрубают голову человеку. А сейчас не думай о нем» (f. 54v).

Как засвидетельствовано по другим коптским источникам [26, p. 47], Камил не был жестким правителем и отличался снисходительностью. В «Истории Александрийских патриархов» известен рассказ о монахе Иоанне [11, p. 197-198], вероотступничество которого произошло после 1212-1213 гг., т.е. после казни в Каире его современника Иоанна Фаниджойтского. Он стал мусульманином и получил должность локального управляющего. Через три года он решил вернуться в христианство и обратился к Малику Камилу. Тот позволил Иоанну сделать это. Однако по истечении некоторого времени другой вероотступник последовал примеру Иоанна, написав султану Адилу, отцу Камилу. Этот правитель не был так благосклонен, как сын, и не только отказал этому просителю, но и монаха Иоанна заставил выбирать: мусульманство или смерть. Монах выбрал первое и вернулся на свою прежнюю должность.

Камил также участвовал в казни другого христианина в 1217 г. [29, p. 178-179]. В «Истории Александрийских патриархов» [12, p. 40-41] описано мученичество ткача Асада, которого жена привела в суд, чтобы разрешить спор, который они вели. Там в нем признали бывшего мусульманина, и Асад был посажен в тюрьму за отречение от ислама. Правитель предлагал ткачу возможность уйти, куда он пожелает, и сохранить свое вероисповедание при условии, что он внешне останется мусульманином. Асад отказался и был казнен. Как и в случае с Иоанном, Малик пошел на уступки, чтобы избежать обвинительного приговора за отступничество и последующей казни. Однако кроме монаха Иоанна Камил, по известным источникам, никому больше не одобрял возвращение в христианство. Стоит отметить, что монах принял ислам в присутствии Малика и получил должность от него в качестве вознаграждения. После же неудачной попытки возвращения в христианство Иоанн продолжил общение с Камилом. Возможно, их связывали более личные отношения, чем поверхностное знакомство, и именно поэтому Малик дал ему возможность вернуться в христианство.

В широком смысле конкретная идея, поднятая в тексте, – это проблема ассимиляции коптов. Со времени арабского завоевания мученичества, апокалипсисы и другая религиозная литература функционировали для коптов как апология перед лицом официальной культуры и религии захватчиков. То, что причиной перехода в ислам были не религиозные убеждения, отмечается уже в апокалипсисе Самуила из Каламуна, написанном в X веке. По его пророчеству, копты соблазняются образом жизни мусульман, начнут преступать христианские законы, перестанут говорить на своем родном языке и совершенно забудут, что они христиане [30, p. 400]. Коптский же автор, богослов и историк IX века Севир ибн аль-Мукаффа отмечал, что копты, живя среди мусульман и слыша постоянно от них: «Бог един и вечен», постепенно перестают осознавать догматические различия христианства и ислама [29, p. 167]. Ученые считают основной причиной вероотступничества стремление избежать джизьи (подушный налог, который платило немусульманское население в арабском Халифате, а затем в других мусульманских государствах) и других налогов [14, p. 250]. Д. Константелос на основании своего исследования мученичеств, засвидетельствованных в Малой Азии, утверждает, что переход в ислам очень редко происходил на религиозной основе [10, p. 219]. Так и в исследуемом памятнике: причина перехода – желание создать семью с мусульманкой.

Если сохранить веру было делом первостепенной важности для коптов, то в поддержании мира были заинтересованы и мусульмане, и христиане. Стремление уклониться от конфликтов проявлялось с обеих сторон. Некоторые правители на местах были терпимы по отношению к вероотступникам: Иоанн недолгое время жил в деревне для обратившихся – Пеплев, глава которой, «благоволя к каждому христианину в своем селении, охранял их от всякого насилия» (f. 44r). Существование такого места свидетельствует о том, что некоторые возвращались в христианство, но тайно, так как это каралось казнью. Они оставались в неопределенном статусе: и не желали быть последователями ислама, и не решались отречься от него. Именно это положение вызвало сомнения у Иоанна и готовность его к открытому исповеданию.

Лишь настойчивость и упорство будущего мученика, которые подчеркиваются автором, привели его к цели – публичному объявлению своей веры, потому что он не находил поддержки в своем стремлении среди христиан. Иоанн отказался идти за советом к патриарху, будучи уверен, что тот отговорит его от подвига. Патриарх, о котором упоминается в «Мученичестве», – это авва Иоанн Пулеу, 74-й коптский патриарх, с 1189 г. по 1216 г. Как современники, так и потомки считают его одной из самых ярких личностей, занимавших патриарший престол [13, p. 1342]. Нежелание Иоанна связано с тем, что священноначалие и высокопоставленные копты всеми силами старались избегать конфликтов с властью. Даже влиятельный Абу Шакир до последнего предлагает Иоанну пути отступления и беспокоится не только о мученике, но и о судьбе коптов, потому что говорит, что если Иоанн не выдержит испытания, то «мы будем постыжены» (f. 45v). Примечательно, что будущий святой изначально хотел поговорить с монахом, т.е. монашествующие в глазах мирян сохраняли свой авторитет духовных людей.

Раскол, происшедший на IV Вселенском Халкидонском Соборе (451 г.), разрушил единство Греческой церкви и Коптской, Сирийской и ряд других, а последующие исторические события привели к тому, что копты объединялись с христианами других поместных церквей. Врач Абу Шакир, пришедший к Иоанну в тюрьму, обещает уладить все с Маликом и предлагает ему «уйти в Сирию, к морю, став странником ради Христа» (f. 48r). Христианская община и священноначалие Египта чувствовали свое единство с верующими Сирии.

Уже с V века установилась тесная связь между этими церквями в связи с их нехалкидонской позицией. Это подкреплялось и тем, что мусульманские правители в своей политической группировке подвластных земель объединили египтян с сирийцами.

Если Сирия лишь упоминается как возможное пристанище, т.е. изображена положительно, то жители Византии представлены в повествовании двояко. С одной стороны, пленные ромеи пошли просить тело Иоанна у правителя, за что солдаты убили их. Некий копт забинтовал одному из них голову, поясняя, что увидел раненого христианина. С другой стороны, палачом Иоанна был грек-отступник Филим. Присутствие в повествовании таких разных персонажей-греков с учетом того, что палач должен был быть известной личностью и не мог быть выдуман агиографом, позволяет подчеркнуть попытку беспристрастного авторского подхода и отсутствие магистрального вектора в пересказе этой части событий.

Наконец, в «Мученичестве» ярко показан Каир. Из описания этого города, в котором и происходят основные события, очевидно, что ко времени мученичества Иоанна население Каира представляло собой этническое многообразие. Вот как описана толпа, через которую центурионы провели святого: «...через эту бесчисленную толпу военачальников, солдат, всадников, рядовых, центурионов, судей, новообращённых, глашатаев, чтецов, заклинателей, известных старейшин, купцов, торговцев, арабов, парфян, нубийцев, эфиопов, ромеев, варваров, горожан с чужеземцами, мужей и жён, молодых и старых, рабов и свободных, – одним словом, людей от каждого народа земли» (f. 50v). Такая полиэтничность объясняется несколькими причинами. Во-первых, Каир – это столица Египта, оживленная, как всякий главный город любой страны. Описанная толпа собралась не только посмотреть на казнь мученика, но и увидеть флот, с которым Камил отправлялся в военный поход. Во-вторых, через этот город проходили многочисленные паломники в Мекку. В-третьих, огромное количество иноземцев было задействовано на строительстве в Египте [24, p. 43].

Несмотря на то, что автор описал Каир как полиэтничную столицу, среди коптов принадлежность к обществу христиан имеет не меньшее, если не сказать большее, значение, чем этническая принадлежность к коптам. Главный акцент в произведении – не на отличительных характеристиках коптов как таковых, а на различии между мусульманами и христианами. При этом нигде в тексте христиане Египта не называются отдельным термином. В одной фразе автор упоминает: «...и остальные христиане, особенно жители Египта, что терпят притеснение, о котором ты знаешь» (f. 55v). Для обозначения же мусульман используются слова «арабы», «сарацины», «агаряне», «исмаилиты». Лишь в двух местах автор соотносит этническую составляющую с нравственной оценкой: «...он стал общаться с мусульманами, то есть с блудниками и прелюбодеями, а точнее, с теми блудницами...» (f. 43v) и «...среди арабов, ненавидящих Бога Христа...» (f. 44r). Эти замечания можно считать общими местами, которые, по мнению агиографа, должны были появиться в повествовании в сюжете знакомства с мусульманкой, но никоим образом далее не стали основным мотивом.

Итак, исследование позволяет сделать следующие *выводы*. Сведения, сообщаемые в «Мученичестве Иоанна Фанидгойтского», приобретают особую важность для понимания и оценки положения в Египте, так как рубеж XII-XIII веков не изобилует историческими источниками. Отсутствие анахронизмов, соответствие нарицательных имен и сюжетов реальным, авторские интенции достоверно изобразить события позволяют внести этот памятник в ряд ценных источников. Темы, о которых можно почерпнуть сведения из произведения, – это внешние связи и внутренняя политика Коптской церкви, ассимиляция в ислам и повседневная жизнь Каира.

Список источников

1. **Аверинцев С. С., Андреев М. Л., Гаспаров М. Л., Гринцер П. А., Михайлов А. В.** Категории поэтики в смене литературных эпох // Историческая поэтика: литературные эпохи и типы художественного сознания: сб. статей / отв. ред. П. А. Гринцер. М.: Наследие, 1994. С. 3-38.
2. **Зеленов Е. И.** Египет: Средние века. Новое время. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 1999. 340 с.
3. **Панченко К. А.** Ближневосточное Православие под османским владычеством. Первые три столетия. 1516-1831. М.: Индрик, 2012. 656 с.
4. **Рифтин Б. Л.** Типология и взаимосвязи средневековых литератур (вместо введения) // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада / отв. ред. Б. Л. Рифтин. М.: Наука, 1974. С. 9-116.
5. **Рогожина А. А.** Желчь дракона, змеиный яд и неожиданное использование трупов: описания магии в коптской агиографии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия III. Филология. 2016. Вып. 4 (49). С. 75-86.
6. **Amélineau E. C.** Un document copte du XIII^e siècle: Martyre de Jean de Phanidjôit // Journal Asiatique. 1887. № 8. P. 113-190.
7. **Atiya A. S.** Literature Coptic-Arabic // The Coptic Encyclopedia / ed. A. S. Atiya. N. Y., 1991. Vol. 5. P. 1460-1467.
8. **Casanova P.** Les noms coptes du Caire et localités voisines [avec 1 planche] // Le Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale. 1901. Vol. 1. P. 139-224.
9. **Casanova P.** Notes sur un texte copte du XIII^e siècle // Le Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale. 1901. Vol. 1. P. 113-137.
10. **Constantelos D. J.** The Neomartyrs as evidence for methods and motives leading to conversion and martyrdom in the Ottoman Empire // Greek Orthodox Theological Review. 1978. № 23. P. 216-234.
11. **History of the patriarchs of the Egyptian Church, known as the History of the Holy Church by Sawirus ibn al-Mukaffa', bishop of al-Asmunin** / transl. and ed. A. Khater, O. H. E. KHS-Burmester. Cairo, 1970. Vol. 3. Part 2. 228 p.
12. **History of the patriarchs of the Egyptian Church, known as the History of the Holy Church by Sawirus ibn al-Mukaffa', bishop of al-Asmunin** / transl. and ed. A. Khater, O. H. E. KHS-Burmester. Cairo, 1974. Vol. 4. Part 1. 250 p.
13. **Labib S.** John VI // The Coptic Encyclopedia / ed. A. S. Atiya. N. Y., 1991. Vol. 4. P. 1341-1342.

14. **Lapidus I. M.** The conversion of Egypt to Islam // *Israel Oriental Studies*. 1972. № 2. P. 248-262.
15. **Larminat P. de.** Révision du texte copte des Lettres de Pierre Monge et d'Acace et de la Vie de Jean Phanidjoit // *Atti del II° Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana tenuto in Roma nell'Aprile 1900: Dissertazione lette o presentate e Resoconto di tutte le Sedute*. Rome, 1902. P. 337-352.
16. **MacCoull L.** Notes on the Martyrdom of John of Phanijoit (BHO 519) // *Medieval Encounters*. 2000. № 6. P. 58-79.
17. **Papaconstantinou A.** They shall speak the Arabic language and take pride in it: Reconsidering the fate of Coptic after the Arab conquest // *Le Muséon*. 2007. № 120. P. 273-299.
18. **Peeters P.** Traductions et traducteurs dans l'hagiographie orientale à l'époque byzantine // *Analecta Bollandiana*. 1922. Vol. 40. P. 241-298.
19. **Pratsch T.** Der hagiographische Topos: Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit. Berlin – N. Y., 2005. 475 S.
20. **Pratsch T.** Exploring the Jungle: Hagiographical Literature between Fact and Fiction // *Fifty Years of Prosopography: The Later Roman Empire, Byzantium and Beyond* / ed. A. Cameron. British Academy, 2003. P. 59-72.
21. **Richter T. S.** Greek, Coptic, and the “language of the hijra” // *From Hellenism to Islam: Cultural and Linguistic Change in the Roman Near East*. Cambridge, 2009. P. 401-446.
22. **Samir Kh. S.** The Role of Christians in the Fatimid Government Services of Egypt to the Reign of Al-Hafiz // *Medieval Encounters*. 1996. № 2 (3). P. 177-192.
23. **Takla H. N.** A forgotten Coptic martyr from the 13th century St. Jonh of Phanidjoit // *St. Shenouda Coptic Newsletter*. 1996. № 2. P. 2-5; 1996. № 3. P. 4-7; 1997. № 3. P. 3-4.
24. **Taqī al-Dīn al-Maqrīzī.** A History of the Ayyubid Sultans of Egypt / transl., intr., notes R. J. C. Broadhurst. Boston, 1980. 376 p.
25. **Vatikiotis P. J.** The Modern History of Egypt. Praeger, 1969. 546 p.
26. **Werthmuller K. J.** Coptic Identity and Ayyubid Politics in Egypt 1218-1250. American University in Cairo Press, 2009. 224 p.
27. **Zaborowski J. R.** Arab Christian physicians as interreligious mediators. Abū Shākir as a model Christian expert // *Islam and Christian-Muslim Relations*. 2011. № 22. P. 185-96.
28. **Zaborowski J. R.** From Coptic to Arabic in medieval Egypt // *Medieval Encounters*. 2008. № 14. P. 15-40.
29. **Zaborowski J. R.** The Coptic Martyrdom of John of Phanijoit. Assimilation and Conversion to Islam in Thirteenth-Century Egypt. Leiden: Brill, 2005. 221 p.
30. **Ziadeh J.** L'Apocalypse de Samuel, supérieur de Deir-el-Qalamoun // *Revue de L'Orient Chrétien*. 1915-1917. № 20. P. 374-404.

“Martyrdom of John of Phanidjoit” as Historical Source

Frangulian Lilia Rubenovna, PhD

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow
8liya8@gmail.com

The paper analyzes the hagiographical text with a view to determine whether it contains historically valuable information. The article discusses specificity of this genre which strictly follows the canonical tradition and is characterized by a great number of topoi. “Martyrdom of John of Phanidjoit” was written by an eyewitness, priest Mark. John converted to Islam from Christianity, but later on decided to return to the Christian faith and thereafter was subjected to execution. Scientific originality of the study lies in the fact that personages and storylines of this monument are analyzed from the viewpoint of historical reliability. The research findings are as follows: the author proves that certain issues were truly described by the hagiographer and the mentioned text can serve as a source for studying this period of the Coptic history.

Key words and phrases: hagiographic text as historical source; “Martyrdom of John of Phanidjoit”; apostasy.