

УДК 297

**Михайло Якубович**

## **ОБРАЗ ИСЛАМУ В ТВОРАХ ОСТРОЗЬКИХ ПРОСВІТНИКІВ**

*У статті досліджено полемічну літературу православних авторів Волині XVI – XVII ст., які у своїх працях частково торкалися проблем богословського діалогу з ісламом. Розглянуто перекладений в Острозі трактат Феодора Абу Курри та низку інших джерел. Стверджується, що глибокий полемічний інтерес до ісламу, присутній у творах острозьких традиціоналістів, супроводжувався й елементами наукового критицизму та сприяв культурному збагаченню українського суспільства.*

**Ключові слова:** полемічна література, православна апологетика, іслам, патристика, Османська імперія, Кримське ханство, переклад.

**Михаил Якубович. Диалог с исламом в Острожской академии XVI – XVII ст.**

*В статье исследовано полемическую литературу православных авторов Волыни XVI – XVII вв., которые в своих работах частично касались проблем богословского диалога с исламом. Рассмотрены переведенный в Остроге трактат Феодора Абу Курры и ряд других источников. Утверждается, что глубокий полемический интерес к исламу, присутствовавший в произведениях острожских традиционалистов, сопровождался и элементами научного критицизма, способствуя культурному обогащению украинского общества.*

**Ключевые слова:** полемическая литература, православная апологетика, ислам, патристика, Османская империя, Крымское ханство, перевод.

**Mykhaylo Yakubovych. A Dialogue with Islam in the Ostroh Academy of 16th – 17th centuries**

*This article explores the Orthodox polemical literature of Volyn during the 16th – 17th century, where the problems of theological dialogue with Islam are present. The work of Theodore Abu Qurrah which was translated in Ostroh and several other sources were studied. It is stated that a deep interest in polemic with Islam, demonstrated*

*by the traditionalists of Ostroh, was followed by the elements of scientific criticism. All this contributed to the cultural enrichment of the Ukrainian society.*

**Keywords:** *polemical literature, Orthodox apologetics, Islam, patristics, Ottoman Empire, Crimean Khanate, translation.*

Ранньомодерний період європейської історії позначився новим етапом протистояння між умовним “Заходом”, представленим європейськими монархіями, а також “Сходом”, уособленим Османською імперією. Незважаючи на умовність понять “християнського” та “мусульманського” світів для того періоду, які в різних інтерпретаціях використовувалися в суспільно-політичній, релігійній та художній літературі, європейці цілком свідомо продовжували формулювати власне уявлення про ісламський світ як єдину цілісність, вкорінене ще в період середньовіччя. Образ “магометанства”, сформований за часів протистояння арабам у південній Європі (Іспанія, Італія) та Хрестових походів, проектувався й на уявлення про Османську імперію як на чергове “сарацинське царство”. Саме на підставі такого роду культурологічних, а також суспільно-політичних оцінок чимало істориків вважає, що Туреччина XVII – XVIII ст., яка займала більшу частину Балканського півострова, не може бути віднесена власне до “Європи” [14, с. 18].

Утім, в українській культурі ранньомодерного періоду формувалася свій образ Сходу, майже незалежний (хоча в багатьох моментах і відповідний) від аналогічних уявлень у Західній Європі. Цьому сприяло кілька важливих чинників, до яких, серед іншого, можна віднести постійні й складні контакти із Кримським Ханством. Важливу роль у формуванні образу Сходу відігравала й паломницька та полемічна література [7, с. 13-22, 13, с. 59-68]. Враховуючи той факт, що в Україні були відомі твори мусульманських мислителів ар-Разі та аль-Газалі (перекладені з давньоєврейської в XV ст. й уміщені в збірку “Логіка Авіасафа”) [18, с. 35]), час від часу з’являлися антимульманські трактати (наприклад, “Алкоран” Іоанікія Галатовського, виданий 1663 року в Чернігові [13, с. 59]), а ісламська проблематика була постійно присутня на сторінках релігійних текстів [15], діалог з ісламом та ісламським світом у ранньомодерній Україні мав – так само як у інших європейських країнах – істотне суспільно-політичне та культурне значення.

Ця теза знаходить своє підтвердження й у полемічних текстах, створених представниками острозького наукового, просвітницько-

го та полемічного осередку – викладачами й студентами Острозької греко-слов'яно-латинської академії. Чимало означених текстів, серед іншого, мають безпосередній стосунок до формування образу ісламського Сходу на теренах українського культурного поля (наприклад, у 1611 році в Острозі було здійснено перше в Східній Європі видання та переклад полемічного твору Феодора Абу Курри (750 – 820 pp.) [5]. Оскільки досі питання образу ісламу у вказаній групі джерел не поставало предметом наукового дослідження, в межах нашої розвідки ми спробуємо з'ясувати, наскільки проінформованими були острозькі книжники про ісламський схід, чим вирізнялося їхнє ставлення до ісламу загалом та які суспільно-політичні чинники могли спонукати авторів-полемістів до такого інтересу. Саме це допоможе краще зрозуміти позитиви й негативи формування образу ісламу в доволі складних та суперечливих умовах культурного обміну між українським етносом та сусідніми тюркськими народами. Адже полемічна література, навіть маючи на меті дискредитацію “Іншого”, часто несла в собі й достовірні культурні відомості, які сприяли збагаченню колективних уявлень про представників інших віросповідань.

Однією з найбільш важливих збережених до наших часів пам'яток острозької полемічної літератури є “Книжиця про єдину істинну православну віру”, видана в 1588 році під авторством “острозького священника Василія” [11]. На думку І. Мицька, справжнім автором твору був Василь Андрійович Малюшицький, син королівського писаря з містечка Сураж (нині Шумський район Тернопільської області) [10, с. 100]. І хоча обмеженість біографічних відомостей не дозволяє скласти достовірного наукового портрету “священника Василія”, численні посилання на твори Отців Церкви (зокрема, Діонісія Ареопігита) та інші джерела в “Книжиці” вказують на ґрунтовну обізнаність автора зі східнохристиянською теологією та, крім цього, схоластичною філософією.

Як свідчать перші сторінки праці, завданням твору була фундаментальна апологія православ'я із відповідною критикою католицького та протестантського витлумачень християнства. Проте полемічні завдання, які ставив перед собою “священник Василій”, спонукали його й до пошуку істини православ'я не лише серед інших християнських конфесій, а й відомих йому не-християнських релігій – юдаїзму та ісламу.

У більшості випадків Василь Суразький позначає сповідників ісламу назвою “агаряни”, запозиченою, очевидно, з грецьких джерел (гр. “αγαρηνοι”) [11, с. 605, 657, 744]. Вважаючи одним із наріжних

каменів православної віри єдність, на початку “Книжиці” автор наголошує, що віра може бути лише одна, а тому, поряд із юдеями, агаряни “та інші єретики” не можуть бути власне “віруючими” [11, с. 605]. Проте вказаний фрагмент стосується критичної оцінки спроб розколотися “єдину Христову церкву”, а тому власне іслам тут згадується лише побічно.

Інша теза Василя Суразького більш конкретна. Закидаючи католицькій церкві тяжіння до матеріальних благ, апологет пише, що влада над визначними (*великоіменітими*) містами й багатьма землями та народами ще веде до гідності перед Христом. Інакше, як наголошує автор, таку гідність зможе здобути ніхто інший, як “безбожні агаряни, тобто турки... адже стількома землями, різними народами, а також визначними містами володіють!” [11, с. 744-745]. Крім того, як зазначає В. Суразький, частина із цих місць навіть святі (мається на увазі Єрусалим), які віддані агарянам за гріхи християн [11, с. 745]. І хоча в цих твердженнях чітко простежується традиційний образ ісламу як “Божої карі” для християнства, текст свідчить про те, що автор вважав Османську імперію найбільш могутньою країною свого часу.

У деяких частинах “Книжиці” Василь Суразький порівнює своїх опонентів-католиків із “агарянами”, закидаючи їм руйнування єдиної святої Церкви, “як подекуди роблять безбожні турки”, плондруючи християнські храми [11, с. 935]. Адже, так само як католики, в цих храмах турки “ставлять свою мерзоту” [11, с. 936]. Швидше за все, автору була відома практика перетворення деяких храмів на мечеті, яку апологет використовує для порівняння з католицькими зазіханнями на церкви православні.

Відома була острозькому апологету й особистість пророка Мухаммада, якого він називає “Моаветметом” та свідчить, що ним спокусилися “ізмаїльтяни” й “агаряни”, тобто турки й татари [11, с. 657]. Таким чином, в уявленні острозького книжника іслам сповідували араби, турки й татари. Ці народи, відзначає автор “Книжиці”, “проливають християнську кров” та “грабують чуже майно”. Утім, на відміну від християн, віра агарян – так само, як і юдеїв – завжди єдина й вільна від будь-яких “розрух”. Щобільше, “кожен із них прекрасної віри своєї дотримається завжди!” [11, с. 657]. Приблизно таку ж тезу висловлював свого часу й пов’язаний із острозькими просвітниками полеміст Іван Вишенський (1545/1550 – 1620 рр.) та відзначав, що “турки є чеснішими перед Богом в суді та хоч якійсь правді”, ніж деякі хрещені жителі Речі Посполитої [1, с. 334]. Таким чином, право-

славні апологети намагалися протиставити міцну, за їхніми спостереженнями, релігійність мусульман релігійності католиків, яка, на їхню думку, мала відверто “плотський” характер.

Чимало цікавості до мусульманської релігійності виявляв і придворний поет дому Острозьких Шимон Пекалід (1567 – після 1601 рр.), який описував звичаї поселених В.-К. Острозьким в Острозі татар так:

“Празників в році чотири вони відзначають достойно,  
Свято Венери приносить щодня світлоносний Люцифер,  
День Баєрана святкують вони дуже гучно: до міста  
Всіх їх скликає мечеть із полів, що розкидані всюди.  
Що ж там сумного у лепеті їхнім таїться – не знаю,  
Тільки благальними гімнами сповниться тиша поважна” [12, с. 220].

Під “чотирма праздниками” мається на увазі свято розговіння (тюрк. урази-байрам), свято жертвопринесення (тюрк. курбан-байрам, у тексті – Баєран), та, вірогідно, іще два свята серед особливо шанованих тюркськими народами – Новий рік (перс. *науруз*), день народження Пророка (тюрк. *мевлід*), ніч Вознесіння Пророка (тюрк. *мірадж*). Іншим, уже “щоденним святом Венери” Шимон Пекалід міг назвати ранкову молитву.

Відомий був острозьким просвітником і текст Корану. Так, І. Ю. Крачковський приписує “достатньо глибокий теоретичний інтерес” до ісламу князю Андрію Курбському, який, серед іншого, вважається автором кількох листів до князя В.-К. Острозького [7, с. 27]. У так званому “Третьому посланні до Костянтина Острозького” Курбський засуджує близького до князя антиринітарія Мотовила й називає його “новим Магметом”: “навіть гіршим у своїх поганих догматах про Христа, ніж Магмет, адже у Магмета в алкорані немає такої хули на Христа й Матір Його, яких він наполовину визнає” [9, с. 287]. Але враховуючи той факт, що більшу частину творів Курбського, зокрема й листи до Острозького можна цілком слушно назвати псевдоепіграфами (див. дослідження П. Кралука: [6]), насправді вказаний текст міг бути створений у колах, близьких до острозьких книжників. Цитата вказує на той факт, що автор листа був знайомий зі змістом Корану, вірогідно, за посередництва іншого полемічного твору. Цитована І. Ю. Крачковським праця Курбського “Історія Флорентійського собору”, де на початку йдеться про “срацин”, які “вихваляють Магомета”, насправді є пізньою переробкою твору анонімного письменника Клірика Острозького “Історія о лістрікійском... albo флоренском сіноде”, видано-

го 1598 року [6, с. 79]. Саме в творі острозького полеміста вміщено й згадки про міць, яку “сарацини” отримали після народження “Магомета” [4, с. 264]. Таким чином, полемічний інтерес до ісламу виявлявся не стільки у гуртку Курбського, скільки в колах, близьких до В.-К. Острозького, володіння якого станом наприкінці XVI ст. фактично виступали в ролі пограниччя між політичною Європою та Великим Степом.

Проте цей інтерес, що виявлявся у деяких творах острозьких вчених, не обмежувався побічною згадкою в полемічних трактатах. У 1611 році в Острозі було здійснено переклад з грецької “Книги блаженного Феодора, названого Авукаром, єпископа карійського, проти різних еретиків – юдеїв та срацин” [10, с. 130]. Історія цієї рукописної книги майже досліджена, незважаючи на той факт, що до наших часів відомо три збережені списки [10, с. 130]. Наукову вартість твору дозволяє оцінити збережений лист під назвою “похвала Ісайї Балабану”, датований тим же 1611 роком [10, с. 81]. Автор листа свідчить, що за грецьким текстом цього твору, написаним учнем Іоана Дамаскіна, відомим арабським полемістом Феодором Абу Куррою (750 – бл. 820 р.), він “потщавшись даже в Аравію” [10, с. 81]. І. Ю. Крачковський, утім, справедливо припускає, що малася на увазі Сирія або Палестина [7, с. 21], найбільш відомий руським паломникам “арабський” регіон. Російський арабіст наголошує й на тому, що такого роду “наукові експедиції” свідчили про бажання отримати більш авторитетні полемічні джерела, адже і Абу Курра, і Іван Дамаскін, які мешкали в мусульманському середовищі (останній навіть займав високу державну посаду при дворі Омейядських халіфів) знали іслам набагато краще, ніж часто цитовані пізні візантійські автори [7, с. 22].

Як засвідчує титульна сторінка острозького рукопису, твір Абу Курри “по-новому” перекладено з “елінської мови на слов’янську одним зі спудеїв острозького грекослов’янського училища” [5, арк. 4]. Це твердження дозволяє стверджувати, що сам твір Абу Курри був відомий в Україні ще раніше, і, можливо, існували ще більш давні переклади. Згадуваний єпископ Ісайя Балабан (пом. 1619/1620 р.) обіймав посаду ігумена Дерманського монастиря з 1608 року та, як вважають дослідники, керував редакційними роботами острозької друкарні. Цілком вірогідно, що переклад було здійснено саме під його керівництвом. Один зі списків, збережених у бібліотеці Антонієво-Сійського монастиря (Архангельська область, Росія) містить 129 листів тексту, написаного напівуставом [5]. Вивчення перекладу дозволяє стверджувати, що оригіналом слугувала грекомовна копія (цілком можливо, укладена кимось із учнів

Абу Курри), перше критичне видання якої було опубліковане в 1865 році у “Грецькій патрології” Дж. Міня [16]. Один з перших латинських перекладів цього твору здійснили на початку XVII століття Фр. Турріано та Дж. Гретцери, видавши його в 1606 році в місті Інгольштадт (Баварія, Німеччина) [17]. Оскільки дані про поширення творів Абу Курра на теренах східнослов’янських країн у цей самий період відсутні, можна стверджувати, що острозький переклад був першою працею арабського християнського апологета, перекладеною слов’янською мовою, яка збереглася до наших часів. Цілком ймовірно, що саме втраченість попередніх праць (які побічно згадуються у вступі, що називає означений переклад “новим”), їхня неточність або й недоступність змусила перекладача “піти в Аравію”, щоб здійснити нову працю, відповідну завданням, які ставили перед собою острозькі полемісти.

Більш детальний аналіз твору вказує на те, що редактори застосовували техніку дослівного перекладу. Наприклад, твір починається зі слів: “п’ять смертоносних врагов імами. От ніх же і вочеловечішася Христос ізбаві”, які точно й навіть у такому ж порядку передають грецьке “πεντε θανατηφοροὺς ἐχθροὺς ἐχομεν, ἐξ ὧν ἡμᾶς ἐνανθρωπήσας ὁ Χριστὸς ἐλυτρώσατο” (“п’ять смертельних ворогів маємо, і від них втілений у людину Христос рятує”) [5, арк. 5]. Уважний перекладач і до деталей авторського стилю – наприклад, часток. Так, у перекладі виразу “Εἰτε, ποσ. Συνιδεῖν γὰρ οὐκ ἐχω” (“Скажи, як! Не розумію бо ж!”) збережено “γὰρ” (гр. “же”) – “Рци, како. Не розумею бо” [5, арк. 5]. Зберігаються й часто проблемні для відтворення смислу оригіналу займенники (“він”, “його”), які, з метою покращення розуміння, в перекладах можуть замінюватись конкретними іменниками. Збережено й структуру тих грецьких речень, які завершуються дієсловами (наприклад, “ἐλεησὼν σε, λεξὼν” – “вопрошающому рци”). Частовживані в староукраїнській мові богословські терміни також знаходять своє відбиття в тексті перекладу (“ізбавлення”, “вочеловечення”, “целомудріє” та ін.). І хоча ґрунтовніше дослідження вимагає порівняння із тим рукописним оригіналом, з якого було здійснено переклад, навіть зіставлення із критичним виданням Дж. Міня дозволяє відзначити високу якість острозького тексту. Автор залишався вірним грецькому тексту навіть у дрібницях, використовуючи класичний конфесійний стиль, випрацюваний у острозькій полемічній літературі протягом майже півстоліття.

Здійснення перекладу “Книги блаженного Феодора” припало на досить складний для острозької друкарні час. Наприкінці другої декади XVII століття кількість публікацій почала значно скорочуватись



(як видно з дослідження І. Мицька, переклад твору Абу Курри був одним із останніх видавничих проєктів представників острозького гуртка [10, с. 130-131]). Досить амбітний полемічний задум не знайшов свого логічного завершення й поширювався виключно в рукописному варіанті. Тому фактично першим полемістом, який у своїх працях систематично критикував іслам, можна вважати Іоаникія Галятовського (пом. 1688 р.), автора польськомовних праць “Лебідь” (Новгород-Сіверський, 1679) та “Алькоран” (Чернігов, 1683). Остання праця навіть два рази перекладалася російською мовою, проте, як відзначають дослідники, детальний аналіз тексту показує, що її автор не мав безпосереднього знайомства зі справжнім текстом Корану [8, с. 126]. Утім, в інших працях Галятовського оповіді про Мухаммада мали більш історичний характер, хоча й відзначалися традиційним для тих часів намаганням подати іслам як беззаперечно “ворожу” християнам релігію [13, с. 59].

Не можна не згадати й іншого твору, який був присвячений полеміці з ісламом – “Бесіда сарацина з християнином” Іоана Дамаскіна (або приписаний цьому автору), видатного представника східної патристики й одного з вчителів Абу Курри. Цей твір був перекладений А. Курбським [7, с. 21], проте, більш вірогідно, мається на увазі переклад саме під керівництвом Курбського і, цілком можливо, кимось, пов’язаним із гуртком острозьких просвітників та Острозькою академією. Невеликий за обсягом трактат, який присвячено “спростуванню” ісламських поглядів на теодицею, проблему спасіння та профетологію, в окремих аспектах цілком слушно відображає логіку ісламського обґрунтування релігійної доктрини (наприклад, тези про педвизначення, людську природу Ісуса, та Марії) [2, с. 75, 79, 80]. Більше того, автор тексту демонструє знайомство із сакральним текстом ісламу. Так, у писанні “сарацин” Христос називається “Духом і Словом Божим” [2, с. 79], що дійсно повторює один із аятів Корану: “Адже Месія – Іса, син Мар’ям – лише посланець Аллаха й слово Його, донесене до Марії, та дух від Нього” (Коран, 4:171. Переклад наш). Утім логіка витлумачення цих текстів у діалозі вже суто християнська, що цілком природно для твору, покликаного спростувати погляди представників інших віросповідань.

Підсумовуючи нашу розвідку, доцільно зауважити таке. Згадуючи про острозький переклад твору Абу Курри, А. Цілко наголошує, що в Острозькій академії XVI–XVII ст. могло “культивуватися зацікавлення Сходом і його студіювання” [13, с. 59]. Проте навряд чи у той час інтерес до не-християнських віровчень міг втілюватися у якесь спе-



ціальне заняття. Натомість цілком ймовірно, що в межах навчальних курсів, які викладалися в Острозькій академії, певне місце займала й полеміка з ісламом (поряд із іншими “ересями”), що включала в себе певний мінімум відомостей про мусульманське віровчення. На відміну від інших полемічних тенденцій сучасного їм періоду, острозькі книжки прагнули до високої богословської полеміки з ісламом, не обмежуючись типовими для тих часів політичними стереотипами (мусульмани як загарбники та ін.) та звертаючись до найбільш авторитетних візантійських джерел. Яскравим прикладом такого зацікавлення є перший відомий переклад твору православного полеміста Феодора Абу Курри слов’янською мовою, здійснений саме в Острозі одним із випускників Академії.

Таким чином, полемічний курс острозьких просвітників мав набагато ширший контекст, ніж класично описувана в літературі суперечка із представниками католицької церкви. Фактично в Острозі постає школа, яка в деяких аспектах визріла до глибокого теоретичного зацікавлення в полеміці ще й з не-християнськими релігіями, зокрема й ісламом, за своїм рівнем знайомства зі Сходом не поступаючись університетським центрам Заходу. Однією з причин такого інтересу могло бути культурне пограниччя, в умовах якого й розвивалася південно-східна Волинь ранньомодерного періоду. Велике значення могли відігравати й політичні симпатії – часто Османська імперія протиставлялася Речі Посполитій як більш сильна, успішна й навіть “духовніша” держава, “еретичність” якої, в порівнянні з католицизмом, становить набагато меншу загрозу для православ’я. З’ясувати специфіку своєрідного богословського “сходознавства” дозволить подальше вивчення збережених рукописів, серед яких вагоме місце посідає й згадувана “Книга блаженного Феодора”.

### Література:

1. Вишенський, І. Книжка / І. Вишенський / Українська література XIV – XVI ст. – К. : Наукова думка, 1988. – С. 306-376.
2. Дамаскин, Іоанн. Диалог сарацина с христианином / Іоанн Дамаскин // Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники; [пер. и коммент. свящ. Максима Козлова, Д. Е. Афиногенова]. – М. : Мартис, 1997. – С. 75-81.
3. Исаевич Я. Д. Острожская типография и ее роль в межславянских культурных связях (послефедоровский период) / Я. Д. Исаевич // Федоровские чтения 1978 г. – М. : Наука, 1981. – С. 34-46.

4. Історія о Листрикійском, то есть о разбойническом Ферарском, або Флоренском синоде, вкортце правдиве списаная / Українська література XIV – XVI ст. – К. : Наукова думка, 1988. – С. 264-279.

5. Книга блаженного Феодора / БАН. Арханг. – Д. 473. – 129 л.

6. Кралюк П. М. Культурно-просвітницька діяльність князя Андрія Курбського на Ковельщині: міф чи реальність? / П. М. Кралюк // Минуле і сучасне Волині та Полісся: Ковель і Ковельщина в історії України та Волині. – Луцьк, 2003. – Ч. 1. – С. 78-81.

7. Крачковский И. Ю. История русской арабистики / И. Ю. Крачковский // Избранные сочинения : [в 6-ти томах]. – М.-Л. : Издательство Академии Наук СССР, 1958. – 590 с.

8. Кулієв Ельмір. Таріх тарджамат ма'ані аль-Кур'ан аль-Карім іля аль-лугату р-русійя / Ельмір Кулієв // Маджалла аль-бухус уа д-дірасат аль-кур'анійя. – 2006. – №. 2. – С. 123-165. – С. 126.

9. Курбский А. Третье послание князю Константину Острожскому / А. Курбский // Библиотека литературы Древней Руси; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко : [в 12-ти томах]. – СПб. : Наука, 2001. – Т. 11. – С. 287-288.

10. Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія / І. З. Мицько. – К. : Наукова думка, 1990. – 190 с.

11. О единой верс. Сочинение острожскаго священника Василия 1588 года / Русская историческая библиотека. Памятники полемической литературы Западной Руси. – Петербург : Типография А. М. Котомина и Ко, 1882. – С. 603-938.

12. Симон Пекалід // Українська поезія XVI ст. – Київ : Наукова думка, 1978. – С. 196-242.

13. Ціпко А. Україна і Близький Схід / А. Ціпко // Україна і Схід : панорама культурно-історичних взаємин. – К. : Українська видавнича спілка, 2001. – С. 51-109.

14. Goffman, D. The Ottoman Empire and Early Modern Europe / D. Goffman. – Edinburgh : Edinburgh University Press, 2002. – 252 p.

15. Shyian, R. Preaching politics: anti-Muslim and pro-Muscovite rhetoric in the sermons of the Ukrainian Orthodox clergy (1660s–1670s) / R. Shyian // Historian. – 2009. – Vol. 71. Issue 2 (summer). – P. 318 – 338.

16. Theodori Abucaræ Carum Episcopi. Contra haereticos, judæos et saracenos varia opuscula // Patrologiæ Graeca. – Paris : JP Migne, 1865. – Vol. 97. – P. 1461 – 1602.

17. Theodori Abucaræ, episcopi Curiae varia contra haereticos, Judæos et Saracenos opuscula. Interpretibus Fr: Turriano et J. Gretsero. Ingolstadii. 1606.

18. Yakubovych, M. Ukrainian Translations of the Meanings of the Glorious Qur'an: Problems and Prospects / M. Yakubovych // Journal of Qur'anic Research and Studies. – 2007. – Vol. 2. – Issue 4. – P. 29-54.