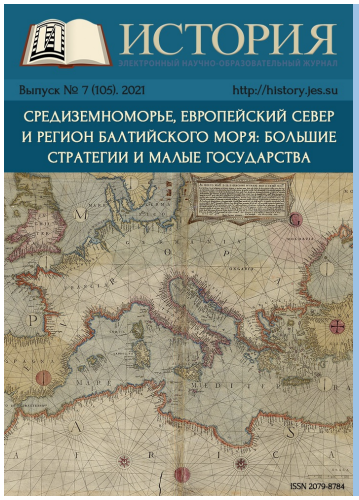

История 2013-2021

ISSN 2079-8784

URL - http://ras.jes.su

Все права защищены

Выпуск 7 (105) Том 12 - Средиземноморье, Европейский Север и регион Балтийского моря: большие стратегии и малые государства. 2021

Страна «желтого владыки»: Россия в контексте восприятия Европы жителями арабского Средиземноморья в раннее Новое время

Кобищанов Тарас Юрьевич
Институт стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова
Российская Федерация, Москва

Аннотация

Одно из самых малоизученных явлений исторического процесса — эволюция идентификации воображаемых сообществ, в том числе посредством групповых оппозиций «Свои-Чужие». Обширное поле исследований здесь предоставляет взгляд мусульман и христиан друг на друга через Средиземноморье. В последние десятилетия ученые предпочитают говорить о мире Средиземноморья как об едином пространстве, не только разделявшем, но и соединявшем арабо-мусульманскую и западно- и восточноевропейские цивилизации. Эта точка зрения противостоит все еще популярным бинарным оппозициям «Восток»/«Запад» или «мир христианства»/«мир ислама». Упрощенность подхода, рассматривающего человечество разделенным на культурно несовместимые и религиозно враждебные цивилизации, доказывается, в частности, многочисленными связями жителей Европы и Ближнего Востока в раннее Новое время. В XVI—XVIII вв. в тесное взаимодействие с арабским миром вступила и Россия: сперва путем паломничеств и межправославных контактов, а в Екатерининскую эпоху организовав военное вторжение в регион. Тому, как в раннее Новое время различные группы арабов — мусульман и христиан, людей религии и светских правителей — воспринимали Европу в целом и Россию в частности, и посвящена данная статья.

Ключевые слова: Средиземноморье в Новое время, восприятие России арабами, российско-арабские контакты, история Ближнего Востока в Новое время, мусульман-христианские отношения

Дата публикации: 16.08.2021

Ссылка для цитирования:

Кобищанов Т. Ю. Страна «желтого владыки»: Россия в контексте восприятия Европы

жителями арабского Средиземноморья в раннее Новое время // История – 2021. – Том 12. – Выпуск 7 (105) [Электронный ресурс]. URL: https://history.jes.su/S207987840015507-6-1 (дата обращения: 18.09.2021). DOI: 10.18254/S207987840015507-6

1 Арабский мир раннего Нового времени не был един в своем отношении к той северо-западной части ойкумены, которую мы сейчас называем Западной и Восточной Европой. Разница в восприятии определялась географическими, конфессиональными, социальными, конъюнктурными политическими и личностно-психологическими факторами.

2 Восприятие мира «Запада» (араб. *Гарб*) менялось в арабо-османском обществе с течением времени, значительно отставая от протекавших в Европе политических и этнических процессов. Сами термины «Европа» (араб. *Уруба*) и «европеец» (араб. *урубий*) появились в лексиконе жителей Ближнего Востока только в середине XIX в. и имели совершенно иное значение, нежели в Новейшее время[1]. Для мусульманских интеллектуалов мир представал разделенным на многочисленные и разнообразные территории «мира ислама» (араб. *дар аль-ислам*) и слабо дифференцированные земли «неверных». Даже в XVIII столетии под «Европой» подразумевался не отдельный континент и тем более не особая цивилизация, но в целом «страны христиан» (араб. *биляд ан-насара*) или «страны неверных» (араб. *биляд аль-куффар*)[2]. Подобные представления укоренились и среди части ближневосточных христиан. «Биляд ан-насара» собирательно именовали Европу два греко-католических монаха, посетивших ее в 1775 г.[3] Таким образом, границы Урубы были не географические, а политико-конфессиональные и начинались там, где заканчивались пределы Османского государства. В общий перечень «христианских земель» входила и «Московия», как до XIX в. в ближневосточных источниках называлось Российское государство[4].

3 Подобное восприятие Европы для самих европейцев было к тому времени в значительной степени устаревшим[5]. Если еще в XVII в. общим знаменателем пространства, которое позже стало обозначаться как «Европа», был термин *Christianitas* или *Republica Christiana*,[6] то после Вестфальского договора (1648) политическая идентичность стала приходить на смену религиозной. Еще одним процессом, повлиявшим на формирование европейской геополитической идентичности, наряду с созданием государств-наций, стало интенсивное колониальное строительство. Обосновываясь на других континентах, европейцы яснее осознавали — перед лицом других культур и традиций — свою цивилизационную общность.

4 Другим принятым названием европейских государств на Ближнем Востоке было: «страны франков» (араб. *биляд аль-ифрандж*). Это понятие, очевидно, закрепилось в арабском языке под византийским влиянием[7] и не ограничивалось землями, входившими в *Imperium Francorum* Карла Великого. Во времена крестовых походов этноним «франки» широко использовался арабами, как христианами, так и мусульманами, постепенно превратившись в самоназвание поселившихся на Ближнем Востоке выходцев из Западной Европы[8]. Закрепление этого наименования за европейцами отразилось и в обозначении развившегося в XVI столетии средиземноморского торгового койне[9] — lingua franca — представлявшего собой смесь провансальского, французского, каталанского, различных итальянских диалектов, греческого, арабского и турецкого[10].

5 С точки зрения географии, исследователи отмечали разницу в отношении к Европе со стороны арабского населения Машрика и Магриба[11]. Известный американский востоковед ливанского происхождения Набиль Матар фиксировал, что магрибинцы проявляли куда больший интерес к тому, что происходило в христианском мире[12]. Причиной была не только близость Европейского континента к Марокко, Алжиру, Тунису и Триполи, но и наличие в Северной Африке значительного числа мусульманских беженцев с Иберийского полуострова — *морисков* — чье переселение началось в XV столетии и достигло кульминации в трагическом исходе 1609—1614 гг. Что касается Машрика, то относительное внимание к европейским событиям в эту эпоху демонстрировало население приморских

портов и крупных торговых городов, которое чаще контактировало с уроженцами Запада. В отличие от Средневековья в мире стало меньше тайн и чудес, его загадки перестали столь волновать высоколобых интеллектуалов и простых посетителей базаров. Интерес к миру христиан стал более практическим, и проявляли его преимущественно те, кто непосредственно соприкасался с европейцами в своей жизни. Показательно, что самый знаменитый арабский летописец Нового времени ‘Абд ар-Рахман аль-Джабарти практически не упоминал о европейцах вплоть до высадки в Египте экспедиции Наполеона Бонапарта и вновь выпустил их из поля своего зрения после того, как оккупанты покинули берега Нила.

6 Отдельно следует выделить особенности социального состава европейской общины Ближнего Востока. В сиро-ливанский регион ехали те группы европейцев, которые не слишком стремились в другие части арабского мира. Священники и монахи направлялись в Палестину молиться и обслуживать паломников; пилигримы — припасть к святыням Иерусалима и Вифлеема; миссионеры — обращать в католичество восточных христиан и учить их детей. К этим «божьим» людям следует прибавить большое число представителей мирных профессий, весьма коммуникабельных, ловких и обходительных. В египетских и сирийских городах, служивших перевалочными пунктами на торговых путях из Азии в Европу, вело коммерцию немало западных негоциантов. Для защиты интересов паломников и купцов учреждались консульские миссии, спасать здоровье соотечественников отправлялись европейские врачи.

7 Таким образом, раннее Новое время являло жителям Ближнего Востока весьма дружелюбный облик европейца: монаха, купца, дипломата, врача. Но на заднем плане периодически проявлялся и другой образ: пирата, грабителя и убийцы. Конечно, Египту и Сирии вплоть до конца XVIII столетия повезло больше, чем Магрибу, непрерывно подвергавшемуся атакам христианских стран: от Португалии и Испании до Англии и Дании с Норвегией. По миру ислама гуляло немало сочинений как бежавших из Испании морисков, так и попавших в христианский плен мусульман, красочно описывавших ужасы обращения европейцев с «правоверными» поборниками ислама[13]. Как отмечал Набиль Матар, «от Туниса до Сале, с XV до XVIII столетия рассказывалось множество историй о попадании в плен в руки *насара* [«назаретян», презрительное наименование христиан. — *Т. К.*], создавая своеобразную *турас шааби*/народную традицию изображать европейцев хищными разбойниками, фанатичными католиками и (позднее) протестантами или алчными солдатами-конкистадорами, которые пленяли и клеймили мусульман с той же жестокостью, с которой они проделывали это с несчастными индейцами»[14].

8 На протяжении XV—XVI вв. положение Арабского Востока было практически таким же, как на Западе: побережье терроризировали генуэзские, мальтийские и кипрские корсары, а головы убитых в бою или казненных пиратов носили по улицам сирийских городов вплоть до Дамаска[15]. Завоевания османами в 1571 г. Кипра, а в 1669 г. — Крита отодвинули от ближневосточных портов угрозу нападения, но не устранили ее полностью. Рейды пиратов из Мальты и Ливорно случались и в последней трети XVII — первой половине XVIII вв.[16] Однако постепенно благостные и улыбчивые лица священников и торговцев вытесняли из памяти сирийцев и египтян воспоминания о неприглядных физиономиях «франкских» кондотьеров.

9 Важным этно-географическим фактором было и то, что автохтонные христианские общины Магриба к Новому времени полностью исчезли, население же Египта и особенно Большой Сирии продолжало содержать христианский субстрат. Конфессиональная структура арабского общества отразилась и на отношении к Европе. Вплоть до последней четверти XVIII в. «страны христиан» воспринимались на арабском Ближнем Востоке через призму двух почти не пересекавшихся религиозно-культурных традиций: мусульманской и христианской.

10 Первая, мусульманская, парадигма восприятия практически полностью игнорировала события, происходившие в христианском мире. Ойкумена великих арабских путешественников Средневековья, отважно странствовавших в далеких краях; торговцев и моряков, с риском для жизни отправлявшихся в «земли неверных», — почти не

проецировалась на интровертный мир исламских ближневосточных летописцев. Ситуация еще более усугубилась в Новое время. Ежегодно тысячи мусульман-выходцев с арабского Востока и Запада путешествовали по исламской ойкумене, кто — совершая паломничество, кто — «в поисках знаний», другие — по торговым либо личным делам, третьи — по служебным нуждам, а некоторые — совмещая эти задачи. Биографические словари XVII—XVIII вв., принадлежащие перу Мухаммада Амина ибн Фадлаллаха аль-Мухибби (ум. 1699 г.) и Мухаммада Халиля аль-Муради (ум. 1791 г.) содержат упоминания о сотнях богословов-*'алимов*, перемещавшихся в те времена по пространствам мира ислама. Однако в это же время лишь считанным единицам арабов-мусульман довелось побывать в «странах христиан», и почти все они были уроженцами Магриба[17].

11 Куда более многочисленна была когорта арабов-христиан, совершивших в Новое время путешествие с Ближнего Востока на Запад. В числе тех из них, кто оставил подробные описания своих странствий, можно упомянуть архидьякона православной Антиохийской церкви Павла Алеппского, дважды, в 1654—1656 и 1666—1669 гг., вместе со своим отцом патриархом Макарием III посетившего Россию, Украину, Молдавию и Валахию[18]; уроженца иракского Мосула халдея Ильяса аль-Мусули, совершившего в 1668—1683 гг. путешествие в далекую Западную Европу и еще более далекую Латинскую Америку[19]; еще одного алеппинца маронита Ханну Дияба, сопровождавшего в 1707—1709 гг. французского путешественника Поля Люка на обратном пути в Париж[20]; маронита Арсанийуса Шукри аль-Хакима, совершившего вояж по всему югу католической Европы в 1748—1757 гг.[21]; католических монахов Йуханну Наккаса и Тумы Курбаджа, отправившихся в 1775—1777 гг. в Италию[22], а также ряд других.

12 В христианских общинах Сирии знания о Европе распространялись не только посредством устного, но и печатного слова. Наиболее полно были оснащены католические библиотеки, европейская литература была в них не редкостью, в отличие от православных книгохранилищ[23]. Например, немецкий путешественник Ульрих Зитцен, посетивший в 1804 г. Халеб, насчитал в тамошней маронитской библиотеке более 1 тыс. томов, в том числе 200 изданий, напечатанных типографским способом в Ливане и Европе, в то время как библиотека местного православного митрополита насчитывала не более 100 фолиантов. От православного аналога католическое книжное собрание выгодно отличалось и тем, что помимо богослужебных и богословских трудов там хранились работы по различным областям научного знания, включая историю и географию[24].

13 Ближневосточные же интеллектуалы-мусульмане вплоть до наступления Нового времени могли подчерпнуть сведения о землях, населенных европейцами, из ограниченного круга источников. Основными из них были сочинения средневековых арабоязычных путешественников, которые многократно копировались и компилировались, начиная с IX—X вв. В полной мере это относилось и к территориям, позднее ставшим называться «Московией» (араб. *Мускуба*)[25]. Лесная зона, возвышавшаяся за Северным Причерноморьем, стереотипно изображалась как наиболее далекая часть «территории войны» (араб. *дар аль-харб*) — мира за пределами власти мусульман. Короткие зимние дни и глухая лесная темень подчеркивали сумеречное состояние сознания ее обитателей, освещаемого лишь слабыми всполохами божественного света. В XIV в. великий марокканский путешественник Ибн Баттута[26] довел шариатскую концепцию дихотомии ойкумены до логического конца, назвав Верхнее Поволжье и Прикамье «землей мрака», населенной, неизвестно, людьми или джиннами[27].

14 Кем бы ни являлись обитатели этой далекой лесной зоны: злобными мизантропами, убивавшими любого, осмелившегося проникнуть в их земли (как у путешественника X в. Ибн Хаукаля[28]), или гостеприимными и любезными торговцами (как у его предшественника Ибн Русте[29]), — все они были богооставленными людьми, чье существование лишь подчеркивало всемогущество и милость Аллаха. Подразумевалось, что человеческий разум не в состоянии постичь замысел Всевышнего, сотворившего столь странные и разнообразные человеческие общества, и может лишь благоговеть перед его величием, милосердием и

терпением.

15 Представления ранних мусульманских путешественников оказались очень устойчивыми и в основных чертах перекочевали в более поздние труды арабских географов. С течением времени происходила определенная аберрация восприятия. Проходя через фильтр сознания ближневосточных и магрибинских интеллектуалов, описания Северо-Восточной Европы выхолащивались в стандартные клише, призванные проиллюстрировать уже сложившуюся исламскую картину мира. В XV в. арабо-испанский географ Мухаммад аль-Химайри[30] повторял с некоторыми добавлениями описание страны русов из сицилийского трактата XII в. Мухаммада аль-Идриси[31], который, в свою очередь являлся переложением рассказа Ибн Хаукаля. Египетский хронист XV—XVI вв. Ибн Ийас[32], кратко пересказывая повествование об «острове русов» Ибн Русте, с заимствованиями у Ибн Фадлана[33], аль-Истахри[34] и аль-Идриси, подытоживал, что «они [русы. — *Т. К.*] самые дурные из творений Аллаха Великого, и язык их неизвестен»[35]. Дамасский географ Шамс ад-Дин ад-Димашки[36] в описании Руси конца XIII — начала XIV в. сообщал о страшном холоде, царившем в этих удаленных от солнца местах, «вследствие чего нравы [ее жителей] испортились, а их сердца ожесточились… Те же, кто живет далее к северу, еще хуже … они подобны животным. Они не заботятся ни о чем, кроме войны, убийства и охоты. Они не испытывают никакого милосердия»[37].

16 В результате в поздние Средние века и раннее Новое время арабо-мусульманская традиция описания Руси и Московии в значительной степени архаизировалась. Безусловно, следует учитывать и то, что в начале XVI в. арабский Ближний Восток превратился в периферию завоевавшей его Османской империи, чья географическая и политическая мысль была лучше осведомлена о Западной и Восточной Европе. Примером османо-арабской передачи и адаптации знаний служат штудии сирийского географа Абу Бакра ибн Бахрама ад-Димашки (ум. 1691 г.), переработавшего и дополнившего труд «Джихан-наме» (османск. «Описание мира») знаменитого путешественника, уроженца Стамбула Кятиба Челеби (1609—1657 гг.)[38]. Впрочем, достижения османской географии не стоит переоценивать. Весьма точные и полные сведения о мире, содержавшиеся в османских географических трудах и картах, игнорировались невежественными чиновниками, включая высших должностных лиц. В 1770 г. Высокая Порта[39] направила ноту протеста венецианскому послу. Везири полагались на средневековые карты и решили, что Республика пропустила российский флот из Балтики в Адриатику по каналу, связывавшему эти два моря. По свидетельству османского историографа Ахмета Вассыф-эфенди, члены султанского правительства вообще не считали возможным для судов из Петербурга попасть в Средиземное море[40].

17 В этой связи интересно замечание знаменитого британо-американского востоковеда Бернарда Льюиса, автора монографии «Мусульманское открытие Европы». Сравнивая оценку европейцев арабским географом X в. и османским чиновником XVIII столетия, он писал, что «на протяжении девяти с половиной веков … степень информированности о Европе среди путешественников и наблюдателей с Ближнего Востока значительно выросла. Неизменным, однако, осталось доминировавшее по отношению к ней чувство пренебрежения и предубежденности».[41] Что касается арабов, то они, за ограниченным исключением представителей христианских меньшинств, якобы, проявляли к Западу еще меньше любопытства, нежели османы[42]. «Некоторый интерес» же к Европе в арабо-османском Востоке пробудился только на грани XVIII и XIX вв. в качестве реакции на французскую и английскую интервенции. Перелом же произошел только в 1820-е гг., когда по инициативе египетского правителя Мухаммада Али (1805—1849) в Европу стали отправляться образовательные миссии и появляться переводная литература.

18 Работа Бернарда Льюиса заложила многие паттерны последовавших изысканий[43]. Общим лейтмотивом этих исследований стала позиция, что арабо-османское геополитическое мировосприятие, — если таковое вообще было, — ограничивалось преимущественно внутренними делами и, за ничтожными исключениями, не простиралось за пределы «территории ислама» в целом и владений падишаха в частности. В исторической

науке XX в. царило убеждение, что биение арабской интеллектуальной мысли на заре Нового времени практически угасло, а оставшиеся ученые-*'улама'* погрузились в унылое начетничество и бесплодные компиляции. В частности, мусульманское общество практически не интересовалось событиями, происходившими в Кафиристане («Стране неверных»).

19 Корни подобной географической и политической близорукости авторы видят в неспособности османов взглянуть далее пределов, очерченных как исламскими канонами, так и устоявшимися культурно-религиозными традициями. Осознание превосходства своей веры и исторической судьбы над окрестными «неверными» народами, неколебимая убежденность в божественной воле, помогавшей правоверным, порождали глухое безразличие к изучению и заимствованию опыта обреченного на поражение противника. «Османы, — отмечал Бернард Льюис, — проявляли поразительно слабый интерес к тому, что происходило среди неверующих в Европе»[44]. Напротив, западноевропейская цивилизация, юность которой в VIII—IX вв. совпала с преодолением гибельной опасности арабо-мусульманского нашествия, возмужание — с крахом авантюры Крестовых походов, а пришедшаяся на XV—XVI вв. зрелость — с не менее грозным османским натиском, выступала в роли «догоняющего», охотно воспринимала знания, в том числе и пришедшие с Востока, и постоянно совершенствовала свой научный и военно-технический потенциал. Османские же элиты вплоть до конца XVIII столетия не испытывали смертельного ужаса от мысли, что может погибнуть всё, что завещали им предки и доверили единоверцы, а завоеватели завладеют их наследием и землями. Соответственно, османская научная мысль не стимулировалась заимствовать и превосходить западные достижения, а была сосредоточена на изучении и воспроизводстве знаний времен триумфа мусульманской цивилизации. Выйти из состояния самоуспокоенности и выкарабкаться из-под всеобъемлющего давления исламской парадигмы османов смогли заставить только катастрофические поражения от европейских держав. Поворотным пунктом, по мнению Бернарда Льюиса, стал разгром под Веной (1683) и Карловацкий мир со Священной Лигой (1699)[45], а точка невозврата была пройдена после потери Крыма (1783) и поражения в войне с Россией 1787—1791 гг.

20 Однако в последние десятилетия большинство исследователей сходится на том, что подобная точка зрения, рассматривающая период османского господства как «темные века», является весьма упрощенной и мифологизированной. Арабское общество того времени не было столь апатичным и вялым, в нем пульсировала интеллектуальная жизнь и, в частности, не утихал интерес к христианской Европе и европейцам. Действительно, в отличие от огромного корпуса европейского нарратива, посвященного Османской империи (заметок и воспоминаний путешественников, дипломатических отчетов, летописей, художественных произведений, народных сказаний и так далее), до нас дошло крайне мало сведений о том, как османы воспринимали Запад, и наши познания об этом крайне скудны[46]. Арабские описания мира Запада раннего Нового времени, безусловно, не столь известны, как сочинения средневековых мусульманских географов или историко-философские трактаты ближневосточных просветителей XIX в., начиная с «Извлечения чистого золота из кратного описания Парижа» (1834) египтянина Рифаа ат-Тахтави. Однако такие исследователи как Набиль Матар, Надя аш-Шейх, Низар Эрмес отошли от навязанной Б. Льюисом и его последователями упрощенной оценки «невежественного», «безразличного» и «предубежденно-враждебного» восприятия мусульманами мира Запада и смогли донести до нас голоса, мысли и чувства мусульман Средних веков и Нового времени о Европе и европейцах[47]. Как утверждал Набиль Матар, «информация о европейцах присутствует, но должна быть осмыслена с помощью иной методологии, нежели поиск сведений о мусульманах в книгах европейцев … Эта информация проявляет себя в агиографии, посланиях и описаниях событий, в стихах и прозе»[48].

21 Частичным ответом на развернувшуюся дискуссию стала диссертация американской исследовательницы палестинского происхождения Даны Саджди: «Периферийные зрения: миры и мировосприятия летописцев-простолюдинов Османского Леванта XVIII в.»[49]. Как справедливо отмечала Саджди, в эпоху, когда нации еще не были сформированы, индивиды создавали свое собственное воображаемое пространство,

способствовавшее их самоидентификации[50]. Пределы этой сферы идентичности были, преимущественно, религиозными, хотя включали в себя социально-политическую составляющую, а также личные интересы и симпатии.

22 Исследователь подвергла детальному анализу семь сирийских хроник, авторами которых были четверо суннитов — правовед-*‘алим*, военный, писец шариатского суда и цирюльник, семья землевладельцев-шиитов, православный священник и писец-самаритянин. У всех упомянутых летописцев пространственные горизонты были ограничены их «местечковыми интересами»[51]. Исключение составляли два богослова — суннитский правовед Ибн Каннан и христианский клирик Михаил Бурайк ад-Димашки, — личная ойкумена которых включала как Османское государство, так и окружавший его мир. Однако, в отличие от Ибн Каннана, «Михаил Бурайк интересовался, прежде всего, тем, что *не* [выделено автором. — *Т. К.*] являлось Османской империей, и его воображение странствовало за имперские границы в четко различаемые христианские обители Латинского Запада и Православного Востока»[52]. Если для мусульманского ‘алима земли к северо-западу от османских границ сливались в единый массив *биляд аль-куффар* («стран неверных») или *биляд ан-насара* («стран христиан»), то священник не только использовал топоним *биляд Уруба* («страны Европы»), но знал названия и столицы многих европейских государств, включая Россию[53].

23 Другим характерным примером «религиозной слепоты» служат травелоги суннита Мухаммада ибн ‘Усмана аль-Микнаси, уроженца марокканского г. Мекнес. В 1785—1788 гг. аль-Микнаси совершил путешествие на восток, совмещая хадж с дипломатической миссией: передать послания от своего повелителя султана Сиди Мухаммада (1757—1790 гг.) османскому падишаху Абдул Хамиду I (1774—1789 гг.). Поездка совпала по времени с началом очередной русско-турецкой войны 1787—1791 гг., причем известно, что аль-Микнаси обсуждал в Стамбуле, какую помощь Марокко может оказать в этой ситуации единоверцам. Однако сама Россия в его путевых записках появляется крайне редко[54]. В то же время марокканец был хорошо осведомлен о движении шейха Мансура (1760—1794) на Северном Кавказе и посвятил несколько страниц как описанию его деятельности, так и эсхатологическому анализу, почему этого имама нельзя считать «обновителем веры» Махди, который явится в предвестии конца света[55].

24 Фокусирование арабо-мусульманских хронистов исключительно на событиях мира ислама, их «слепота» по отношению ко всему, что происходило в Европе, тем более удивительна, что в раннее Новое время на Ближнем Востоке постоянно находилось немало европейцев: торговцев, миссионеров, дипломатов и путешественников. Информация от приезжих с Запада неизбежно в том или ином виде должна была доходить до мусульманских интеллектуалов, но их сознание отфильтровывало все сведения о «странах христиан» как маловажные, не перенося их на страницы хроник. Времена менялись, но архаизированное, обращенное в прошлое религиозное мышление менялось намного медленнее.

25 Однако, как минимум, со второй трети XVI столетия в Восточном Средиземноморье начала развиваться иная традиция восприятия Московии. Начиная с этого времени, в Россию стали прибывать просители милостыни с православного Арабского Востока. Вскоре последовали и ответные миссии московского государя[56]. Отношение предстоятелей древних восточноправославных престолов к Московскому царству постепенно менялось. В XVI — середине XVII вв. далекая Россия воспринималась как окраина православного мира, которая нуждалась в церковном наставлении и просвещении, за что с нее следовало брать щедрые подношения. Даже учреждение в 1589 г. русского патриаршества, с точки зрения, ближневосточных церковных иерархов лишь формально делало московского первосвященника им равным. Расхождения в церковных обрядах, скудность собственной богословской традиции также принижали авторитет Московии с точки зрения греко-арабского клира, лелеявшего статус хранителей византийского благочестия.

26 Перелом произошел в середине XVII в. и был связан со сменой идеологии и внешнеполитического курса России, перешедшей от оборонительной стратегии к

строительству православной империи. Военная реформа 1648—1654 гг. дала царскому правительству возможность начать внешнюю экспансию, а Никоновские преобразования 1653—1656 гг. обосновали претензии Москвы на объединение под ее эгидой всех православных народов. В результате принятия Запорожским войском российского подданства в 1654 г. и последовавшей русско-польской войны 1654—1667 гг. Московское царство стало граничить с находившимся в вассальной зависимости от османов Крымским ханством. Русско-турецкие войны 1672—1681 и 1686—1700 гг., сопровождавшиеся штурмами османского Азова (1673, 1695 и 1696 гг.) и походами на Крым (1687 и 1689 гг.), продемонстрировали готовность царского правительства бросить вызов Высокой Порте. Рост военной силы и внешнеполитических амбиций российского государства породил надежды на исторический реванш у лидеров православных христиан не только Балкан, но арабских провинций Османской державы.

27 Пробуждение далекой Московии, ее способность повернуть вспять как католическую, так и мусульманскую экспансию, потрясло сознание ближневосточного православного клира. Властителя России многие из них стали воспринимать не просто как богатого благодетеля, бессильного оказать любую помощь, кроме финансовой, но как наследника византийских басилевсов, под властью которого, вероятно, придется оказаться жителям Восточного Средиземноморья. Идею коалиции православных государей во главе с московским царем, способной разгромить Порту и восстановить Византийскую империю, исповедовали и активно внушали российским правителям такие церковные лидеры как иерусалимские патриархи Паисий (1645—1660) и Досифей (1669—1707), антиохийский патриарх Макарий (1647—1672).

28 Грезы о завоевании Константинополя разделял и царь Алексей Михайлович (1645—1676). Усилиями самодержца, а также патриарха Никона (1652—1666) из религиозно-культурной окраины Россия стремительно становилась центром православного мира. Проводя церковную реформу и унификацию богослужебной практики, подавляя сопротивление в среде клира, царское правительство активно использовало авторитет восточных патриархов. Царь Алексей называл их «четырьмя адамантами», однако сверкать они должны были в лучах его собственной власти. Как отмечал К. А. Панченко, в Москве желали «видеть восточных иерархов слугами, а не судьями русской политики» [57]. Патриархи и их приближенные в целом старались угождать своим российским благодетелям: публичными славословиями, вынесением требуемых вердиктов, поставкой разведывательной информации. Царское правительство щедро оплачивало эти услуги.

29 Документы доносят до нас имена находившихся в сношениях с Россией восточных иерархов, а также их представителей. Но нет сомнения, что круг лиц, прямо или косвенно участвовавших в контактах, был гораздо шире. Прихожане-арабы с волнением ждали возвращения пастырей из далеких странствий, молились за их благополучный исход. Рассказы вернувшихся из Московии переходили из уст в уста, способствуя формированию мифа о богатой и могущественной державе единоверцев, царившем в ней благочестии и строгости нравов, праведном устройстве государства православного владыки и жизни его подданных. «Воззри на эту веру, это благоговение, эту набожность! Поистине, царство приличествует и подобает им, а не нам!» — восклицал сын и летописец патриарха Макария Антиохийского Павел Алеппский, подразумевая одновременно и царство земное, и небесное[58].

30 Другим источником информации о России, также бытовавшем практически исключительно внутри православных общин Ближнего Востока, были встречи с русскими паломниками. Среди преодолевших долгий путь до Святых мест пилигримов преобладали религиозные подвижники, чья граничащая с аскетизмом суровость исполнения обрядов смущала витальных южных единоверцев[59].

31 Контакты России с ближневосточными патриархатами развивались волнообразно, в одни десятилетия делаясь чрезвычайно интенсивными, в другие — практически затухая. Однако пульсирование этих связей не только позволило России, по высказыванию К. А. Панченко, «как никогда сильно ощутить себя неотъемлемой частью всего

восточнохристианского мира»[60], но и давало восточным православным чувство единства с набиравшей мощь единоверной северной державой.

32 Ощущению этого единства, судя по всему, не помешало даже явное угасание интереса московских правителей к православному Востоку, обозначившееся после неудачной русско-османской войны 1710—13 гг. и ставшее неприкрытым полвека спустя. Царские власти сменили прежнюю риторику, значительно урезали, а потом и вовсе перестали выплачивать финансовую помощь, полагавшуюся ближневосточным церквям, и всячески препятствовали контактам с их клиром. Как писал в своем циркуляре от марта 1787 г. посол в Константинополе Я. И. Булгаков: «Высочайшим Ея Императорского Величества рескриптом … указано мне предписать всем в зависимости от здешней миссии состоящим господам генеральным консулам, консулам и вице-консулам, дабы они отнюдь не давали от себя паспортов монахам чужестранным греческого исповедания, желающим идти в Россию, под каким бы видом они их не просили».[61]

33 Однако образ Московии, как подлинно православного царства, призванного освободить единоверцев от османского владычества, пережил долгий период деградации отношений с Санкт-Петербургом. О чувствах и мыслях представителей арабо-православного духовенства мы можем судить по хронике упомянутого выше дамасского священника Михаила Барика ад-Димашки. Барик входил в ближайшее окружение антиохийского патриарха Сильвестра (1724—1766) и архимандрита Игнатия, в 1752 г., посетившего Санкт-Петербург.

34 В отличие от его мусульманских коллег-летописцев, в личную ойкумену Барика попадала значительная часть христианского мира: в его хронике упоминались события во Франции, Англии, Португалии, Испании, Абиссинии и даже на Канарских островах. Особое место в ней принадлежало России. Барик упоминал о встречах с паломниками-россиянами. Вероятно, они и поведали о пророчестве, которому хронист уделил несколько страниц. Рассказ являлся переложением письма астраханского губернатора, якобы отправленного 20 марта 1756 г. императрице Елизавете I. В донесении сообщалось о таинственном появлении и исчезновении двух старцев, сообщивших о грядущем конце света, которому должно предшествовать падение османов и овладение христианами Константинополем[62].

35 В 1769 г. Михаил Барик радостно отмечал победу Московии над «страной ляхов» и татарами[63]. В годы русско-османской войны 1768—1774 гг. священник упоминал, как, обсуждая захваты «московитами» османских судов и победы россиян на полях сражений, «стоившие жизни многим мусульманским воинам», он и его дамасские единоверцы спрашивали друг друга: «не закончатся ли сии благие вести?»[64] А вскоре война докатилась и до арабского мира.

36 «Архипелагская экспедиция» Балтийского флота 1769—1774 гг. была не уникальным военно-морским предприятием Европы; в 70-е гг. XVIII столетия Средиземноморье стало объектом целой серии нападений западных держав. В 1770 г. Алжир подвергся бомбардировке датско-норвежского флота, а в 1775 г. многочисленный испано-тосканский десант безрезультатно попытался захватить город. Тем временем с 1772 г. по 1774 г. египетский Думьят (Дамиетта), а также ряд сирийских портов стали жертвами атак российских эскадр. Наибольший ущерб понес Бейрут, которому после долгой осады довелось на протяжение октября-декабря 1773 г. попасть под российскую оккупацию. События 1770—1775 гг. стали предвестником широкомасштабного вторжения Западных держав в Арабский мир, начавшегося с Наполеоновской экспедиции 1798 г. и в определенном смысле продолжающегося вплоть до наших дней.

37 Михаил Барик горячо приветствовал появление кораблей под Андреевским флагом у берегов Бейрута[65]. И нескрываемое разочарование звучит в строках, в которых летописец прощался с покидавшим Средиземноморье российским флотом: «Все, о чем мы говорили, — вздыхал Барик, — и на что надеялись, оказалось напрасным»[66]. Похоже, что сходные чувства испытывали и многие другие сиро-православные священники и миряне. Православный «поп»-араб, 10 октября 1772 г. принимавший и «весьма угощавший» лейтенанта Сергея

Плещеева в Назарете, «усердно благодарил Бога, что дожил до того, чтобы увидеть у себя Российскаго Военачальника»[67]. На следующий день офицер был приглашен на обедню, где его дожидались «все, собравшиеся нашего закона [православные. — *Т. К.*] Арапы», причем часть службы в честь гостя читалась по-гречески, а в ектениях[68] поминалось его имя[69], что должно было продемонстрировать единомыслие священника и его паствы.

38 Капитан-лейтенант российского флота Михаил Кожухов, командовавший эскадрой, захватившей Бейрут в октябре 1773 г., писал о хорошем отношении городских «обывателей»[70], значительную часть которых составляли православные. В Акке, превратившейся в 50—60-е гг. XVIII в. в крупнейший порт с преобладавшим христианским населением, Сергей Плещеев вспоминал, как толпа встречала российских офицеров криками, довольно точно воспроизведенными им как: «Иш-Алла! Иш-Алла! Сабал Хаер Москов Лар! То есть: Бог помочь! Бог помочь! господа Россияне! будьте здоровы»[71].

39 Естественно, получая известия с полей сражений с Россией, ближневосточные мусульмане переживали прямо противоположные эмоции. Примером может быть перехваченное письмо некоего хаджи Мустафы (судя по почетному званию, набожного правоверного, совершившего паломничество в Мекку) к служившему в Дамаске офицеру Исмаил-аге. Мустафа радостно уведомлял корреспондента, что российская армия, «надеясь на многое и храброе свое воиско», нацелилась на Адрианополь (Эдирне), но была «по милости божией» разбита, причем османы потеряли вдесятеро меньше солдат по сравнению с противником[72].

40 Бравурные вести с полей сражений, очевидно, должны были дезавуироваться новостями, более печальными для мусульман. Уничтожение основных сил османского флота в Хиосско-Чесменской битве 7—8 июля 1770 г., вследствие чего российские корабли стали господствовать в Восточном Средиземноморье, сиро-египетские порты подверглись атакам, а торговые суда попадали в руки россиян и союзных им греков; доносившаяся информация об утрате значительных территорий в Причерноморье, — все это омрачало сердца «правоверных». Тревожила мусульман и экспансия России в Восточной Европе, в частности, недавние разделы Речи Посполитой, которая, по словам члена ливанского правящего дома эмира Хайдара аш-Шихаби, «служила барьером между государством ислама и государствами франков»[73]. Территориальные приобретения, констатировал аш-Шихаби, увеличили мощь московитов по сравнению с османами. При этом о поражениях османских армий в войнах с русскими мусульманские сиро-египетские хронисты предпочитали не упоминать. Даже столь добросовестный летописец, как каирский богослов-шейх ‘Абд ар-Рахман ал-Джабарти, повествуя об организованных по приказу османских властей молениях «о ниспослании султану победы над Московией», лишь меланхолично констатировал, что «в действительности же последняя одерживает победы, захватив крепости и большие города, которыми владели мусульмане»[74].

41 Напротив, греко-католик Никула ат-Турк, придворный летописец ливанского эмира Башира II Шихаба (с перерывами 1790—1841), несколько позднее суммировал вести, доносившиеся до Сирии с северных границ империи: «Московское государство провело много войн и битв с Османским государством, начиная со времен султана Ахмеда, который начал властвовать в 1115 г. [по Хиджре, то есть в 1703 г. — *Т. К.*] и вплоть до времен султана Селима, который правит с 1203 г. [1789 г. — *Т. К.*]. Эта империя беспрерывно росла и расширялась, сокрушая народы, захватывая территории и побеждая в сражениях вплоть до нынешнего 1218 г. [1804 г. — *Т. К.*]. Она стала могущественной — и насколько могущественной! Время благоволит ей, и это государство захватило земли татар, грузин и персов. Оно стало расти и расширяться, и продолжаться это будет, сколько угодно Богу»[75].

42 При этом показательно, что, упоминая о «султане Константине», брате царя Александра I, Никула ат-Турк писал, что турки называли его «желтым варваром» и, очевидно, опасались предначертанной ему бабушкой судьбы стать новым императором Византии[76]. «Желтый варвар» должен был вызывать реминисценции с «желтым царем» или «желтым владыкой» — давней османской идиомой, применявшейся к правителю Московии и

имевшей понятные мусульманам коннотации. Согласно исламской традиции, *Асфар* (араб. «Желтый») считался внуком праотца Исара (Эсара), сына Исаака. От сына Асфара Румиля, в свою очередь, произошли греки, римляне (араб. *рум*) и другие европейские народы[77]. Что такое «Московия» или «Россия» на Ближнем Востоке конца XVIII — начала XIX в., знали плохо, куда хуже, чем, кто такой «Желтый (Асфар) царь» и где находится его царство. Ливанскому хронисту Хайдара Ахмаду аш-Шихаби (1761—1835) даже пришлось пояснять слабо знакомым с географией современникам: «Московское государство, известное как государство сынов *Асфара*»[78].

43 Россия была не единственной европейской страной, воспринимавшейся на Ближнем Востоке преимущественно через призму исламской традиции и вульгарной мифологии. Как отмечал канадский исследователь турецкого происхождения Арда Эксегиль, «османо-мусульманское общество объясняло происхождение и современное существование “франков”, изобретая все новые истории, заново интерпретируя старинные источники и фабрикуя мифические общие генеалогии, дабы логически объяснить их существование, подробно изложить их прошлое и легитимизировать возможные союзы с ними»[79]. У османов существовало множество способов наделить франков различными ярлыками. *Рус-ма‘кус* («порочные русские»), *франсыз-янсыз* («бездушные французы»), *инглиз-динсиз* («ни во что не верящие англичане») — эти и многие другие коннотации европейцев не были связаны с конкретными отрицательными характеристиками, а подбирались по созвучию[80]. Некоторые из них стали устойчивыми стереотипами, обретя подлинно канонический статус, путем многократного повторения в устной и письменной речи. Другие — использовались ситуативно как средство для самовозвеличения или самоуничижения.

44 Появление в 1769 г. в Восточном Средиземноморье российского военного флота перенесло вопрос о том, как относиться к далекой Московии, из сферы интересов узкого круга мусульманских и христианских интеллектуалов и духовных лиц в актуальную плоскость. Для правителей османского Ближнего Востока наступил «момент истины». И свой выбор они делали, опираясь не на богословско-географические штудии и не на мифы ушедшего прошлого, а на свои реальные потребности и политические амбиции.

45 В дошедших до нас заявлениях ближневосточных лидеров обращает на себя сочетание религиозно окрашенных клише восприятия «другого» и современной информации. Даже такой оставшийся верным Стамбулу лоялист, как мамлюкский бей Мухаммад Абу-з-Захаб (1735—1775), мобилизуя египетских мусульман на борьбу, перемежал угрозы, что «сии Христиане, по получении власти над вашими землями, похитят ваши имения, ваших жен и детей и еще принудят вас переменить закон [религию. — *Т. К.*]»[81], с упоминаниями о страданиях населения Индии под британским гнетом[82]. Аналогичным образом союзный России ливанский эмир Йусуф Шихаб (1748—1790), тайно исповедовавший христианство маронитского толка, делал акцент на благосклонном отношении к христианам со стороны его самого, его «предшественников и предков»[83], но одновременно весьма взвешенно и аргументированно вел торг с российским командованием об условиях возможного протектората[84].

46 При прочтении посланий ближневосточных лидеров-сепаратистов, решившихся заключить союз с Россией в годы войны 1768—1774 гг., бросается в глаза обилие славословий в адрес императрицы Екатерины II, ее военачальников и простых солдат. Приближенный к египетскому правителю ‘Али-бею Булут Капану (1728—1773) му‘аллим ‘Аталла Ризк обращался к представителю «щастливо царствующей Государыни всея России (которой бог да поможет в веки быть победительницей и увеличает славою)»[85]. В договоре с Михаилом Кожуховым, подписанном друзскими эмирами и шейхами, российские части именовались «славными войсками Ее Императорскаго Величества»[86]. В письмах Алексею Орлову палестинский шейх Дахир аль-‘Умар (ок. 1690—1775) также называл российские сухопутные и морские войска «всегда побеждающими»[87]. Отдавая должное союзническим частям, осаждавшим Бейрут[88], шейх признавал, что российское войско «подало опыты непреоборимой твердости» и его солдаты «утвердили любовь и надежду в прибегающей под

покровительство штандарта августейшей императрицы всегда побеждающей»[89]. Командующий магрибинской гвардией шейха Дахира Ахмад-ага Денгизли именовал Екатерину «великой из государей и народов последующим вере Иисуса» и просил Аллаха подать ей «всегда победу над неприятелями ея владычества»[90].

47 Апофеоза величания российской царицы достиг, впрочем, несколько позднее Йусуф Шихаб, назвав ее «шахиншахиней … Катериной Второй, тенью Аллаха на земле»[91]. Таким образом эмир не просто применил императорский титул, как того требовали условия Кючюк-Кайнарджийского трактата (1774)[92], но уподобил «Желтую царицу» мусульманскому халифу — «тени Аллаха на земле» — что, несомненно, являлось символическим жестом.

48 При всей ритуальной условности этих панегириков они не должны скрывать от нас главного: новое время уносило мифы о России, которая, лишаясь мифологического ореола, отныне уже не представала в глазах сиро-египетских лидеров ни «страной мрака», ни «царством земным», но мощной и агрессивной европейской державой, способной утвердиться на Ближнем Востоке.

49 Элиты арабского Магриба и Машрика 1770-х гг. интерпретировали европейскую экспансию по-разному. Алимский корпус в своем большинстве проигнорировал европейские военно-морские экспедиции. Поражения христиан под Алжиром и эфемерность их успехов в Сирии и Египте позволили хранителям исламской традиции считать произошедшее незначительным эпизодом, недостойным более глубокого осмысления. В отличие от богословов политические лидеры лучше осознавали возросшую мощь европейских держав, позволившую привести мощные эскадры к арабским берегам. Некоторые правители, включая главу Египта Али-бея Булут Капана, Палестины — шейха Дахира аль-Умара и Горного Ливана — эмира Йусуфа Шихаба, преследуя собственные политические цели, заключили военный союз с Россией. Этот альянс также оказался кратковременным и закончился для местных лидеров трагически.

50 Уроки не были вынесены, и за последовавшие четверть века ни один из арабо-османских правителей не предпринял попытки военно-политической модернизации своих владений. В 1790-е гг. близ Стамбула по приказу султана Селима III началось формирование частей нового строя *низам-е джедид*, но эта реформа имела ограниченный характер и не была масштабирована на провинциальный уровень. Арабо-османский мир оказался не готов к столкновению со стремительно развивавшейся Европой, неправильно интерпретировал обстоятельства экспансии 1770-х гг. и не воспользовался выпавшей передышкой, чтобы провести необходимые преобразования.

Примечания:

1. Heyberger B. Les Européens vus par les Libanais (XVIe — XIXe siècles) // Les Européens vus par les Libanais à l'époque ottomane. Beyrouth, 2002. P. 1.

2. См., например: al-Ṣāliḥī, Muhammad Ibn Kannān. Yawmiyyāt shāmiyya [Syrian Diaries] / ed. Akram Aḥmad al-'Ulabī. Damascus, 1994. P. 171, 178; al-Ḥallāq, Aḥmad al-Budayrī. Ḥawādith Dimashq al-yawmiyya 1154—1175/ 1741—1762 [Daily Events of Damascus, 1741—1762] / ed. Aḥmad 'Izzat 'Abd al-Karīm. Cairo, 1959. P. 9a.

3. Abras M. Le voyage de deux moines Melkites en Italie du Nord en 1775 // Les Européens vus par les Libanais à l'époque ottomane. Beyrouth, 2002. P. 59.

4. Идея России как особой цивилизации, развивавшейся собственным путем и не отказывавшейся от своей идентичности, впервые появилась в трудах арабского православного просветителя Михаила Ну'айма (1889—1988). Пример России Ну'айм считал эталонным для выбора модели модернизации Арабского мира (см., например: Pelfitsch A. Europe with a Difference? Mīkhā'īl Nu'aymah (1889—1988) and Russia // Les Européens vus par les Libanais à l'époque ottomane. Beirut, 2002. P. 225-238).

5. Вопрос того, что применительно к началу Нового времени можно называть «Европой», до сих пор не нашел общепринятого решения. Цивилизационно-культурные границы европейского пространства так никогда и не были четко очерчены, и воображаемому характеру того, что сейчас называется «Европой», как одной из «сконструированных сущностей», посвящено немало работ (см.: Hay D. Europe: The Emergence of an Idea, Edinburgh, 1968; Bartlett R. The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950—1350, Princeton,

1993; Delanty G. Inventing Europe: Idea, Identity, Reality. N. Y., 1995).

6. Heffernan M. The Changing Political Map: Geography, Geopolitics, and the Idea of Europe since 1500 // An Historical Geography of Europe / ed. R. A. Butlin, R. A. Dodgshon. Oxford, 1998. P. 145—146; Pagden A. The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union. Cambridge, 2002.

7. Греческий экзоним перешел в арабский в форме ифрандж (мн. ч. фаранджа), а в русский как фрязь (мн.ч. фрязи).

8. Falk A. Franks and Saracens: Reality and Fantasy in the Crusades. L., 2010. P. 49.

9. Panzac D. La Lingua franca: un outil de communication // Living in the Ottoman Ecumenical Community. Essays in Honor of Suraiya Faroqhi. Leiden, Boston, 2008. P. 409.

10. Aslanov C. Quand les langues romanes se confondes… La Romanua vue d'ailleurs // Language et société. № 99. 2002. P. 99.

11. Магриб (араб. «Там, где запад») и Машрик (араб. «Там, где восход») — средневековые географические понятия арабов, сохранившиеся по наше время. Условная граница между Магрибом и Машриком пролегала посредине нынешней Ливии, между Триполитанией и Киренаикой.

12. Matar N. Europe through Arab Eyes, 1578—1727. N. Y., 2009. P. 5—6. Матар особо сетовал на то, что Фернан Бродель в своем программном труде «Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II» акцентировал внимание на арабских странах, оказавшихся под властью османов. Следуя за авторитетом мэтра, последующие поколения историков уделяли меньше интереса Магрибу по сравнению с Машриком.

13. Matar N. Europe through Arab Eyes. P. 13—14.

14. Ibid. P. 27.

15. Heyberger B. Les Européens vus par les Libanais. P. 3.

16. Heyberger B. Securité et insecurité: les chrétiens de Syrie dans l'espace méditerranéen (XVIIe — XVIIIe sciècle) // Figures anonymes, figures d'élite: pour une anatomie de l'Homo ottomanicus / ed. Meropi Anastassiadou, Bernard Heyberger. Istanbul, 1999. P. 147—163.

17. До нашего времени дошло пять описаний Европы, принадлежащих перу магрибинцев XVII—XVIII столетий. Это Ахмад ибн Касим, побывавший во Франции и Голландии в 1612—1613 гг., Мухаммад ибн 'Абд аль-Ваххаб аль-Гассани (Испания, 1690—1691), Ахмад ибн Махди аль-Газзаль (Испания, 1767) и Мухаммад ибн 'Усман аль-Микнаси (Испания, 1779—1780 и Мальта, Неаполь и Сицилия, 1781—83).

18. Алеппский, (Павел архидиакон). Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским (По рукописи Московского Главного Архива Министерства Иностранных дел) / пер. с араб. Г. А. Муркоса. М., 2012.

19. Farah C. E. (transl.). An Arab's Journey to Colonial Spanish America: the Travels of Elias Musuli in the Seventeenth Century. Syracuse, 2015; Ghobrial J.-P. The Secret Life of Elias of Babylon and the Uses of Global Microhistory // Past and Present. Vol. 222. 2014. P. 51—93.

20. Dyâb, Hanna. D'Alep à Paris. Les pélégrinations d'un jeune Syrien au temps de Louis XIV, traduit de l'arabe (Syrie) par Paule Fahmé-Thiéry, Bernard Heyberger et Jérome Lentin. Arles, 2015.

21. Krimsti, Feras. Arsāniyūs Shukrī al-Ḥakīm's Account of His Journey to France, the Iberian Peninsula, and Italy (1748—1757) from Travel Journal to Edition // Philological Encounters. 2019. № 3-4. P. 202—244.

22. Abras M. Le voyage de deux moines melkites en Italie du nord en 1775 // Le Européens vus par lea Libanais à l'époque ottomane. Beirut, 2002.

23. Walbiner C. Monastic Reading and Learning in Eighteenth-Century Bilaḏ al-Sa̅m̅: Some Evidence from the Monastery of al-Sŭwayr (Mount Lebanon) // Arabica 51.4 (2004). P. 462—477.

24. Seetzen U. J. Tagebuch des Aufenthalts in Konstantinopel und der Reise nach Aleppo 1802—1803 / ed. V. Enderlein et al. Hildesheim, 2012. P. 277—278. Цит. по: Krimsti, Feras. The Lives and Afterlives of the Library of the Maronite Physician Ḥanna a̅l-Ṭabiб (c. 1702—1775) from Aleppo // Journal of Islamic Manuscripts 9 (2018), 190—217. P. 212.

25. В ранее Новое время арабы, равно как и османы, и большинство посещавших Ближний Восток западных путешественников, употребляли термин «русские» (ар-рус) как собирательное наименование полиэтнического населения Северного Причерноморья, в отличие от «московитов» (ал-муску) — уроженцев Великороссии. Подробнее см.: Айдын, Махир. Восприятие России Турцией (1475—1918) // Исторический Вестник, № 30 (2019). С. 22—41.

26. Абу 'Абдаллах Мухаммад ибн 'Абдуллах ат-Танджи (Ибн Баттута) (1304—1377) — арабский путешественник марокканского происхождения.

27. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. Извлечения из сочинений арабских. СПб. 1884. С. 297—298.

28. Абу-ль-Касим ибн Хаукаль ан-Нисиби — арабский путешественник X в.

29. Абу ‘Али Ахмад ибн ‘Умар Ибн Русте — арабо-персидский ученый, жил в г. Исфахан в IX — первой трети X в.

30. Мухаммад ибн ‘Абд аль-Мун‘им аль-Химайри — арабский географ и историк XV в. Переехал в Андалусию из Магриба.

31. Аш-Шариф аль-Идриси (1100—1165) — арабский ученый родом из мусульманской Испании, трудился при дворе нормандских правителей Сицилии.

32. Мухаммад ибн Ахмад ибн Ийас ал-Ханафи (1448—1524) — египетский историк и географ мамлюкского происхождения.

33. Ахмад ибн аль-‘Аббас Ибн Фадлан — арабский путешественник X в.

34. Абу Исхак аль-Фариси аль-Истахри (849/850—934) — уроженец Ирана. Считается основоположником арабо-мусульманской «классической школы» географии.

35. Цит. по: Новосельцев А. П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI—IX вв. // Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования, 1998 г. М., 2000. С. 307.

36. Шамс ад-Дин Абу ‘Абдаллах Мухаммад Абу Талиб аль-Ансари ас-Суфи ад-Димашки (1256—1327) — сирийский богослов, автор трудов по географии и космографии.

37. ad-Dimašqī, Šams ad-Din. Kitāb nuẖbat ad-dahr fī ‘ajā’ib al-barr wa-l-baḥr [The book of cream of epoch in miracles of earth and sees] / ed. M. A. F. Mehren. Leipzig, 1923. P. 275.

38. Подробнее см.: Adnan-Adivar A. La science chez les Turks Ottomans. P., 1939. P. 122—135.

39. Порта, Высокая Порта — наименование центрального аппарата власти Османской империи.

40. Lewis B. The Muslim Discovery of Europe. L., 2001. P. 153—154.

41. Lewis B. A Middle East Mosaic: Fragments of Life, Letters and History. N. Y., 2000. P. IX.

42. Следует оговорить условность используемого термина «османы», который остается предметом дискуссий историков-османистов. В данном контексте под «османами» подразумеваются представители правящей мусульманской полиэтнической элиты.

43. Томас Гудрич, например, в своем фундаментальном исследовании, посвященном представлениям османов о Новом Свете, утверждал, что в XVI в. они «твердо уверились, что нет ничего менее стоящего, нежели учиться у «неверных» и «идолопоклонников», населявших неисламский мир» (Goodrich T. The Ottoman Turks and the New World: A Study of Tarih-I Hind-I Garbi and Sixteenth-Century Ottoman Americana. Wiesbaden, 1990. P. 6). См. также: Hazai G. The Image of Europe in Ottoman Historiography // Turkic Culture: Continuity and Change. Indiana, 1987.

44. Lewis B. The Ottoman Empire and Europe // The Ottoman Middle East: Studies in Honor of Ammon Cohen. Leiden, 2013. P. 9.

45. Lewis B. The Muslim Discovery of Europe. L., 2001. P. 42.

46. Относительно дискуссии о «мозаичности» османских источников см.: Faroqhi, Suraiya. The Ottoman Empire and the World Around It. Tauris, 2004. P. 18—19. В частности, это относится и к травелогам. В своем обзоре османских путешествий в Европу Каспар Хиллебранд упоминает «период великолепных путевых заметок». В соответствии с его мнением, путешествия в Европу для османских подданных были редки и затруднительны и получили заметное развитие только в XVIII в. (Hillebrand C. Ottoman Travel Accounts to Europe. An Overview of their Historical Development and a Commented Researchers’ List // Venturing Beyond Borders: Reflections on genre, function and boundaries in Middle Eastern travel writing, 2013. P. 56—60).

47. Matar N. Europe Through Arab Eyes, 1578—1727. N. Y., 2009, Matar N. In the Land of the Christians: Arabic Travel Writing in the Seventeenth Century. L., 2003; Hermes N. The European Other in Medieval Arabic Literature and Culture. Palgrave Macmillan, 2013; Hermes N. The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World / ed. Angeliki Laiou and Roy P. Mottahedeh, Dumbarton Oaks, 2001; El-Cheikh N. Byzantium Viewed by the Arabs, Harvard University Press, 2004.

48. Matar N. Arab Views of Europeans, 1578—1727: The Western Mediterranean // Re-orienting the Renaissance. L., 2005. P. 132. Имеющийся обширный массив источников позволяет извлечь из себя очень небольшое число фактов, способных помочь нам составить целостную картину, и в результате их анализ становится очень выборочным.

49. Sajdi D. Peripheral Visions: the Worlds and Worldviews of Commoner Chroniclers in the 18th Century Ottoman Levant. Unpublished Ph. D. dissertation. Columbia University, 2002. Переложением 3-й главы диссертации, в которой

Дана Саджди, собственно, и рассматривала пространственные горизонты сирийских хронистов, стала ее статья: Sajdi D. In Other Worlds? Mapping Out the Spatial Imaginaries of 18th Century Chroniclers from the Ottoman Levant (Bilaḏ al-Shaṁ) // Osmanlı Arastırmaları/The Journal of Ottoman Studies. Vol. 44. 2014. P. 357—392.

50. Sajdi D. In Other Worlds? P. 358.

51. Ibid. P. 387.

52. Ibid. P. 386.

53. Sajdi D. Peripheral Visions: the Worlds and Worldviews of Commoner Chroniclers. P. 240—241.

54. Одним из редких подобных упоминаний является контекст описания останков огромного кита, которые аль-Микнаси довелось видеть в Неаполе во время его предыдущего путешествия 1781—1783 гг. По уверению местных жителей, этот кит сопровождал пришедшую из северных морей эскадру Архипелагской экспедиции 1769—1774 гг. Русским артиллеристам удалось подстрелить кита лишь близ Неаполя. Теперь же его исполинский скелет с огромной челюстью служил городской достопримечательностью (Matar N. An Arab Ambassador to the Mediterranean World. The travels of Muḥammad ibn ‘Uthmaṉ al-Miknasī. N. Y., 2015. P. 179).

55. Matar N. An Arab Ambassador to the Mediterranean World. P. 216—220.

56. Подробнее о церковных связях между Россией и православными Александрийским, Антиохийским, Иерусалимским и Константинопольским патриархатами в XVI—XVII вв. см.: Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858. Т. 1; Каптерев Н. Ф. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. Сергиев Посад, 1914; Панченко К. А. Ближневосточное православие под османским владычеством. Первые три столетия, 1516—1831. М., 2012.

57. Панченко К. А. Ближневосточное православие под османским владычеством. С. 379.

58. Алеппский, Павел. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Москву в середине XVII в. СПб., 1898. С. 286.

59. Подробнее см.: Кириллина С. А. Очарованные странники: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI—XVIII столетий. М., 2010 г.

60. Панченко К. А. Ближневосточное православие под османским владычеством. С. 365.

61. АВРПИ (Архив внешней политики Российской Империи). Ф. 89/8 Сношения России с Турцией. Ед. хр. 1056. Л. 4.

62. Barīk, Mikā’il ad-Dimašqī. Ta’rīḫ aš-Šām, 1720—1782 [The History of Damascus, 1720—1782]. Damascus, 1982. P. 65—69. Пророчество, зафиксированное Михаилом Бариком, перекликается с другими предсказаниями и мифами, циркулировавшими среди православных подданных Османской империи. Естественно, все подобные откровения опирались на авторитеты святых старцев или мудрецов прошлого. Например, проживавший в Амстердаме крупный греческий торговец Иоаннис Прингос (ок. 1725—89) упоминал о, якобы, предвиденном императором Львом VI Мудрым (866—912) падении Константинополя и конце света: «320 лет турки будут оставаться в городе. А сейчас, в 1771 г., уже 317 лет с 1454 г. [sic!], как они взяли город. В оставшиеся три года Господь сподобит их [русских] изгнать турок из Греции и из Европы». В подтверждение своих слов Прингос также упоминал об эсхатологических пророчествах, которые султану предрекли «сеййиды» по случаю поражения войск его верных пашей от Али-бея Египетского. Окончательным аргументом в рассуждениях греческого негоцианта о профетических откровениях Льва Мудрого и мусульманских мистиков стала цитата из «Трактата о толерантности» Вольтера, писавшего, что все европейские правители вправе объединиться, дабы изгнать турок из Европы (Çolak, Hasan. Amsterdam’s Greek merchants: protégés of the Dutch, beneficiaries of the Russians, subjects of the Ottomans and supporters of Greece // Byzantine and Modern Greek Studies, No. 42 (1). P. 125).

63. Barīk, Mikā’il ad-Dimašqī. Ta’rīḫ aš-Šām. P. 102.

64. Ibid. P. 102.

65. Ibid. P. 109.

66. Ibid. P. 111.

67. Плещеев С. И. Дневныя записки путешествия из архипелагского России принадлежащего острова Пароса в Сирию и к достапамятным местам, в пределах Иерусалима находящимся, с краткою историею Али-беевых завоеваний, российского флота лейтенанта Сергея Плещеева в исходе 1772 лета. СПб., 1773. С. 60.

68. Ектения — название молитвенных прошений, возглашаемых священником или диаконом при богослужении и заключаемых каждое ответом клира: «Господи помилуй» или «подай Господи».

69. Плещеев С. И. Дневныя записки. С. 60.

70. РГА ВМФ (Российский государственный архив военно-морского флота). Ф. 8 Грейг А. С., адмирал, Грейг С. К.,

адмирал. Оп. 4. Д. 771. Л. 13 об.

71. Плещеев С. И. Дневныя записки. С. 11. В услышанных Плещеевым приветствиях «‘Иш Аллах! ‘Иш Аллах! Сабах ал-хайр, московлар» («Бог в помощь! Бог в помощь! С добрым утром, московиты») термин «московиты» употреблен в турецкой форме множественного числа.

72. РГА ВМФ. Ф. 188 Военно-походная канцелярия вице-адмирала А. В. Елманова по командованию эскадрой, впоследствии флотов в Средиземном море (1769—1776 гг.). Оп. 1. Д. 53. Л. 320.

73. Al-Shihabi, Haydar Ahmad. Lubnan fi ‘ahd al-umara’ al-Shihabiyyin [Ливан в эпоху правления эмиров Шихабов]. Beirut, 1933. Vol. 2. P. 506.

74. Ал-Джабарти, Абд ар-Рахман. Египет в канун экспедиции Бонапарта (1776—1798). Перевод, предисловие и примечания Х. И. Кильберг. М., 1978. С. 290.

75. Turk, Nicola. Chronique d’Egypte 1798—1804 / ed. and trans. Gaston Wiet. Cairo, 1950. P. 173.

76. Ibid.

77. Lewis B. The Muslim Discovery of Europe. P. 141.

78. Al-Shihabi, Haydar Ahmad. Lubnan fi ‘ahd al-umara’ al-Shihabiyyin [Ливан в эпоху правления эмиров Шихабов]. Beirut, 1933. Vol. 1. C. 82.

79. Eksigil, Arda. Ottoman Visions of the West (15th—17th Centuries). A Thesis Submitted to McGill University, in partial fulfillment of the requirements of the degree of Master of Arts. Montreal, 2014. P. 11.

80. Lewis B. The Muslim Discovery of Europe. P. 174.

81. Люзиньян, Совер. История о возмущении Али-бея против Оттоманской Порты с различными новыми известиями о Египте, Палестине, Сирии и Турецком государстве, также о путешествиях из Алеппа в Бальзору. М., 1789. С. 91; Lusignan, Saveur K. A History of the Revolt of Aly Bey, against the Ottoman Porte, including an Account of the Form of Government of Egypt; together with a Description of Grand Cairo and of Several Celebrated Places in Egypt, Palestine and Syria; to which are added, A Short Account of the Present State of Christians who are Subjects to the Turkish Government, and The Journal of a Gentleman who traveled from Aleppo to Bassore. L., 1783. P. 146.

82. Люзиньян С. История о возмущении Али-бея. С. 92. Lusignan, Saveur K. A History of the Revolt of Aly Bey. P. 147.

83. РГА ВМФ. Ф. 188. Оп. 1. Д. 92. Л. 71.

84. См.: Кобищанов Т. Ю. «Греческий проект» Екатерины II и Сирия // Вестник Московского университета. Серия 13: Востоковедение. Москва. № 2. С. 3—25.

85. РГА ВМФ. Ф. 315 «Материалы по истории русского флота. Коллекция». Оп. 1. Д. 597. Л. 3.

86. РГА ВМФ, Ф. 315. Оп. 1. Д. 607. Л. 1.

87. РГА ВМФ. Ф. 190 «Военно-походная канцелярия адмирала Г. А. Спиридова по командованию эскадрой в Средиземном море (1769—1774 гг.)». Оп. 1. Д. 122. Л. 14; Ф. 190. Оп. 1. Д. 61. Л. 3; Ф. 190. Оп. 1. Д. 120. Л. 17.

88. Подробнее об осаде Бейрута российскими войсками см.: Кобищанов Т. Ю. Крест над Бейрутом: российская экспедиция в Восточное Средиземноморье 1769—1774 гг. в восприятии сирийских современников // Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. 2009. № 1. С. 3—22; № 2. С. 3—20.

89. РГА ВМФ. Ф. 188. Оп. 1. Д. 91. Л. 69 об.

90. РГА ВМФ. Ф. 190. Оп. 1. Д. 122. Л. 18.

91. АВПРИ (Архив внешней политики Российской империи). Ф. 89/8. Ед. хр. 1475. Л. 5.

92. В официальном османском делопроизводстве и дипломатическом протоколе титулатура зарубежных монархов намеренно принижалась, например, император Священной Римской империи именовался «король Вены». Применительно к австрийским и российским монархам также могли употребляться без перевода титулы «кайзер» и «царь» соответственно. После поражения в войне 1769—1774 гг. российские дипломаты настояли на включение в Кючук-Кайнарджийский мирный трактат Арт. 13, который гласил: «Блистательная Порта обещает употреблять священный титул Императрицы Всероссийской во всех актах и публичных грамотах, так как и во всех прочих случаях на турецком языке, то есть ТЕМАМЕН РУССИЕЛЕРИН ПАДЫШАХ» («Слово на заключение мира России с Оттоманскою Портою в 1774 г.». Российский Архив. История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв.: Альманах. М., 1994. С. 961—962).

Библиография:

1. Российский Архив. История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв.: Альманах. М., 1994.

2. Айдын, Махир. Восприятие России Турцией (1475—1918) // Исторический Вестник. 2019. № 30.

3. Ал-Джабарти, Абд ар-Рахман. Египет в канун экспедиции Бонапарта (1776—1798) / перевод, предисловие и примечания Х. И. Кильберг. М., 1978.

4. Алеппский, Павел (архидиакон). Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в. Описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским (По рукописи Московского Главного Архива Министерства Иностранных дел) / пер. с араб. Г. А. Муркоса. М., 2012.

5. Кириллина С. А. Очарованные странники: арабо-османский мир глазами российских паломников XVI—XVIII столетий. М., 2010.

6. Кобищанов Т. Ю. Крест над Бейрутом: российская экспедиция в Восточное Средиземноморье 1769—1774 гг. в восприятии сирийских современников // Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение. 2009. № 1, 2.

7. Кобищанов Т. Ю. «Греческий проект» Екатерины II и Сирия // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. М., 2017. № 2.

8. Люзиньян С. История о возмущении Али-бея против Оттоманской Порты с различными новыми известиями о Египте, Палестине, Сирии и Турецком государстве, также о путешествиях из Алеппа в Бальзору. М., 1789.

9. Муравьев А. Н. Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858.

10. Новосельцев А. П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI—IX вв. // Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования, 1998 г. М., 2000.

11. Панченко К. А. Ближневосточное православие под османским владычеством. Первые три столетия, 1516—1831. М., 2012.

12. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. Извлечения из сочинений арабских. СПб., 1884.

13. Abras M. Le voyage de deux moines Melkites en Italie du Nord en 1775 // Les Européens vus par lea Libanais à l’époque ottomane. Beyrouth, 2002.

14. Adnan-Adivar A. La science chez les Turks Ottomans. P., 1939.

15. Aslanov C. Quand les langues romanes se confondes… La Romanua vue d’ailleurs // Language et société. 2002. № 99.

16. Barīk, Mikā’il Ad-Dimašqī. Ta’rīḫ aš-Šām, 1720—1782 [История Дамаска, 1720—1782]. Damascus, 1982.

17. Bartlett R. The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950—1350, Princeton, 1993.

18. Çolak H. Amsterdam’s Greek merchants: protégés of the Dutch, beneficiaries of the Russians, subjects of the Ottomans and supporters of Greece // Byzantine and Modern Greek Studies. № 42 (1).

19. Delanty G. Inventing Europe: Idea, Identity, Reality. N. Y., 1995.

20. ad-Dimašqī, Šams ad-Din. Kitāb nuẖbat ad-dahr fī ‘ajā’ib al-barr wal-baḥr [Книга избранного из явленных чудес земли и моря] / ed. M. A. F. Mehren. Leipzig, 1923.

21. Dyâb H. D’Alep à Paris. Les pélégrinations d’un jeune Syrien au temps de Louis XIV, traduit de l’arabe (Syrie) par Paule Fahmé-Thiéry, Bernard Heyberger et Jérome Lentin. Arles, 2015.

22. Eksigil A. Ottoman Visions of the West (15th — 17th Centuries). A Thesis Submitted to McGill University, in partial fulfillment of the requirements of the degree of Master of Arts. Montreal, 2014.

23. Falk A. Franks and Saracens: Realty and Fantasy in the Crusades. L.: Karnak, 2010.

24. Farah C. E. (transl.). An Arab’s Journey to Colonial Spanish America: the Travels of Elias Musuli in the Seventeenth Century. Syracuse, 2015.

25. Ghobrial J.-P. The Secret Life of Elias of Babylon and the Uses of Global Microhistory // Past and Present. 2014. Vol. 222.

26. al-Ḥallāq, Aḥmad al-Budayrī. Ḥawādith Dimashq al-yawmiyya 1154—1175/1741—1762 [Ежедневные события Дамаска, 1741—1762] / ed. Aḥmad ‘Izzat ‘Abd al-Karīm. Cairo, 1959.

27. Hay D. Europe: The Emergence of an Idea, Edinburgh, 1968.

28. Heffernan M. The Changing Political Map: Geography, Geopolitics, and the Idea of Europe since 1500 // An Historical Geography of Europe / ed. R. A. Butlin, R. A. Dodgshon. Oxford, 1998.

29. Heyberger B. Securité et insecurité: les chrétiens de Syrie dans l’espace méditerranéen (XVIIe — XVIIIe sciècle) // Figures anonymes, figures d’élite: pour une anatomie de l’Homo ottomanicus / ed. Meropi Anastassiadou, Bernard Heyberger. Istanbul, 1999.

30. Heyberger B. Les Européens vus par les Libanais (XVIe — XIXe siècles) // Les Européens vus par les Libanais à l’époque ottomane. Beyrouth, 2002.

31. Krimsti F. The Lives and Afterlives of the Library of the Maronite Physician Ḥanna ̄al-Ṭabib̄ (c. 1702—1775) from Aleppo // Journal of Islamic Manuscripts. 2018. № 9.

32. Krimsti F. Arsāniyūs Shukrī al-Ḥakīm's Account of His Journey to France, the Iberian Peninsula, and Italy (1748—1757) from Travel Journal to Edition // Philological Encounters. 2019. № 3-4.

33. Lewis B. A Middle East Mosaic: Fragments of Life, Letters and History. N. Y., 2000.

34. Lusignan, Saveur K. A History of the Revolt of Aly Bey, against the Ottoman Porte, including an Account of the Form of Government of Egypt; together with a Description of Grand Cairo and of Several Celebrated Places in Egypt, Palestine and Syria; to which are added, A Short Account of the Present State of Christians who are Subjects to the Turkish Government, and The Journal of a Gentleman who traveled from Aleppo to Bassore. L., 1783.

35. Matar N. Europe through Arab Eyes, 1578—1727. N. Y., 2009.

36. Pagden A. The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union. Cambridge, 2002.

37. Panzac D. La Lingua franca: un outil de communication // Living in the Ottoman Ecumenical Community. Essaus in Honour of Suraiya Faroqhi. Leiden, Boston, 2008.

38. Pelfitsch A. Europe with a Difference? Mīkhā’īl Nu‘aymah (1988—1988) and Russia // Les Européens vus par lea Libanais à l’époque ottomane. Beyrouth, 2002.

39. Sajdi D. In Other Worlds? Mapping Out the Spatial Imaginaries of 18th-Century Chroniclers from the Ottoman Levant // Journal of Ottoman Studies. 2013.

40. al-Ṣāliḥī, Muhammad Ibn Kannān. Yawmiyyāt shāmiyya [Сирийские дневники], ed. Akram Aḥmad al-‘Ulabī. Damascus, 1994.

41. Al-Shihabi, Haydar Ahmad. Lubnan fi ‘ahd al-umara’ al-Shihabiyyin [Ливан в эпоху правления эмиров Шихабов]. Beirut, 1933.

42. Turk N. Chronique d’Egypte 1798—1804 / ed. and trans. Gaston Wiet. Cairo, 1950.

43. Walbiner C. Monastic Reading and Learning in Eighteenth-Century Bilaḏ al-Sa̍m̄: Some Evidence from the Monastery of al-Sŭwayr (Mount Lebanon) // Arabica. 2004. 51.4.

The Country of “Yellow Lord”: Russia in the Context of the Perception of Europe by the Population of Arabic Mediterranean in the Early Modern Time

Taras Kobishchanov
Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University
Russian Federation, Moscow

Abstract

The evolution of the identification of imaginary communities, including through group oppositions ‘Friend-Foe’, is one of the least studied phenomena of the historical process. The Muslim-Christian look at each other across the Mediterranean provides an extensive field of research in this regard. In recent decades the scientists prefer to talk about the Mediterranean World as a single space that not only divides but connects the Arab-Muslim and Eastern- and Western-European civilizations. This point of view stands up to the still popular binary oppositions as “East vs. West” or “Christian world vs. Muslim world”. The simplicity of such approach considering the humanity to be divided to culturally incompatible and religiously hostile civilizations is proved in particular by numerous connections between the inhabitants of Europe and the Middle East at the early Modern times. Russia has entered into the close cooperation with the Arab world in the 16th — 18th centuries: first through pilgrim-ages and inter-Orthodox contacts, and in the Catherine epoch by organizing the military invasion of the region. The presented article is about how different groups of Arabs, — Muslims and Christians, people of religion and secular rulers, — were perceiving Europe in general and Russia in particular at the early Modern times.

Keywords: the Mediterranean in the Modern times, the perception of Russia by Arabs, Russian-Arab contacts, the Modern history of Middle East, Muslim-Christian relationships

Publication date: 16.08.2021

Citation link:

Kobishchanov T. The Country of “Yellow Lord”: Russia in the Context of the Perception of Europe by the Population of Arabic Mediterranean in the Early Modern Time // ISTORIYA – 2021. – V. 12. – Issue 7 (105) [Electronic resource]. URL: https://history.jes.su/S207987840015507-6-1 (circulation date: 18.09.2021). DOI: 10.18254/S207987840015507-6

Код пользователя: 27156; Дата выгрузки: 18.09.2021; URL - http://ras.jes.su/history/s207987840015507-6-1 Все права защищены.