

ОБРАЗ РОССИИ В ВОСТОЧНО-ХРИСТИАНСКОЙ И ОСМАНО-МУСУЛЬМАНСКОЙ ЭСХАТОЛОГИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Т. Ю. КОБИЩАНОВ

Аннотация: Поводом для исследования стало появление в ливанской хронике конца XVIII в. загадочной фигуры «короля Московии Михаила». В поисках разгадки оказалось необходимым обратиться к эволюции образа «сынов Желтого»: бану аль-Асфар. В статье исследуется как, появившись в Древней Иудее, это прозвище было перенесено евреями, а за ними — арабами на римлян и остальных европейцев. Анализируются дальнейшие пути трансформации этого термина и наполнения его новыми смыслами в христианской и исламской профетической традициях. Показывается как под влиянием Ветхого Завета и хадисов Сунны образ бану аль-Асфар проник в византийскую апокалиптику и, развившись внутри нее, распространился по христианскому миру и вернулся обратно в османо-мусульманскую эсхатологию. Демонстрируется роль мифов о «сынах Желтого» и «русоволосом народе» в системе самоидентификации и интерпретации символов «свой—чужой» среди христианских и мусульманских подданных Османской империи, показывается значение ожиданий нашествия «светловолосой расы» в период Русско-турецких войн последней трети XVIII в. В итоге раскрывается смысл фигуры «московского короля Михаила» как царя-освободителя из ветхозаветных и средневековых пророчеств.

Ключевые слова: бану аль-Асфар, светловолосый народ, апокалиптика, восточно-христианская эсхатология, османо-мусульманская эсхатология, Русско-турецкие войны.

Арабские хроники XVIII в. редко упоминают имена каких-либо исторических лиц, живших за границами исламского мира. Это относится даже к анналам авторов-христиан, взгляд которых устремлялся за пределы Ближнего Востока и включал некоторые европейские топонимы. Тем более необычно было встретить в летописи ливанского греко-католического священника Руфа‘ила Карама¹

© Кобищанов Т. Ю., 2024.

¹ Руфа‘ил Карама аль-Химси (1730–1800) — священник-униат. В 1745 г. вслед за греко-католическим патриархом Кириллом Танасом (1680–1759, патриарх с 1724 г.) переехал из Сирии в Горный Ливан.

упоминание о «короле Московии Михаиле»². В 1787 г. данный «король Московии» во главе 12-тысячной армии, якобы, направился на помощь своему союзнику «султану татар, который стал христианином», но был разбит силами 70-тысячного османского десанта. Только после вмешательства безымянной матери Михаила, выславшей «огромное войско», «королю Московии» удалось наголову разгромить противника «так, что из 70 тыс. никого не осталось»³.

В период Русско-турецких войн XVIII в. из Северного Причерноморья до Ливана доходили обрывочные и часто искаженные сведения. Однако общая канва событий прорисована верно. Под упомянутым «султаном татар», очевидно, подразумевался ставленник России крымский хан Шахин Герай (1777–1783), проводивший непопулярные среди мусульман реформы. При этом имя хана ливанский летописец не называл. Что касается «короля Московии Михаила», то, естественно, у также не удостоенной упоминания имени собственного императрицы Екатерины II не было такого сына. Бесполезно искать и одноименных полководцев, действовавших на территории бывшего Крымского ханства в канун и в начале Русско-турецкой войны 1787–1791 гг. Малоизвестный тогда Михаил Кутузов служил под командованием генерал-аншефа А. В. Суворова и не являлся фигурой, видимой с Ливанских гор. Откуда тогда в арабской хронике появилось имя Михаил? Идет ли речь лишь об ошибке летописца, либо оно возникло в анналах не случайно, и Руфа'ил Карам зафиксировал то, что активно обсуждалось в его присутствии?

Пролить свет на этот вопрос помогают другие ливанские хроники. При описании событий, связанных с нашествием французских войск на Египет и Сирию чуть более 10 лет спустя, греко-католик Никула ат-Турк, упоминая «Россию, известную как Московия», акцентировал внимание не на самом царе Александре I (1801–1824), а на фигуре его брата «султана Константина». Последний, якобы, овладел Грузинским царством, захватил персидские владения и двинулся в сторону Багдада. Ат-Турк отмечал, что этот правитель, которого османы называли *аль-'ильдж аль-асфар* (араб. желтый мужлан/варвар), вселял в их сердца ужас⁴. Современник Никулы ат-Турка, член правящего ливанского дома эмир Хайдар Ахмад аш-Шихаби использовал при именовании России этот же термин: «Московское государство, известное как страна сынов Асфара»⁵.

Итак, мы видим, что в контексте упоминания Московии, прежде не избалованной вниманием сиро-ливанских летописцев, фигурируют имена Михаил и Константин, а также устойчивое выражение «страна сынов Асфара». Чтобы понять, откуда появилась эта коннотация, нам следует погрузиться глубоко в историю.

Термин *бану аль-Асфар* (араб. сыны Желтого) или просто *аль-асфар* (асфариты) был общим этнонимом, которым арабы на раннем этапе завоеваний на-

² Karāma, Rūfā'īl al-Himṣī. Hawāḍith Lubnān wa Sūriyā min sanat 1745 ilā sanat 1800 [События Сирии и Ливана с 1745 по 1800 гг.]. Bairūt, 1969. P. 103.

³ Ibid.

⁴ См.: Turk N. Chronique d'Egypte 1798–1804 / éd. et trad. par G. Wiet. Cairo, 1950. P. 173.

⁵ aš-Šihābī, al-Amīr Ḥaidar Aḥmad. Lubnan fī 'ahd al-umarā' al-Shihābiyyīn [Ливан в эпоху правления эмиров Шихабов]. Bairūt, 1933. Vol. 1. P. 82.

зывали европейцев в целом и византийцев в частности⁶. Существуют разные объяснения происхождения этого наименования⁷. Наиболее распространенное связывает его с прозвищем сына библейского Исаака, рыжеволосого земледельца Исава (Эсава), который за красноватую чечевичную похлебку продал право первородства своему брату-кочевнику Иакову. Исав, названный Эдомом (*ивр.* Красным/Рыжим) либо за цвет своей шевелюры, либо — похлебки, стал мифическим прародителем эдомитян (идумеев), непримиримых врагов Израиля. Ненависть к идумеям, принявшим участие в уничтожении Первого Храма, была в I в. н. э. перенесена евреями на римских захватчиков, разрушивших Второй Храм. Позднее талмудисты стали отождествлять с Эдомом Рим, а с эдомитянами — римских подданных и всех христиан вообще⁸.

Арабы, тесно общавшиеся с евреями еще до эпохи завоеваний, переняли эти наименования, преобразовав «рыжий» в «желтый»⁹. Австралийский исследователь арабского происхождения Ахмад Шбоуль отмечал, что в доисламской и исламской бедуинской поэзии термин «бану аль-Асфар» использовался реже, чем *ар-рум* (*араб.* римляне, византийцы), но в более эмоционально ярко окрашенных стихах¹⁰. Тесно связав оба этнонима между собой, арабо-мусульманская традиция в целом соответствовала иудейской. Арабский историк и богослов Мухаммад ибн Джарир ат-Табари (ок. 838–923), «отец исламской историографии», возводил прозвище греков «сыны Желтого» именно к «Рыжему» Эсаву¹¹. Это мнение разделяли большинство последующих мусульманских мыслителей вплоть до Ибн Касира ад-Димашки (1301–1373). Впрочем, существовали и альтернативные версии происхождения этнонима. Багдадский богослов и историк Ибн Кутайба (828–889) в своей «Книге познаний» полагал, что предок румов обладал желтым цветом кожи, а трудившийся на рубеже IX–X вв. географ Ибн аль-Факих в трактате «Книга стран» поведал пикантную историю о связи византийской принцессы и эфиопа, в результате чего появился мулат-наследник престола, прозванный «Асфаром (Желтым)»¹².

Бану аль-Асфар несколько раз появляются в различных *хадисах* — рассказах о жизни пророка Мухаммада — в качестве синонима ар-рум. Например, про византийского императора Ираклия I (610–641) говорилось, что «поистине, даже правитель бану аль-Асфар боится его [Мухаммада]»¹³. Асфариты-византийцы

⁶ См.: Goldziher I. Asfar // Encyclopedia of Islam. Vol. I. Leiden, 1913. P. 687–688.

⁷ Французский семитолог Сильвестр де Сасси (1758–1838), а за ним и трудившийся в Казани востоковед Франц (Федор Иванович) Эрдман (1793–1862) возводили этот термин к династии римских императоров Флавиев (60–96 гг.), чье родовое имя *flavus* на латыни означало «желтый, золотой» (Goldziher I. Op. cit. P. 688).

⁸ См.: Эдом // Краткая еврейская энциклопедия: в 11 т. Т. 10. Иерусалим, 2001. С. 432–438.

⁹ См.: Fierro M. Al-Asfar // Studia Islamica. 1993. № 77. P. 175–176.

¹⁰ См.: Shboul, Ahmad M. H. Byzantium and the Arabs. The Image of the Byzantines as Mirrored in Arabic Literature // Arab-Byzantine Relations in Early Islamic Times. L., 2004. P. 236.

¹¹ См.: Goldziher I. Op. cit. P. 687.

¹² El Sheikh-Saliba N. M. Byzantium Viewed by the Arabs. PhD. Harvard University, 1992. P. 50–51.

¹³ аль-Бухари, Мухаммад. Сахих аль-Бухари [Свод хадисов имама аль-Бухари]. Хадисы № 2940–2941. URL: <https://sunnah.com/bukhari:2940>; № 2978. URL: <https://sunnah.com/bukhari:2978> (дата обращения: 11.10.2024).

и их подданные-арабы фигурируют в Сунне в контексте борьбы с ними мусульман и чаемого захвата Константинополя. Наиболее известным стал хадис, прямо связывавший бану аль-Асфар с грядущим концом света. По преданию, осенью 630 г., во время похода на оазис Табук, где мусульмане намеревались сразиться с византийцами и их союзниками, пророк Мухаммад перечислил соратнику Ауфу ибн Малику шесть событий, предшествующих «наступлению Часа»: «Моя кончина, потом завоевание Иерусалима, потом мор, который будет косить вас, как косит овец падеж скота, потом увеличение богатства настолько, что, если дадут кому-нибудь сто динаров, он останется недовольным, потом смута, которая не обойдет стороной ни одного дома арабов»¹⁴. Шестым, финальным предвестием должно было стать «вероломное» нападение асфаритов; нарушив перемирие, те «придут с 80 знаменами, под каждым из которых будет по 12 тыс. воинов»¹⁵. Нашествие почти миллионной армии с севера являлось для мусульман кульминацией событий, предваряющих Час суда Господня.

Параллельно с происходившей в середине VIII — середине IX в. фиксацией хадисов, в мусульманской эсхатологической литературе появилось сказание о том, как желтые знамена (*араб.* аль-райат ас-суфр) армии, пришедшей с Запада, сойдутся с черными флагами с Востока. Как подчеркивали исследователи, западные желтые (либо просто выцветшие) стяги изначально не имели никакой связи с Европой, а ассоциировались с берберами, чье восстание в 740 г. охватило Магриб¹⁶. Примерно в это же время аль-Асфаром называли себя как минимум два повстанческих лидера: Сабит ибн Ну'айм аль-Джузами, поднявший в 744–745 гг. мятеж в Палестине, и Абу-с-Сарайя ибн Мансур аш-Шайбани, в 815 г. выступивший в Куфе в поддержку права семьи Пророка на власть. Как полагал Марибель Фьерро, оба этих восстания имели мессианскую коннотацию: Сабит провозгласил себя аль-Асфаром аль-Кахтани, героическим защитником южных арабов от произвола халифа Марвана II (744–750), в случае Абу-с-Сарайя его фигура соседствовала с образом грядущего подлинного халифа «аль-Фатими» (потомка Пророка от брака его дочери Фатимы с халифом Али)¹⁷.

Арабские завоевания внесли свежую струю и в христианскую эсхатологию. В начале VIII в. на греческий было переведено «Откровение Псевдо-Мефодия (Мефодия Патарского)», написанное в предыдущем столетии на сирийском языке. Это событие известный американский византинист Александр Пол назвал новой эрой апокалиптики¹⁸. Дальнейшим развитием идей и общей фабулы «Псевдо-Мефодия» выступила адаптация ветхозаветных видений Книги проро-

¹⁴ аль-Бухари, Мухаммад. Сахих аль-Бухари. № 3176. URL: <https://sunnah.com/bukhari:3176> (дата обращения: 11.10.2024). Данный хадис, в отличие от многих, присутствовал в сборниках Абу-Дауда (№ 500), Ибн Маджи (№ 4042), Ибн Хиббана (№ 6675) и признавался мусульманскими богословами в качестве абсолютно достоверного.

¹⁵ аль-Бухари, Мухаммад. Сахих аль-Бухари. № 2978, № 3176.

¹⁶ См.: Madelung W. The Sufyānī between Tradition and History // *Studia Islamica*. 1984. LXIII. P. 13–14, 20–24.

¹⁷ См.: Fierro M. Al-Asfar. P. 176–177.

¹⁸ См.: Paul A. The Byzantine Apocalyptic Tradition. Berkeley, 1982. P. 61.

ка Даниила, как вошедших в Библию, так и неканонических¹⁹. Первые средневековые вариации «Видений» были составлены в 830-е гг. и продолжали перерабатываться, приспосабливаясь к политической ситуации, вплоть до конца XII — начала XIII в. Одним из наиболее полных текстов памятника стал славянский перевод «Видения пророка Даниила о византийских императорах, о последних днях и конце мира»²⁰.

В данном случае для нас важно, что именно в «Видениях Даниила» получила свое развитие затронутая «Псевдо-Мефодием» тема нашествия «народов севера», «нечистых племен», хлынувших чрез разверстые Северные врата. Ряд исследователей полагает, что исток данного сюжета лежит в библейской Книге пророка Иезекииля. В ней, в частности, повествуется о предшествующем приходу Мессии нападении на Израиль владыки Гога, из простиравшейся «от пределов севера» (Иез 38. 15) земли Магог, «князя Роша, Мешеха и Фувала» (Иез 3. 3). Хотя среди приведенного Гогом «великого сборища полчищ» перечислены и народы Ирана, Эфиопии и Ливии (см.: Иез 38. 5), исследователи в целом солидарны, что «земля Магог» локализовалась древними евреями в пространстве от Каспийских степей до Карпат. Уже в I в. н. э. еврейский историк Иосиф Флавий уверенно заявлял, что магоги — это скифы²¹. Сумбура в дальнейшем добавил греческий текст Септуагинты, в котором «князь Рош» звучал как ἄρχοντα Ρῶς (*архонта Рос*). Это позволило византийскому летописцу Льву Диакону († ок. 1000) увидеть в образе «князя Роса» киевского князя русов Святослава (945–972), в 968–971 гг. совершавшего опустошительные походы на Балканы²². Не касаясь фигуры «князя Роса», греческая и славянская редакции «Видения Даниила» упоминают «русые бороды», которые являются в одном случае союзниками греческого царя, в другом — первоначально противниками, а затем, будучи усмирены с помощью ангельского воинства, — присоединяются к нему в борьбе против мусульман²³. «Русобородые», очевидно, выступают в этом пророчестве в качестве антиподов «длиннобородых» лангобардов²⁴, которых также побеждают под предводительством греческого правителя. В качестве последнего выступает упоминаемый в ветхозаветной Книге пророка Даниила князь Михаил: «И восстанет в то время Михаил, князь великий, стоящий за сынов народа твоего; и наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди» (Дан 12. 1).

¹⁹ См.: DiTommaso L. The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature. Leiden, 2005; Henze M. The Syriac Apocalypse of Daniel: Introduction, Text, and Commentary. Tübingen, 2001.

²⁰ Васильев А. А. Anecdota Graeco-Byzantina. М., 1893.

²¹ См.: Иосиф Флавий. Иудейские древности, I. 6:1.

²² См.: Лев Диакон. История. М., 1988. С. 79. Лев Диакон был не первым византийским автором, применившим неверную транскрипцию «князь Рос» по отношению к русам. Подобная ошибка отмечена и в трудах патриарха Фотия I (858–867 и 877–886 гг.), и в житии Василия Нового († 944/952).

²³ См.: Истрин В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах: исследования и тексты // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. М., 1897. С. 267. См. также: Alexander P. The Byzantine Apocalyptic Tradition. P. 172.

²⁴ Лангобарды («длиннобородые») — германские племена, вторгнувшиеся в Италию и создавшие там Лангобардское королевство (568–774).

Совпадение имен этого правителя-полководца и Архистратига Небесных Сил бесплотных Архангела Михаила не случайно. Это подчеркивал финский исследователь Мари Исоахо в статье, посвященной эсхатологическим мотивам в «Повести временных лет»²⁵. Архангел Михаил фигурирует в Апокалипсисе Иоанна Богослова (см.: Откр 12. 7–9) и в Кумранских рукописях, где он предстает Ангелом света, сражающимся с силами зла и князем тьмы.

В византийской традиции предпринимались различные попытки представить «князя великого» Михаила в образе Последнего Царя Византии, а именно безымянного «царя греков» из «Откровения Псевдо-Мефодия», который «восстанет в великом гневе», восстановит поруганную славу христианства и установит царство всеобщего мира и процветания²⁶. Разумеется, лучше всего для этого подходили одноименные императоры от Михаила III Мефиста (842–867) до Михаила VIII Палеолога (1259–1282), в 1261 г. изгнавшего крестоносцев из Константинополя²⁷. Грозное звучание имени Михаил, как отмечали историки, могло влиять на воображение славянских соседей Византии: под князем-победителем современники видели и болгарского хана Бориса (852–889)²⁸, и русского князя Святополка Изяславича (1093–1113)²⁹, оба они в крещении получили имена Михаил. При первом из них «Откровение Псевдо-Мефодия» было переведено на славянский, при втором — создана пропитанная духом «Откровения» «Повесть временных лет». Несмотря на то что имя «Михаил» появилось только в датируемой XV в. третьей редакции перевода «Откровения», исследователи считают, что в устной традиции сложилось устойчивое соединение этого имени с образом Последнего Царя³⁰. В славянском списке царь Михаил выступает завоевателем Солуни (Салоник), и во всех версиях его фигура связывается с Царьградом и Святой Софией³¹.

Таким образом, в византийской эсхатологии, созвучно исламскому сюжету про бану аль-Асфар, возник образ «светловолосой» расы: первоначально противников Последнего Императора, а потом его верных помощников. В своей монографии, посвященной мужской красоте в Византии, греческий ученый Мирто Хатзаки отмечал, что светлый цвет волос в Восточном Средиземноморье был не редкостью и высоко ценился как в Древности (образы Менелая,

²⁵ Исоахо М. Последний царь и «Сынове Измаилеви»: Апокалипсис в «Повести временных лет» // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. М., 2016. № 4 (66). С. 9. Подробнее см.: Callahan D. F. The Cult of St. Michael the Archangel and the “Terrors of the Year 1000” // The Apocalyptic Year 1000: Religious Expectations and Social Change, 950–1050 / Eds. R. Landes, A. Gow, D. C. Van Metter. Oxford, 2003. P. 181–204; Hannah D. D. Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity. Tübingen, 1999.

²⁶ См.: Congourdeau M.-H. Jérusalem et Constantinople dans la littérature apocalyptique // Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident. P., 2001. P. 129.

²⁷ Впрочем, В. М. Истрин считал ассоциацию с Михаилом Палеологом сомнительной (Истрин В. М. Указ. соч. С. 267).

²⁸ См.: Tapkova-Zaimova V., Miltenova A. Historical and Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria. Sofia, 2011.

²⁹ См.: Исоахо М. Указ. соч. С. 8.

³⁰ См.: Истрин В. М. Указ. соч. С. 205–206; Исоахо М. Указ. соч. С. 8; Tapkova-Zaimova V., Miltenova A. Op. cit. P. 88.

³¹ См.: Истрин В. М. Указ. соч. С. 262.

Ахиллеса, Ореста), так и в Средние века³². Очевидно, что светлые волосы не были для греков физическим недостатком. Однако кто этот народ блондинов, в этом византийцы сомневались. Под «русыми бородами», вероятно, изначально подразумевали норманнов, а в XIII в. — венецианцев, либо вообще франков, в 1204 г. в ходе Четвертого Крестового похода взявших Константинополь. Позднее под расой «блондинов» стали понимать уже собственно французов и германцев³³.

По мере упадка Византии апокалиптические настроения в ней нарастали в преддверии «великого» 1492 г., 7000 г. от Сотворения мира, «дня окончания Божественной недели», сутки в которой длятся тысячу лет³⁴. Атмосфера ожидания Конца времен сгустилась после падения Константинополя в 1453 г.³⁵ Подобные настроения витали и в других частях христианского мира³⁶. В Западном Средиземноморье предчувствие Апокалипсиса повлияло на переосмысление идеологии иоакимитов³⁷ и новый виток популярности движения францисканцев³⁸, в Италии — на проповеди Савонаролы³⁹, в Испании — на поддержку экспедиции Колумба⁴⁰.

³² См.: Hatzaki M. Beauty and the Male Body in Byzantium. Perceptions and Representations in Art and Text. N. Y., 2009. P. 7, 13–19, 95.

³³ См.: Balivet M. Textes de fin d'empire, récits de fin du monde. À propos de quelques thèmes communs aux groupes de la zone byzantino-turque // Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople (Varia Turcica) / B. Lellouch, S. Yerasimos, eds. P., 1999. P. 5–18. О «светловолосых» в мусульманской и ранневизантийской традициях см.: Alexander P. J. Op. cit. P. 70; Yerasimos S. La fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques. Istanbul, 1990. P. 186, 190.

³⁴ См.: Ruderman D. B. Hope against Hope: Jewish and Christian Messianic Expectations in the Late Middle Ages // Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy / D. Ruderman, ed. N. Y., 1992; Elior R. Messianic Expectations and Spiritualization of Religious Life in the Sixteenth Century // Revue des Etudes Juives. 1986. № 145. Vol. 1–2. P. 35–49; Reeves M. The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. Oxford, 1969.

³⁵ См.: Congourdeau M.-H. Byzance et la fin du monde. Courants de pensée apocalyptiques sous les Paléologues // Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople: Actes de la Table ronde d'Istanbul, 13–14 avril 1996 / eds. Lellouch and Yerasimos. Istanbul, 1999. P. 56–73.

³⁶ О византийской традиции ожидания падения Константинополя и последующего апокалипсиса см.: Doukas. Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks / trans. Harry J. Margoulis. Detroit, 1975. P. 217, 226, 244; Yerasimos S. Op. cit. P. 183–199; Olster D. Byzantine Apocalypses // Encyclopedia of Apocalypticism. Vol. 2. Apocalypticism in Western History and Culture / ed. B. McGinn. N. Y., 2000. P. 48–73.

³⁷ Иоакимиты (иоакиты) — миллениаристская группа, выделившаяся в XIII в. из движения францисканцев. Основывали свои идеи на трудах Иоахима Флорского (ок. 1135–1202).

³⁸ См.: Phelan L. J. The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World. Berkeley and Los Angeles, 1970. P. 5–28.

³⁹ См.: Weinstein D. Millenarianism in a Civic Setting: The Savonarola Movement in Florence // Millenarian Dreams in Action / ed. Sylvia Trupp. The Hague, 1962.

⁴⁰ См.: Hamdani Abbas. Columbus and the Recovery of Jerusalem // The Journal of the American Oriental Society. 1979. Vol. 99. № 1. P. 39–48; Moffitt Watts P. Prophecy and Discovery: On the Spiritual Origins of Christopher Columbus 'Enterprise of the Indes' // American Historical Review. 1985. Vol. 90. № 1. P. 73–102.

Всплеск эсхатологических ожиданий, всколыхнувших христианские и иудейские общины между 1453 и 1550 гг., с пиком накануне 1492 г., был назван американским историком Корнеллом Флейшером «Средиземноморским Апокалипсисом»⁴¹. Одним из его удивительных результатов исследователь считал проявившееся «стремление преодолевать текстовые и общественные границы»⁴²: «Христианские каббалисты погрузились в изучение иврита, Торы и книги Зоар... Еврейские историки... обнаружили, что они не только пишут историю нееврейских народов на иврите, но и отстаивают перед своей аудиторией необходимость этого. Мусульмане, как и христиане, утверждали общность своих собственных пророческих традиций с традициями других народов, которые они также использовали для демонстрации достоверности предсказаний в постпророческую эпоху...»⁴³.

Профетическим эпицентром тех времен стал Константинополь. В XV в. там обретают популярность главные предсказания, оказавшие огромное влияние на христианскую (православную и католическую), а также исламскую эсхатологию раннего Нового времени. Одно из них, высеченное на колонне Аркадия⁴⁴, было, якобы, расшифровано императором Львом VI Мудрым (886–912) и патриархом Фотием I (858–867 и 877–886). Первые фиксации пророчества относятся к началу XIII в.⁴⁵, но вплоть до XV в. оно находилось в тени «Откровений Псевдо-Мефодия» и различных вариаций «Видений пророка Даниила». При этом, как доказали исследователи, «Пророчество Льва Мудрого» оказало воздействие на другое предсказание, названное «Пророчеством Константина Великого»⁴⁶. Последний текст, по преданию, был высечен на исчезнувшей крышке надгробия императора Константина I (306–337) и представлял собой криптограмму с опущенными гласными буквами. Расшифровать надпись удалось, якобы, лишь первому Константинопольскому патриарху османской эпохи Геннадию Схоларию (1454–1456 и 1463/64–1465). Распространенная версия, что патриарх Геннадий и являлся автором надписи, не выдержала проверки историков⁴⁷, однако само предсказание было предположительно написано в 1463–1464 гг. В нем перечисляются падение Константинополя (1453), конец Морейского деспотата (1460) и Трапезундской империи (1461), и высказываются надежды на разго-

⁴¹ Fleischer C. H. A Mediterranean Apocalypse: Prophecies of Empire in the Fifteenth and Sixteenth Centuries // *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2018. Vol. 61. № 1/2. P. 18–90.

⁴² Ibid. P. 80.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Колонна Аркадия построена в 401–421 гг. на константинопольском холме Ксеролофос. Была украшена спиральным фризом рельефов. Разрушена землетрясением 1719 г.

⁴⁵ См.: Mango C. The Legend of Leo the Wise // *Zbornik radova Vizantološkog instituta*. 1960. № 65. P. 59–93; Congourdeau M.-H. Les Oracula Leonis // *Gioachimismo e profetismo in Sicilia (secoli XIII–XVI)*. Atti del terzo Convegno internazionale di studio (Palermo-Monreale, 14–16 ottobre, 2005) / C. D. Fonseca. Rome, 2007. P. 79–91.

⁴⁶ См.: Congourdeau M.-H. Byzance et la fin du monde. P. 62–63.

⁴⁷ См.: Turner C. J. G. An Oracular Interpretation Attributed to Gennadius Scholarios // *Ελληνικά*. 1968. № 21. P. 40–47.

вание в 1463–1479 гг. Русско-турецкой войны⁴⁸. Содержавшиеся в пророчестве буквы ΞΘ ΓΝ были прочтены при этом как ξανθὸ ἔθνος (*греч.* белокурый народ).

Указанные пророчества стали источником вдохновения для богатой пророческой литературы. С окончанием XV в. кульминация ожидания Конца света была пройдена, но апокалиптика продолжала развиваться как в пределах Османского государства⁴⁹, так и за его границами. В конце XVI в. «Оракулы Льва Мудрого», особенно их апокалиптическая часть (ст. XI–XV), становятся крайне популярны в Средиземноморье на волне антиосманской пропаганды, предрекавшей крах правления султана Мурада III (1574–1595) и восстановление Византии⁵⁰. С латыни текст «Оракулов» был практически незамедлительно переведен на итальянский и еще в XVI в. выдержал несколько типографских изданий⁵¹.

В это же время в греческой общине появляется еще один миф: о Последнем Императоре Константине XI (1449–1453), трагически павшем при обороне Константинополя. Согласно легенде, император не погиб, а был обращен Богом в мраморное изваяние и скрыт в тайном месте в ожидании возвращения в качестве владыки всего христианского мира⁵². Произойти это должно было после того, как народ Византии искупит свою вину и грехи его будут прощены Господом.

Падение Константинополя вызвало эмоциональный шок не только в Средиземноморье и на Западе христианского мира, но и на его северо-восточной окраине. Начиная с XV в. в русских княжествах стали распространяться произведения, повествующие о случившейся катастрофе: «Повесть о взятии Царьграда турками в 1453 г.»⁵³, приписываемая попавшему в плен и вынужденному «отуречиться» русскому Нестору Искандеру⁵⁴, а также вошедшие в различные

⁴⁸ См.: Timotin A. *Prophéties anti-ottomanes à Venise à la fin du XVII^e siècle*. Nicolas Arnou (1629–1692), lecteur des oracles byzantins // *Revue des Études Sud-Est Européennes*. T. LIV. Bucharest, 2016. P. 124.

⁴⁹ Наиболее полный анализ грекоязычной эсхатологии содержится в фундаментальном труде Астериоса Аргириу «Греческие толкования Апокалипсиса в турецкую эпоху (1453–1821)»: Argyriou A. *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453–1821)*. Esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi. Thessalonique, 1982.

⁵⁰ См.: Timotin A. *Prophéties anti-ottomanes à Venise*. P. 120.

⁵¹ Одна из наиболее роскошных рукописей «Оракулов» с великолепными иллюстрациями критского художника XVI в. Георгиоса Клонцаса была не так давно издана голландской исследовательницей Жанин Вереекен и ее бельгийской коллегой Лидией Хадерман-Мистиш (Les oracles de Léon le Sage illustrés par Georges Klontzas. La version Barozzi dans le Codex Bute / Vereecken J., Hadermann-Misguish L., eds. Venice, 2000).

⁵² Который, как справедливо заметили Майкл де Доббелеер и Евгения Рассел, с христианизацией неверных охватывал всю ойкумену (de Dobbeleer M., Russell E. *Prophesying the Future, Replotting the Past: The 'Blonds', the Last Constantine, and the Revision of the Fall of Constantinople in Russia and Greece* // *Mainzer Historische Kulturwissenschaften*. 2015. № 24. P. 468).

⁵³ Повесть о взятии Царьграда турками в 1453 г. // *Памятники литературы Древней Руси*: в 12 т. / Д. С. Лихачев, Л. А. Дмитриев, А. А. Алексеев, Н. В. Поньрко. СПб., 1999. Т. 7.

⁵⁴ Дискуссию об авторстве «Повести» см.: Смирнов Н. А. Историческое значение русской «Повести» Нестора Искандера о взятии турками Константинополя в 1453 г. // *Византийский временник*. М., 1953. Т. 7 (32). С. 55–56; Скрипиль М. О. «История» о взятии Царьграда турками Нестора Искандера // *Труды отдела древнерусской литературы*. М.; Л., 1954.

редакции «Русского хронографа» повесть «О взятии Царьграда от безбожных турчан» и «Плач о падении Царьграда»⁵⁵. Нас в контексте данной статьи интересует заключительная часть «Повести», представляющая собой компиляцию пророчеств «Псевдо-Мефодия», «Льва Мудрого» и «Видений Даниила». Опора на авторитеты позволила автору «Повести» угрожать находившемуся за тысячу километров от него султану Мехмеду II (1444–1446 и 1451–1481): «Но убо да разумеши, окаяннь, аще вся прежереченная Мѣфодием Патаромским и Львом Премудрым и знамения о градѣ сем съврьшишася, то и послѣдняя не преидут, но такоже съврьшится имут. Пишет бо: “Русий же род съ прежде создательными всего Измаилта побѣждать и Седмохолмага приимуть съ прежде законными его и в нем въцарятся и судръжат Седмохолмага русы”»⁵⁶.

В исламском мире конец XV и XVI столетия также стал эпохой сгущения ожидания Страшного Суда, «взлета мессианской мысли и апокалиптических ожиданий»⁵⁷. Магия цифр подсказывала некоторым склонным к миллениризму богословам-*улемам*, что конец времен произойдет в 10 в. по Хиджре (1494–1592)⁵⁸. Действительность давала основания их ожиданиям. Из Андалузии хлынул поток беженцев, мусульман и евреев, рассказывавших ужасы о жестокостях христианской Реконкисты. Как бы отвечая на вызов, будто из древних эсхатологических пророчеств явились грозные завоеватели: османские султаны Селим I (1512–1520) и Сулейман I (1520–1566), а также их соперник — иранский шах Исмаил Сафави (1501–1524). Все трое либо явно, как шах Исмаил, либо устами их апологетов претендовали на мессианский статус Махди, ведомого Божественной силой обновителя веры и последнего преемника Пророка. Однако в воспевании султана Селима, равно и его сына Сулеймана, прослеживается и образ Вселенского завоевателя, равного кораническому Зу-ль-карнейн («Двурогому» Александру Македонскому)⁵⁹.

Как справедливо заметил Корнелл Флейшер, «апокалиптические видения христианской, иудейской и мусульманской общин были тесно связаны друг с другом и в какой-то мере развивались в интерактивном режиме»⁶⁰. Французский философ-мистик Гийом Постель (1510–1581), христианин и поклонник Каббалы, равно серьезно относился к христианским, иудейским и мусульманским пророчествам⁶¹. С другой стороны, при султани Сулеймане I на протяжении большей части его правления состоял некий геомант (*араб.* раммаль) Хайдар,

Т. 10. С. 166–170, 180–183; Сперанский М. Н. Повести и сказания о взятии Царьграда турками (1453) в русской письменности XVI–XVII веков // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1954. Т. 10. С. 138–151.

⁵⁵ Русский хронограф. Ч. 1: Хронограф ред. 1512 г.; Ч. 2: Хронограф западно-рус. ред. / предисл. Б. М. Клосса. (Репринт. изд.). М., 2005.

⁵⁶ Повесть о взятии Царьграда турками. С. 68.

⁵⁷ Fleischer C. H. Mahdi and Millenium: Messianic Dimensions in the Development of Ottoman Imperial Ideology // The Great Ottoman Turkish Civilisation. Vol. III. Ankara, 2000. P. 43.

⁵⁸ См.: Ibid. P. 44.

⁵⁹ См.: Ibid. P. 45.

⁶⁰ Fleischer C. H. A Mediterranean Apocalypse. P. 20.

⁶¹ См.: Ibid. P. 25.

использовавший помимо обычных практик гадания по песку, предсказания по «Книге Даниила» (*осман. «Китаб-и Даниял»*)⁶².

Османская эсхатология изначально существовала в рамках исламской традиции, ее вдохновителем являлся Ибн ‘Араби (1165–1240), а точнее мессианская часть его (либо приписываемого ему) творчества⁶³. Однако тесные контакты с византийско-греческой культурой, начавшиеся еще до завоевания Константинополя, обогатили османо-мусульманскую апокалиптику новыми для нее образами и смыслами. Одним из них стала легенда о светловолосых людях, которые сперва будут противостоять, а потом помогать Последнему Императору Византии в отвоевании христианских земель от власти мусульман. Образ «светловолосой расы» соединился в османской эсхатологии с известным ей мифом о бану аль-Асфар, обретя авторитет и силу древнего мусульманского пророчества.

Именно в этом контексте «сыны Желтого» появляются в трактате подвизавшегося при османском дворе арабского богослова ‘Абд ар-Рахмана аль-Бистами (ум. 1454)⁶⁴ «Мифтах аль-джафр аль-джами‘» (*араб. «Универсальный ключ к предсказаниям»*). Этот сборник мусульманских апокалиптических преданий и их мистико-эзотерической трактовки был составлен в первой половине XV в., но спустя сто лет оставался очень популярен. Естественно, более других умы стамбульских элит занимало пророчество, предсказывавшее, что в канун Конца света в 10 в. Хиджры весь мир перейдет под власть правителя из дома Османа⁶⁵.

Впрочем, подобно византийцам, в конце XV — начале XVI в. османы явно подразумевали под «сынами Желтого» франков. Об этом, в частности, писал поэт, сын султана Мехмеда II (1444–1446 и 1451–1481) Узун Фердоуси (Фердоуси ар-Руми). В поэме, описывавшей османское завоевание о. Лесбос в 1503 г., он вложил следующие слова в уста папы Александра VI (1492–1502):

Я прочитал Евангелие от корки до корки;
Положитесь на это, ведь я — папа Римский.
Поклоняющимся иконам (православным. — Т. К.) пора двигаться дальше,
Бану Асфар должны напасть на турок.
Пусть они отправятся в Константинополь
На помощь друзьям иконопочитателей.

⁶² См.: Fleischer C. H. Mahdi and Millenium. P. 49.

⁶³ См.: Gril D. L'énigme de la Šağara al-nu‘māniyya fī l-dawla al-‘Uthmāniyya, attribuée à Ibn ‘Arabī. // Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople / B. Lellouche, S. Yerasimos, eds. P., 1999. P. 133–151.

⁶⁴ ‘Абд ар-Рахман аль-Бистами (аль-Бастами) родился ок. 1380 г. в Антакии (Антиохии), учился в Каире, затем обосновался в Бурсе, где и проживал до смерти в 1454/55 г. Писал исключительно на арабском языке. Его *Opus magnum*, над которым аль-Бистами трудился почти 50 лет, представлял попытку классификации всех известных к тому времени наук и остался неоконченным. Другие работы аль-Бистами посвящены различным аспектам медицины (свойствам лекарств, офтальмологии, борьбе с холерой и пр.), а также изучению джафра — эзотерической дисциплины, трактующей тайный смысл букв арабского алфавита. Помимо этого, перу аль-Бистами принадлежит сборник анекдотических историй, каждая из которых венчается моралью.

⁶⁵ См.: Fleischer C. H. The Lawgiver as Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleymân // Soliman le magnifique et son temps / Veinstein G., ed. P., 1992. P. 159–177.

Затем пусть христиане направлятся в Адану
И овладеют Дамаском и Иерусалимом.
Мессии пора спуститься с небес;
Знай, что все, что я говорю, — чистая правда⁶⁶.

Именно в XVI в. произошло столкновение османо-мусульманской эсхатологии, развивавшейся под воздействием греко-византийской и собственно исламской традиций, с западнохристианской эсхатологией раннего Нового времени. Последняя находилась, с одной стороны, под мощным влиянием иудейского мессианства, с другой — астрологии, восходящей к античному язычеству. Все три направления гармонично и причудливо сплетались в синкретические полурелигиозные-псевдонаучные предсказания о сроках и обстоятельствах наступления Конца времен⁶⁷.

Упомянутый выше Гийом Постель, посетивший в 1535–1537 гг. Стамбул и выучивший там арабский язык, описывал инцидент, случившийся на приеме французского посла Жана де Ла Форе (1534–1537 гг.). Один из визирей вдруг прервал торжественную церемонию, заявив, что посол прибыл не для мирных переговоров, а с целью изучить, как разрушить Османское государство. В качестве доказательства турок извлек из-за пазухи книгу и, потрясая ей, указал на флер-де-лис королевского герба. Золотые лилии Бурбонов, по мнению османского сановника, являлись очевидным доказательством, что французы и есть те самые «сыны Желтого», о которых правоверных мусульман предупреждало пророчество. Не растерявшись, де Ла Форе парировал, что предсказание абсолютно справедливо, но указывает оно не на золото лилий, а на желтый цвет панталон ландскнехтов императора Карла V (1519–1556), общего врага французов и османов⁶⁸.

Корнелл Флейшер с уверенностью утверждал, что книга, которой потрясал визирь, являлась упомянутым выше трудом 'Абд ар-Рахмана аль-Бистами⁶⁹. Сокращенные версии «Мифтах» на арабском и на османском языках были распространены среди придворных и чиновников в виде небольших «карманных» томиков. Влияние этого сочинения было огромно. Как заверял Постель в труде «Сокровище вселенских пророчеств», «турки наделяют особым авторитетом, почти таким же, что свой Коран, книгу пророчеств, в которой недвусмысленно написано, что государь и люди желтого цвета уничтожат турок, а также других исмаилитов или мусульман, которых в просторечии именуют магометанами. Исходя из этих свидетельств, вполне можно предположить, что турки делают все возможное, чтобы скрыть упомянутое пророчество от иностранцев»⁷⁰.

⁶⁶ См.: Firdavsi-i Rūmī. Kutb-nâme, ed. İbrahim Olgun and İsmet Parmaksızoglu. Ankara, 1980. P. 56. Цит. по: Fleischer C. H. A Mediterranean Apocalypse. P. 25.

⁶⁷ Подробнее см.: Goldish M., Popkin R. Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture: Vol. I. Jewish Messianism in the Early Modern World. Dordrecht, 2001.

⁶⁸ См.: Postel G. Le trésor des prophéties de l'univers / F. Secret, ed. The Hague, 1969. P. 101–103.

⁶⁹ См.: Fleischer C. H. The Lawgiver as Messiah. P. 163.

⁷⁰ Postel G. Op. cit. P. 101–103.

В поисках «сынов Желтого» в середине XVI в. у османов появилось основание считать, что опасность «Хранимому Аллахом» государству исходит от населения другой страны, правитель которой в 1547 г. принял титул «царь». Как отмечал отечественный тюрколог И. В. Зайцев, «звука -ц- в турецком языке нет, он менялся на -с- и в изафете получалось “сары”»⁷¹, дословно по-турецки — «желтый». В результате в крымско-османской переписке и в нескольких документах, посланных из Стамбула в Москву, встречается «странный», по мнению исследователя, титул *Москов кралы сар* (осман. Московский желтый король). Так, в частности, обращался к Ивану IV Грозному Сулейман Кануни в послании от 24 раби аль-авваль 972 г. Х (30 октября 1564 г.)⁷². Впрочем, далее в этой же статье И. В. Зайцев, ссылаясь в том числе и на «Песни крымских турок», добавляет, что прилагательное *сары*, «т. е. “желтый” в смысле “блондин, белобрысый”» турки и крымские татары часто добавляли при упоминании казаков, а также русских: «“Сары урус”, или “Сары Иван”, т. е. рыжий (белобрысый) русский или рыжий Иван»⁷³. Подобный эпитет по отношению к русским широко применялся и восточными тюрками вплоть до казахов, киргизов, каракалпаков и туркмен⁷⁴ параллельно с другим прозвищем «Белый царь»⁷⁵.

Следует отметить, что светлые волосы были не в диковинку и для османской военно-бюрократической элиты, в XV–XVII вв. формировавшейся преимущественно из обращенных в ислам и прошедших должную подготовку детей балканских христиан. «Аллах акбар! Только Ты, Всемогущий, ведаешь, где, в каких сражениях пали сероглазые и светлорусые янычары рядом с черноусыми и черноокими сынами русских земель...» — слова народной турецкой песни, приводимой В. И. Шереметом⁷⁶, разрушают современные стереотипные образы, но соответствуют реалиям раннего Нового времени.

Включенная в османо-исламскую апокалиптику легенда о «сынах Желтого» соединилась с бытовавшим в греко-православной традиции мифом о «светловолосых людях». Османские православные глубоко переживали трагедию гибели Византийской империи и перехода Второго Рима под власть мусульман. Именно пророчество о «светловолосой расе», как отметили в своем исследовании Майкл де Доббелиер и Евгения Рассел, позволило преобразовать «трагический сюжет в сюжет мессианский»⁷⁷, или, пользуясь классификацией Хорхе Луиса Борхеса, архетипический сюжет о «защите крепости» в другой архетипический сюжет

⁷¹ Зайцев И. В. О том, как в XV–XX веках турки называли русских // Образ России и русской культуры в Турции: история и современность / сост. и отв. ред. И. В. Зайцев. М., 2007. С. 7.

⁷² См.: Там же.

⁷³ Там же. С. 11.

⁷⁴ См.: Зайцев И. В. Между Москвой и Стамбулом: Джучидские государства, Москва и Османская империя (начало XV — первая половина XVI в.). М., 2004. С. 196–197; Самойлович А. Н. Песнь о крымских событиях // Известия Таврической ученой архивной комиссии. 1913. № 50. С. 93.

⁷⁵ Об использовании последнего титула см.: Трепавлов В. В. «Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв. М., 2007.

⁷⁶ Шерemet В. И. Взаимные представления русских и турок (XVIII–XIX века) // Образ России и русской культуры в Турции: история и современность. М., 2007. С. 22.

⁷⁷ de Dobbeleer M., Russell E. Op. cit. P. 466.

о «возвращении домой» (после отщепенения и справедливого возмездия). Миссия отщепенения была таким образом перенесена с «мраморного императора» Константина XI на «русоволосый народ»⁷⁸.

Тем временем на севере крепло и расширялось Великое княжество Московское. Его правители сперва породнились с семьей последних византийских императоров Палеологов, присвоили некоторые императорские регалии, а затем взяли на вооружение концепцию Третьего Рима, в которой отвоевание и восстановление Рима Второго становилось не обязательным⁷⁹. Нашлось место в идеологии Московского Великого княжества (а позднее — царства) и легенде о «светловолосой расе». В переводе «Откровения Псевдо-Мефодия» и «Видений пророка Даниила» эпитет «русый», благодаря игре слов и по прихоти переписчиков, превратился в «русский»⁸⁰, что тешило самолюбие московских элит, хотя и накладывало на них некоторые неопределенные обязательства в будущем. «Руский родь съ презесознательными всего Измаилтя побьдять и Седмахолмага приимуть съ презежаконми его и в немъ въцарятся», — утверждалось в «Русском хронографе» 1512 г.⁸¹

Усиление Московского царства на протяжении двух столетий поддерживало надежды православных подданных султана, сохраняя импульс пророчеств «Константина Великого» и «Льва Мудрого». В XVII в. ассоциация «светловолосой расы» и русских стала в греко-православной среде уже абсолютно устойчивой. О тождестве этих понятий в 1655 г. упоминал митрополит Газы Паисий Лигарид (1610–1678), церковный писатель и полемист, в «Хрисмологионе» — компилятивном сборнике пророчеств; в 1656 г. — Герасим Влах (1605/07–1685), видный богослов, учитель братьев Иоанникия и Софрония Лихудов, основавших в 1687 г. Славяно-греко-латинскую академию в Москве, а также ряд других православных богословов⁸². Надежды на освобождение Константинополя силами русских вспыхивали в греческой среде столь часто, что даже в определенный момент породили чувство безнадежности. Об утрате веры в спасение сочинил вирши в XVII в. митрополит Мирликийский Матфей: «Чаем мы, что белокурые народы спасут нас / Что придут они из Москвы и освободят нас / Возлагаем наши надежды на знамения и лжепророчества / И тратим время на бесплодные разговоры»⁸³.

В XVII столетии появляются свидетельства того, что с «сынами Желтого» османские мусульмане также начали отождествлять не западноевропейцев, а русских. Очевидно, произошло это под воздействием уже утвердившихся к тому времени православных стереотипов. Однако в отличие от греков, которым оставалось ожидать единоверных спасителей лишь из Московии, у мусульман периодически появлялись альтернативные версии, откуда придут враждебные

⁷⁸ de Dobbeleer M., Russell E. Op. cit. P. 467.

⁷⁹ См.: Сеницына Н. В. Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.

⁸⁰ См.: Vodoff V. L'historiographie dans la Russie ancienne // Histoire de la littérature russe. Des origines aux Lumières. P., 1992. P. 194–207.

⁸¹ Русский хронограф // Полное собрание русских летописей. Т. 22. Ч. 1. М., 2005. С. 460.

⁸² См.: Astérios A. Op. cit. P. 108.

⁸³ Цит. по: de Dobbeleer M., Russell E. Op. cit. P. 473.

асфариты. Наиболее наглядно это видно при анализе тревелога знаменитого турецкого путешественника Эвлия Челеби (1611–1682). Будучи выходцем из стамбульской знати, получив исламское образование и являясь членом суфийского братства, Эвлия Челеби знал греческий и латынь, общался с высшим греко-православным клиром. Сохранилось рекомендательное письмо Константинопольского патриархата, в котором Эвлия назван человеком, «стремящимся к путешествиям, к исследованию городов и народов и не имеющим намерений повредить кому-либо»⁸⁴. Между духовными мусульманскими и христианскими элитами Стамбула не прекращалось общение и обмен идеями и представлениями. Возможно, в результате этих контактов Эвлия Челеби в начале своего первого странствия в 1641 г. именовал жителей Центральной России «московским племенем Асфар»⁸⁵, позднее прямо ссылаясь, что так говорили «некоторые толкователи и знатоки хадисов об этих неверных Московах»⁸⁶. Через полтора десятка лет, будучи в Крыму и Северном Причерноморье и познакомившись с днепровскими казаками, Челеби изменил свое мнение и написал, что «этот народ очень упрямый и гневливый, и несомненно, народ Асфар — они»⁸⁷.

Здесь следует отметить, что этноним *рус* (*урус*) обычно применялся османами вплоть до XVII в. по отношению к рутенам (современным русинам) и украинцам Восточной Галиции (Червонной Руси), а *москоф* (*москов*) — к подданным Московского великого князя, а позднее — царя. Непокойное преимущественно славяноязычное население Северного Причерноморья и Приазовья в Стамбуле и Крыму называли *казак* (*казаклыры*), подразделяя последних на *лех казаклары* (правобережных реестровых казаков), *рус казаклары* (левобережных и запорожских казаков) и *москоф казаклары* (донских казаков, которых считали подданными Москвитии). Эвлия Челеби не смешивал тех, кого называл *мужик/москов* и *казак/рус*, но в данном случае для него, очевидно, значение имел не столько этнический, сколько географический принцип. По его представлениям, легендарный Искандер (Александр Македонский) почти за 2 тыс. лет до того воздвиг стену, разделившую непокойные северные земли на западную часть, где оказались племя асфар, народ Солаата-Крыма и «племена злосчастных русов», и восточную — с еще более буйными степными кочевниками⁸⁸.

Оказавшись в 1667 г. в Поволжье, Эвлия Челеби вновь поменял свое мнение о том, кого следует считать бану аль-Асфар. Наслушавшись «татарских толкователей и ученых»⁸⁹, он стал вслед за ними называть «народом Асфар» калмыков, «племя проклятое»⁹⁰. Демонизируя последних, Челеби обвинял их во многих грехах и пороках, вплоть до людоедства, наделял зооморфными признаками и пола-

⁸⁴ Бахревский Е. В. Эвлия Челеби — «путешественник по миру» и «приятель человечества» // Эвлия Челеби. «Книга путешествия». Извлечения из сочинения Османского путешественника XVII века. Земли исторической России и сопредельные области / вступ. ст., пер. с османского языка и коммент. Е. В. Бахревского. М., 2023. С. 18.

⁸⁵ Эвлия Челеби. «Книга путешествия». С. 88.

⁸⁶ Там же. С. 561–562.

⁸⁷ Там же. С. 176.

⁸⁸ См.: Там же. С. 153.

⁸⁹ Там же. С. 561.

⁹⁰ Там же. С. 547, 552.

гал, что они живут «по двести, двести пятьдесят и триста лет»⁹¹. Впрочем, из дальнейшего текста становится понятно, что под названием «калмыки» Эвлия Челеби объединял разноплеменное население Поволжья и Великой степи: и собственно калмыков, и различных тюрок⁹², и даже, возможно, финно-угорские народы, «каждый из которых говорит на особом языке, и они совершенно не понимают друг друга. Это великий народ, охвативший мир. Это племя Асфар»⁹³.

Метания Эвлия Челеби в поисках асфаритов отражают ожидания, связанные с этим этнонимом. Для того чтобы отождествлять один из проживавших к северу народов с «сынами Желтого», турки должны были чувствовать исходящую от него опасность, грозившую самому существованию «Хранимого Аллахом» государства. Изначально в бану аль-Асфар турецкий путешественник видел московитов, «бесчисленный и не имеющий пределов христианский народ... они правят [землями] до Мрака (страна Мрака — Крайний Север в представлении исламской средневековой географии. — Т. К.) и до одного из краев Нового Света»⁹⁴. Нашествие буддистских ойратских племен, которых турки называли «калмыки» и которые изгнали в ходе войны 1628–1634 гг. из Нижнего Поволжья мусульман-ногайцев, побудило Челеби вслед за татарскими богословами считать пришельцев более могучим этносом: «Если бы не этот народ Калмыков, народ неверных Москвы захватил бы весь мир»⁹⁵. В итоге, отчаявшись принять ту или иную версию, кто же есть те самые асфариты, путешественник решил их объединить: «этот народ и есть народ Московов и народ Калмыков. Конец»⁹⁶.

Первые явственные, а не надуманные признаки опасности со стороны московитов османы почувствовали лишь в последней четверти XVII в., когда начались полномасштабные военные столкновения с Россией (в 1672–1681 и 1686–1700 гг.). Российский посол в Стамбуле П. А. Толстой (1701–1714) сообщал о ходивших среди турок слухах, «яко обретається написано в книгах их, что от російського народу государство турецкое опровержено будет и власть басурманска истребитися»⁹⁷. Случившаяся в 1696 г. потеря Азака (*русск.* Азов) была отыграна Османской империей 15 лет спустя в результате неудачного Прутского похода Петра I. Однако давление северной державы на мусульманские земли не прекратилось. Народные песни *тюркю* оплакивали гибель мусульманских воинов при обороне «кровавого Азака» во время следующей Русско-турецкой войны 1735–1739 гг.⁹⁸ За этой войной последовал 30-летний мирный период, пока, как описал мосульский хронист Йасин аль-‘Умари, «хвостатая звезда не появилась на востоке, влача свой постоянно растущий хвост и следуя своим курсом

⁹¹ Эвлия Челеби. «Книга путешествия». С. 552, 560.

⁹² Например, он писал, что «несомненно, племя Асфар» — это «сакар калмыки» (Там же. С. 629), что этимологически совпадает с названием туркменских племен сакар.

⁹³ Там же. С. 561.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же. С. 562.

⁹⁶ Там же.

⁹⁷ Русский посол в Стамбуле: Петр Андреевич Толстой и его описание Османской империи начала XVIII в. М., 1985. С. 45–46.

⁹⁸ См.: Зайцев И. В. Османские народные песни-тюркю XVIII в. об Озю (Очакове) и Азаке (Азове) // Исторический вестник. Т. 30. Османская империя и Россия. М., 2019. С. 135.

на запад. И в этом (1768. — Т. К.) году началось порабощение ислама от рук бану аль-Асфар»⁹⁹.

Для христианских подданных Османской империи середина XVIII столетия не снизила остроту ожидания Апокалипсиса. В это время был создан важный грекоязычный профетический текст: «Видение Агафангела». На первой странице документа указано, что он был написан в 1279 г. неким святым уроженцем Родоса Агафангелом, но, как доказал еще в конце XIX в. Николаос Политис, составлен он был в начале 1750-х гг. Подлинным автором «Видения» был архимандрит Феоклит (Полиидис), уроженец Адрианополя, духовно окормлявший православное население Габсбургской Венгрии. Списки «Видения» в течение нескольких десятилетий расходились по грекоязычным общинам, пока в 1791 г. не были опубликованы в одной из венских типографий¹⁰⁰. Освобождение православных от мусульманского владычества связывалось архимандритом Феоклитом с Россией, а именно с фигурой грядущего царя Петра V. «Светловолосое племя» автором «Видения» непрерываемо отождествлялось с «русскими»¹⁰¹. В данной подмене греческий нарратив отставал от московского более чем на два с половиной века.

В эти же 1750-е гг. среди арабоязычных православных распространяется еще один эсхатологический текст «Легенды об астраханских старцах»¹⁰². Наиболее вероятно, что это пророчество принадлежало перу находившегося в кипрской ссылке бывшего Константинопольского патриарха Кирилла V, либо лица из его окружения. На арабский язык документ был переведен в Иерусалимской академии Иакова Патмосского и дошел до нас в анналах православного священника из Дамаска Михаила Брайка¹⁰³. В «Легенде» говорится о скором взятии Константинополя и изгнании оттуда султана, при этом не указывается, чьими силами это будет сделано. Однако упоминается, что пророчество было явлено в российской Астрахани и по велению императрицы Елизаветы Петровны переслано в Стамбул Константинопольскому патриарху.

Подобные предсказания широко ходили по османо-христианскому миру в канун и во время Русско-турецкой войны 1768–1774 гг., когда в Восточном Средиземноморье появился российский флот. Казалось, древние пророчества стали сбываться, и к ним прибавились новые. Грядущее возвращение христианской власти в Константинополе предсказывал в эти годы признанный равноапостольным греческий проповедник и миссионер Косма Этолийский (1714–1779): «Красные жилеты изгонят турок из Города (19). В Городе прольется столько крови, что в ней сможет плавать трехлетний бычок (20). Когда услышите, что

⁹⁹ Цит. по: Kemp P. Mosul and Mosuli Historians of the Jalīlī Era (1726–1834). A Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy at the University of Oxford. Oxford, 1979. P. 291.

¹⁰⁰ См.: Nikolopoulos J. From Agathangelos to the Megale Idea. Russia and the Emergence of Modern Greek Nationalism // Balkan Studies. 1985. Vol. 26. № 1. P. 41–56.

¹⁰¹ de Dobbeleer M., Russell G. Op. cit. P. 472.

¹⁰² Подробный разбор текста см.: Кобищанов Т. Ю. История одного пророчества: дамаская «Легенда об астраханских старцах» в контексте арабо-российских контактов XVIII в. // Новая и Новейшая история. 2024. Т. 68. № 5. С. 43–58.

¹⁰³ См.: Brayk, Mikā'il Ad-Dimašqī. Ta'riḥ aš-Šām, 1720–1782 (История Дамаска, 1720–1782). Dimašq, 1982. P. 53–58.

флот плывет по Средиземному морю — знайте, вскоре решится константинопольский вопрос (23). Будут приходить грязные армии из западной части Запада и спрашивать: “где Город, рядом?” (27) Будет и еще одна чужеземная армия. Она не будет знать греческого, но будет верить во Христа. Они тоже будут спрашивать: “где Город?” (25)¹⁰⁴.

Эхо прорицаний долетало до Европы, чему способствовали проживавшие там греки. Например, крупный амстердамский торговец Иоаннис Прингос (ок. 1725—1789), ссылаясь на «Пророчество Льва Мудрого», распространял информацию о скором 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 о грядущей катастрофе, которую султану предрекли «сеййиды»¹⁰⁵ по случаю поражения войск его верных пашей от мятежного правителя Египта Али-бея (1760—1772). 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 Европы¹⁰⁶.

В России предсказания из «Видений пророка Даниила» и «Пророчества Константина» перепечатывались в 1769 г. «Санкт-Петербургскими ведомостями» и «Московскими ведомостями» под видом информации, подчерпнутой из западноевропейских источников, например сочинений британского епископа Томаса Ньютона (1704—1782) и австрийского священника в Стамбуле Стефана Герлаха¹⁰⁷. Этому вторили статьи «Санкт-Петербургских ведомостей» от 8/19 января и 25 мая/5 июня 1770 г. В первом случае со ссылкой на некоего богослова из Мекленбурга сообщалось, что по произведенным им расчетам на основе «разрозненных библейских указаний» «Турецкое государство еще до 1773 г. будет истреблено от Россиян и Персов». В июньском же номере рассказывалось об обнаружении в мальтийской церкви св. Иоанна тайника, из которого извлекли бумаги Мальтийского ордена, предрекавшие, что «“Constantinopolis a Turcis DIV possessa reDit ad Russos”»; т. е. “Константинополь Турками издавна обладаемый достанется Россианам”». Как предположила Е. Б. Смилянская, «возможно, такими ссылками просвещенные издатели “извиняли себя” за заведомо со-

¹⁰⁴ Зоитакис А. Г. Равноапостольный Косма Этолийский: Житие и пророчества. М., 2013. С. 112—114.

¹⁰⁵ Сеййид (*араб.* господин, вождь) — потомки пророка Мухаммада по линии его дочери Фатимы и внука Хусейна. В общественном сознании часто объединялись с шарифами — другой линией потомков Пророка по линии внука Хасана. Составляли отдельную группу, пользовавшуюся особыми правами и привилегиями, часто считались носителями Божественной благодати, которая могла придавать им сверхъестественные способности.

¹⁰⁶ См.: 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*. Vol. 42. Issue 1. P. 125.

¹⁰⁷ См.: Смилянская Е. Б., Смилянская И. М., Велижев М. Б. Россия в Средиземноморье. Архипелагская экспедиция Екатерины Великой. М., 2011. С. 455—456.

мнительные рассказы, каким верят “суеверные народы” (к таковым, впрочем, причисляли греков и турок)»¹⁰⁸.

Если эпоха Просвещения просеивала пророчества через фильтр иронии и скепсиса (а в Российской империи интерес к предсказаниям о падении Константинополя, вероятно, санкционировался властями)¹⁰⁹, то христианское население Османской империи искренне верило в скорое крушение власти «турок». Подобные настроения бытовали и в мусульманской элите. Армянский переводчик и историк Мураджа д'Оссон, подвизавшийся на службе в шведском посольстве в Стамбуле, отмечал, что османы были озабочены возможной потерей столицы и изгнанием в Сирию¹¹⁰. Циркулировавшие в Восточном Средиземноморье ожидания не только повлияли на готовность в 1770 г. греков Мореи (Пелопоннеса) поднять восстание, а островов Архипелага — принять российское подданство, но распространились и среди арабов-христиан¹¹¹. Надежды рухнули в 1774 г. с заключением Кючук-Кайнарджийского мира и уходом российского флота обратно в Балтику. «Все, о чем мы говорили, — вздыхал дамаский православный летописец Михаил Брайк, — и на что надеялись, оказалось напрасным»¹¹².

Через 13 лет началась следующая Русско-турецкая война 1787–1791 гг. Тем османским христианам, кто все-таки верил в правдивость древних предсказаний, необходимо было убедить единоверцев, что предыдущее нашествие московитов — лишь прелюдия к исполнению пророчеств. Ответом на эти сомнения могло служить появление в арабской хронике фигуры «короля Московии Михаила», чья идентификация и стала причиной настоящего исследования. Данный персонаж летописи Руфа'ила Карама был, несомненно, материализовавшимся из «Видений пророка Даниила» «князем великим» Михаилом, Последним царем, который во главе русоволосого народа явился сразиться с мусульманами. Битва эта должна была предшествовать Апокалипсису. Нельзя не заметить, что размер армии под командованием Михаила соответствовал 12-тысячному числу солдат под каждым из знамен бану аль-Асфар из видения пророка Мухаммада. Весьма вероятно, что ливанский священник был знаком с этим хадисом. Однако также возможно, что приведенные им цифры были отсылками к «Откровению Иоанна Богослова»: 12 тысяч московских воинов напоминали верующим о «венце из двенадцати звезд» на «Жене, облеченной в солнце»¹¹³, на которую охотился «великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаною»; а османская 70-тысячная армия путем сложения цифр заставляла вспомнить о чудовищном облике этого красного дракона с его 7 головами и 10 рогами (см.: Откр 12. 1–9). В данном контексте «великий красный дракон» обретал образ краснознаменного Османского государства, а воевавший с ним «король Михаил» соотносился

¹⁰⁸ Смилянская Е. Б., Смилянская И. М., Велижев М. Б. Указ. соч. С. 456.

¹⁰⁹ См.: Там же. С. 454.

¹¹⁰ См.: d'Ohsson, Ignatius Mouradgea. *Tableau général de l'empire othoman*, 7 volumes. P., 1788–1824. Vol. 1. P. 425.

¹¹¹ Кобищанов Т. Ю. Указ. соч. С. 56.

¹¹² Brayk. Ta'riḫ aš-Šām. P. 111.

¹¹³ Под этим образом подавляющее большинство богословов понимало христианскую Церковь.

с вышедшим на небесную битву Архангелом Михаилом: «Михаил и Ангелы его воевали против дракона, и дракон и ангелы его воевали против них» (Откр 12. 7).

Константинополь не был взят русскими в ходе этой войны. Не пало мусульманское государство и десятью годами позднее, когда, по сведениям Никулы ат-Турка, поход на юг повел московский «бледный варвар <...> султан Константин»¹¹⁴, ассоциирующийся с восставшим из мраморной глыбы последним императором Византии Константином IX. Ни один из российских монархов не исполнил пророчество. Однако еще в конце XIX в. императора России именовали «желтым королем» в различных частях Арабского Востока: от сирийской Латакии¹¹⁵ до Южной Аравии¹¹⁶. Что касается бану аль-Асфар, то этот термин до сих пор используется в политическом исламе при обозначении россиян, европейцев, либо жителей христианского мира в целом.

* * *

Возникнув однажды, многие идеи существуют века, переживая поразительные трансформации. Прозвище народа идумеев — «красные/рыжие» — было перенесено иудеями в начале новой эры на римлян и европейцев вообще. Это наименование еще в доисламскую эпоху подхватили арабы, которые стали называть византийцев «сынами Желтого» — *бану аль-Асфар*. Предания о жизни пророка Мухаммада сохранили его рассказ о «вероломном» нападении на мусульман полчищ асфаритов, что послужит одним из предвестий Конца света. Пережитый шок от исламского вторжения VII–VIII вв. дал новый толчок христианской эсхатологии, в результате чего были созданы важнейшие памятники: «Откровение Мефодия Патарского» и адаптация ветхозаветных видений «Книги пророка Даниила». В этих произведениях, возможно, под влиянием исламского нарратива, но наиболее вероятно — библейской Книги пророка Иезекииля, возникает образ нашествия «светловолосых» «народов севера», вначале — врагов царя греков, «великого князя» Михаила, а затем — его союзников и вассалов. К этой «расе блондинов» византийцы причисляли различные этносы Западной Европы: норманнов, венецианцев, франков и др. Славянские соседи Византии наделяли могуществом «великого князя» Михаила некоторых своих выдающихся правителей. К середине XV в. по мере приближения 7000 года от библейского Сотворения мира среди христиан нарастало ожидание Апокалипсиса; взятие турками Константинополя в 1453 г. усилило трагическое ощущение приближения Конца света. В это время появляется легенда о Последнем императоре Константине, который не погиб, защищая столицу, а обращенный Богом в мраморное изваяние ждет своего часа. В Константинополе, профетическом центре «Средиземноморского Апокалипсиса» XV–XVI вв., популярность обретают пророчества «Льва Мудрого» и «Константина Великого», якобы содержащие упоминания о «белокуром народе». После завоевания Константинополя османская

¹¹⁴ Turk N. Chronique d’Egypte. P. 173.

¹¹⁵ См.: Lammens H. Au pays des Nosairis // Revue de l’Orient chrétien. T. 5. P., 1900. P. 308.

¹¹⁶ См.: Родионов М. А. Представление о стране как итог международного сотрудничества: Россия для стран южной части Аравийского полуострова // Полемика (интернет-журнал). № 2. 1 августа 1998 г. Цит. по: Зайцев И. В. О том, как в XV–XX веках турки называли русских. С. 7.

эсхатология, пропитавшись византийской апокалиптикой, соединила этот миф с исламским преданием о бану аль-Асфар. Милленаристские ожидания 10 в. Хиджры (1494–1592) усилили тревогу османов о грядущем нашествии «сынов Желтого», которых изначально идентифицировали как один из народов Западной Европы. Усиление Московского царства, чей правитель в изафете звучал как *сары* (*тур.* желтый), породило у османских православных надежду, а у мусульман — беспокойство. Российская идеология в XVI–XVII в. также переняла легенду о «светловолосой расе», трактуя «русых» исключительно как «русских». Войны XVIII столетия вызвали в Османской империи новую волну эсхатологических ожиданий. Мусульмане боялись порабощения ислама от рук асфаритов, христиане — чаяли изгнания турок из Константинополя в Сирию и Аравию. Среди православных распространяются профетические тексты «Видения Агафангела», «Легенды об астраханских старцах», пророчества Космы Этолийского. В ливанской хронике появляется фигура «короля Московии Михаила», должная отсылать к образам из «Видений пророка Даниила» и Откровения Иоанна Богослова. Российская армия не взяла Константинополь. Однако еще в XIX в. арабы продолжали именовать российского императора «желтым королем», а его поданных — бану аль-Асфар.

Список литературы

- Бахревский Е. В. Эвлия Челеби — «путешественник по миру» и «приятель человечества» // Эвлия Челеби. «Книга путешествия»: извлечения из сочинения Османского путешественника XVII века: земли исторической России и сопредельные области / вступ. ст., пер. с османского яз. и коммент. Е. В. Бахревского. М., 2023. С. 18–25.
- Васильев А. А. *Anecdota Graeco-Byzantina*. М., 1893.
- Зайцев И. В. Между Москвой и Стамбулом: Джучидские государства, Москва и Османская империя (начало XV — первая половина XVI в.). М., 2004.
- Зайцев И. В. О том, как в XV–XX веках турки называли русских // Образ России и русской культуры в Турции: история и современность. М., 2007. С. 5–16.
- Зайцев И. В. Османские народные песни-тюркю XVIII в. об Озю (Очакове) и Азаке (Азове) // Исторический вестник. 2019. Т. 30: Османская империя и Россия. С. 134–145.
- Зойтакис А. Г. Равноапостольный Косма Этолийский: житие и пророчества. М., 2013.
- Исоахо М. Последний царь и «Сынове Измаилеви»: апокалипсис в «Повести временных лет» // Древняя Русь: вопросы медиевистики. 2016. № 4 (66). С. 5–19.
- Истрин В. М. Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературах: исследования и тексты // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. 1897. Кн. 2. Отд. 3. С. 1–250; Кн. 3. Отд. 3. С. 253–329 (отд. паг).
- Кобищанов Т. Ю. История одного пророчества: дамасская «Легенда об астраханских старцах» в контексте арабо-русских контактов XVIII в. // Новая и Новейшая история. 2024. Т. 68. № 6. С. 77–91.
- Лев Диакон. История. М., 1988.
- Повесть о взятии Царьграда турками в 1453 году / подгот. текста, пер. и коммент. О. В. Творогова // Библиотека литературы Древней Руси / ред. Д. С. Лихачев [и др.]. СПб., 1999. Т. 7. С. 26–71.
- Русский хронограф / предисл.: Б. М. Клосс. [Репр. воспроизведение изд.: СПб., 1911–1914. 2 ч.]. М., 2005. (Полное собрание русских летописей; т. 22).

- Русский посол в Стамбуле: Петр Андреевич Толстой и его описание Османской империи начала XVIII в. / сост., авт. вступ. ст. и примеч. М. Р. Арунова, С. Ф. Орешкова. М., 1985.
- Самойлович А. Н. Песнь о крымских событиях // Известия Таврической ученой архивной комиссии. 1913. № 50. С. 81–98.
- Синицына Н. В. Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.
- Смилянская Е. Б., Смилянская И. М., Велижев М. Б. Россия в Средиземноморье: архипелагская экспедиция Екатерины Великой. М., 2011.
- Скрипиль М. О. «История» о взятии Царьграда турками Нестора Искандера // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1954. Т. 10. С. 166–184.
- Смирнов Н. А. Историческое значение русской «Повести» Нестора Искандера о взятии турками Константинополя в 1453 г. // Византийский временник. М., 1953. Т. 7 (32). С. 50–71.
- Сперанский М. Н. Повести и сказания о взятии Царьграда турками (1453) в русской письменности XVI–XVII веков // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1954. Т. 10. С. 136–165.
- Трепавлов В. В. «Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв. М., 2007.
- Шеремет В. И. Взаимные представления русских и турок (XVIII–XIX века) // Образ России и русской культуры в Турции: история и современность. М., 2007. С. 17–32.
- Эдом // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 2001. Т. 10. С. 432–438.
- Alexander P. J. The Byzantine Apocalyptic Tradition. Berkeley, 1985.
- Argyriou A. Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453–1821): esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi. Thessalonique, 1982.
- aš-Šihābī al-Amīr Ḥaidar Aḥmad. Lubnan fī 'ahd al-umarā' al-Shihābiyyīn [Ливан в эпоху правления эмиров Шихабов]. Bairūt, 1933. Vol. 1.
- Balivet M. Textes de fin d'empire, récits de fin du monde: à propos de quelques thèmes communs aux groupes de la zone byzantino-turque // Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople (Varia Turcica) / B. Lellouch, S. Yerasimos, eds. P., 1999. P. 5–18.
- Brayk Mikā'il Ad-Dimašqī. Ta'riḥ aš-Šām, 1720–1782 [История Дамаска, 1720–1782]. Dimašq, 1982.
- Callahan D. F. The Cult of St. Michael the Archangel and the “Terrors of the Year 1000” // The Apocalyptic Year 1000: Religious Expectations and Social Change, 950–1050 / R. Landes, A. Gow, D. C. Van Metter, eds. Oxford, 2003. P. 181–204.
- 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. 2018. Vol. 42. № 1. P. 115–133.
- Congourdeau M.-H. Byzance et la fin du monde: courants de pensée apocalyptiques sous les Paléologues // Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople: actes de la Table ronde d'Istanbul, 13–14 avril 1996. Istanbul, 1999. P. 56–73.
- Congourdeau M.-H. Jérusalem et Constantinople dans la littérature apocalyptique // Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident. P., 2001. P. 125–136.
- Congourdeau M.-H. Les Oracula Leonis // Gioachimismo e profetismo in Sicilia (secoli XIII–XVI): atti del terzo Convegno internazionale di studio (Palermo-Monreale, 14–16 ottobre, 2005) / a cura di C. D. Fonseca. Rome, 2007. P. 79–91.
- D'Ohsson I. M. Tableau général de l'Empire othoman. P., 1788. T. 1.
- De Dobbeleer M., Russell E. Prophesying the Future, Replotting the Past: the “Blonds”, the Last Constantine, and the Revision of the Fall of Constantinople in Russia and Greece // Geschichtstransformationen: Medien, Verfahren und Funktionalisierungen historischer Re-

- zeption / S. Georgi u. a., Hrsg. Bielefeld, 2015. S. 461–479. (Mainzer Historische Kulturwissenschaften; Bd. 24).
- DiTommaso L. *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature*. Leiden, 2005.
- Doukas. *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks* / H. J. Margoulias, transl. Detroit, 1975.
- El Sheikh-Saliba N. M. *Byzantium Viewed by the Arabs*: PhD Diss. Ann Arbor, Michigan, 1992.
- Elior R. *Messianic Expectations and Spiritualization of Religious Life in the Sixteenth Century* // *Revue des Études Juives*. 1986. Vol. 145. № 1/2. P. 35–49.
- Fierro M. Al-Aṣfar // *Studia Islamica*. 1993. Vol. 77. P. 169–181.
- Fleischer C. H. *A Mediterranean Apocalypse: Prophecies of Empire in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* // *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2018. Vol. 61. P. 18–90.
- Fleischer C. H. *Mahdi and Millenium: Messianic Dimensions in the Development of Ottoman Imperial Ideology* // *The Great Ottoman Turkish Civilisation*. Ankara, 2000. Vol. 3. P. 42–54.
- Fleischer C. H. *The Lawgiver as Messiah: the Making of the Imperial Image in the Reign of Süleymân* // *Soliman le Magnifique et son temps: actes du colloque de Paris, Galeries nationales du Grand Palais, 7–10 mars 1990* / G. Veinstein, éd. P., 1992. P. 159–177.
- Goldziher I. *Asfar* // *Encyclopedia of Islam*. Leiden, 1913. Vol. 1. P. 687–688.
- Gril D. *L'énigme de la Ṣaḡara al-nu'māniyya fī l-dawla al-ʿUthmāniyya, attribuée à Ibn ʿArabī* // *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople* / B. Lellouch, S. Yerasimos, eds. P., 1999. P. 133–151.
- Hamdani A. *Columbus and the Recovery of Jerusalem* // *The Journal of the American Oriental Society*. 1979. Vol. 99. № 1. P. 39–48.
- Hannah D. D. *Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity*. Tübingen, 1999.
- Hatzaki M. *Beauty and the Male Body in Byzantium: Perceptions and Representations in Art and Text*. N. Y., 2009.
- Henze M. *The Syriac Apocalypse of Daniel: Introduction, Text, and Commentary*. Tübingen, 2001.
- Karāma Rūfāʿil al-Himṣī. *Hawādith Lubnān wa Sūriyā min sanat 1745 ilā sanat 1800* [События Сирии и Ливана с 1745 по 1800 гг.]. Bairūt, 1969.
- Kemp P. *Mosul and Mosuli Historians of the Jalīlī Era (1726–1834): a Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy at the University of Oxford*. Oxford, 1979.
- Lammens H. *Au pays des Nosairis* // *Revue de l'Orient chrétien*. 1900. T. 5. P. 303–318.
- Les oracles de Léon le Sage illustrés par Georges Klontzas: la version Barozzi dans le Codex Bute* / J. Vereecken, L. Hadermann-Misguich, eds. Venice, 2000.
- Madelung W. *The Sufyānī between Tradition and History* // *Studia Islamica*. 1986. Vol. 63. P. 5–48.
- Mango C. *The Legend of Leo the Wise* // *Zbornik radova Vizantološkog instituta*. 1960. T. 65. S. 59–93.
- Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture* / M. Goldish, R. Popkin, eds. Dordrecht, 2001. Vol. 1: *Jewish Messianism in the Early Modern World*. (Archives internationales d'histoire des idées; t. 173).
- Nikolopoulos J. *From Agathangelos to the Megale Idea: Russia and the Emergence of Modern Greek Nationalism* // *Balkan Studies*. 1985. Vol. 26. P. 41–56.
- Olster D. *Byzantine Apocalypses* // *Encyclopedia of Apocalypticism* / B. McGinn, J. J. Collins, S. J. Stein, eds. N. Y., 2000. Vol. 2: *Apocalypticism in Western History and Culture*. P. 48–73.
- Phelan L. J. *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley; Los Angeles, 1970.

- Postel G. *Le Thrésor des prophéties de l'univers* / F. Secret, éd. The Hague, 1969.
- Reeves M. *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages*. Oxford, 1969.
- Ruderman D. B. *Hope against Hope: Jewish and Christian Messianic Expectations in the Late Middle Ages* // *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy* / D. Ruderman, ed. N. Y., 1992. P. 299–323.
- Shboul A. M. H. *Byzantium and the Arabs: the Image of the Byzantines as Mirrored in Arabic Literature* // *Arab-Byzantine Relations in Early Islamic Times* / M. Bonner, ed. L., 2004. P. 235–263.
- Tapkova-Zaimova V., Miltenova A. *Historical and Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria*. Sofia, 2011.
- Timotin A. *Prophéties anti-ottomanes à Venise à la fin du XVII^e siècle: Nicolas Arnou (1629–1692), lecteur des oracles byzantins* // *Revue des Études Sud-Est Européennes*. 2016. T. 54. P. 119–134.
- Turk N. *Chronique d’Egypte 1798–1804* / éd. et trad. par G. Wiet. Cairo, 1950.
- Turner C. J. G. *An Oracular Interpretation Attributed to Gennadius Scholarios* // *Ελληνικά*. 1968. T. 21. Σ. 39–47.
- Vodoff V. *L’historiographie dans la Russie ancienne* // *Histoire de la littérature russe*. P., 1992. T. 1: *Des origines aux Lumières*. P. 194–207.
- Watts P. M. *Prophecy and Discovery: on the Spiritual Origins of Christopher Columbus’s “Enterprise of the Indies”* // *American Historical Review*. 1985. Vol. 90. № 1. P. 73–102.
- Weinstein D. *Millenarianism in a Civic Setting: the Savonarola Movement in Florence* // *Millennial Dreams in Action: Essays in Comparative Study* / S. Thrupp, ed. The Hague, 1962. P. 187–203.
- Yerasimos S. *La fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques*. Istanbul, 1990.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo
gumanitarnogo universiteta.
Seriia III: Filologiya.
2024. Vol. 81. P. 40–67
DOI: 10.15382/sturIII202481.40-67

Taras Kobishchanov,
Candidate of Sciences in History,
Institute of Asian and African Studies,
Moscow State University
Moscow, Russia
kobishchanov@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0001-8165-0897>

THE IMAGE OF RUSSIA IN THE EASTERN CHRISTIAN AND OTTOMAN MUSLIM ESCHATOLOGY OF MODERN TIMES

T. KOBISHCHANOV

Abstract: The reason for the study was the appearance in the Lebanese chronicle of the late 18th century of the mysterious figure of “King Michael of Muscovy”. In search of a solution, it turned out to be necessary to consider the evolution of the image of the “Sons of Yellow”: Banu al-Asfar. The article explores how, having appeared in

Ancient Judea, this nickname was transferred by the Jews, followed by the Arabs to the Romans and other Europeans. Further ways of transforming this term and filling it with new meanings in the Christian and Islamic prophetic traditions have been analysed. It has been shown how, under the influence of the Old Testament and the hadiths of the Sunnah, the image of the Banu al-Asfar penetrated into the Byzantine apocalypse and, having developed inside it, spread throughout the Christian world and returned into the Ottoman-Muslim eschatology. The article describes the role of myths about “Sons of Yellow” and “blond-haired people” in the system of self-identification and interpretation of images of “friend and foe” among Christian and Muslim subjects of the Ottoman Empire; it also shows the significance of expectations of the invasion of the “blond race” during the Russo-Turkish wars of the last third of the 18th century. As a result, the meaning of the figure of “Moscow King Mikhail” as the tsar-liberator from the Old Testament and mediaeval prophecies has been revealed.

Keywords: Banu al-Asfar, “blond people”, Apocalypticism, Eastern Christian eschatology, Ottoman-Muslim eschatology, Russo-Turkish wars.

References

- “Edom” (2001), in *Kratkaia evreiskaia Entsiklopediia*. Jerusalem, vol. 10, pp. 432–438 (in Russian).
- Alexander P. J. (1985) *The Byzantine Apocalyptic Tradition*. Berkeley.
- Argyriou A. (1982) *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453–1821): esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi*. Thessaloniki.
- Arunova M., Oreshkova S. (eds) (1985) *Russkii posol v Stambule: Petr Andreievich Tolstoi i ego opisanie Osmanskoi imperii nachala XVIII v.* Moscow (in Russian).
- aš-Šihābī al-Amīr Ḥaidar Aḥmad (1933) *Lubnan fī 'ahd al-umarā' al-Shihābiyyīn*. Bairūt, vol. 1 (in Arabic).
- Bakhrevskii E. (2023) “Evliia Chelebi — «puteshestvennik po miru» i «priatel' chelovechestva»”, in E. Bakhrevskii (ed.) *Evliya Chelebi, “Kniga puteshestviia”, izlyecheniia iz sochineniia Osmanskogo puteshestvennika XVII veka: zemli istoricheskoi Rossii i sopredel'nye oblasti*, Moscow, pp. 18–25 (in Russian).
- Balivet M. (1999) “Textes de fin d'empire, récits de fin du monde: à propos de quelques thèmes communs aux groupes de la zone byzantino-turque”, in B. Lellouch, S. Yerasimos (eds.) *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople (Varia Turcica)*, Paris, pp. 5–18.
- Brayk Mikā'il Ad-Dimašqī (1982) *Ta'riḥ aš-Šām, 1720–1782*. Dimašq (in Arabic).
- Callahan D. F. (2003) “The Cult of St. Michael the Archangel and the ‘Terrors of the Year 1000’”, in R. Landes, A. Gow, D. C. Van Metter (eds) *The Apocalyptic Year 1000: Religious Expectations and Social Change, 950–1050*, Oxford, pp. 181–204.
- Çolak H. (2018) “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*, 2018, vol. 42, no. 1, pp. 115–133.
- Congourdeau M.-H. (1999) “Byzance et la fin du monde: courants de pensée apocalyptiques sous les Paléologues”, in *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople: Actes de la Table ronde d'Istanbul, 13–14 avril 1996*, Istanbul, pp. 56–73.
- Congourdeau M.-H. (2001). “Jérusalem et Constantinople dans la littérature apocalyptique”, in *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident*, Paris, pp. 125–136.

- Congourdeau M.-H. (2007) "Les Oracula Leonis", in C. D. Fonseca (ed.) *Gioachimismo e profetismo in Sicilia (secoli XIII–XVI): atti del terzo Convegno internazionale di studio (Palermo-Monreale, 14–16 ottobre, 2005)*, Rome, pp. 79–91.
- De Dobbeleer M., Russell E. (2015) "Prophesying the Future, Replotting the Past: the 'Blonds', the Last Constantine, and the Revision of the Fall of Constantinople in Russia and Greece", in S. Georgi et al. (eds) *Geschichtstransformationen: Medien, Verfahren und Funktionalisierungen historischer Rezeption*, Bielefeld, pp. 461–479. (Mainzer Historische Kulturwissenschaften; vol. 24).
- DiTommaso L. (2005) *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature*. Leiden.
- Elior R. (1986) "Messianic Expectations and Spiritualization of Religious Life in the Sixteenth Century". *Revue des Études Juives*, 1986, vol. 145, no. 1/2, pp. 35–49.
- Fierro M. (1993) "Al-Aṣḡar". *Studia Islamica*, 1993, vol. 77, pp. 169–181.
- Fleischer C. H. (1992) "The Lawgiver as Messiah: the Making of the Imperial Image in the Reign of Süleymân", in G. Veinstein (ed.) *Soliman le magnifique et son temps: actes du colloque de Paris, Galeries nationales du Grand Palais, 7–10 mars 1990*, Paris, pp. 159–177.
- Fleischer C. H. (2000) "Mahdi and Millenium: Messianic Dimensions in the Development of Ottoman Imperial Ideology", in *The Great Ottoman Turkish Civilisation*, Ankara, vol. 3, pp. 42–54.
- Fleischer C. H. (2018) "A Mediterranean Apocalypse: Prophecies of Empire in the Fifteenth and Sixteenth Centuries". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 2018, vol. 61, pp. 18–90.
- Goldish M., Popkin R. (eds.) (2001) *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture*. Dordrecht, vol. 1: *Jewish Messianism in the Early Modern World*. (Archives internationales d'histoire des idées; t. 173).
- Gril D. (1999) "L'énigme de la Ṣağara al-nu'māniyya fī l-dawla al-ʿUthmāniyya, attribuée à Ibn ʿArabi", in B. Lellouche, S. Yerasimos (eds) *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Paris, pp. 133–151.
- Hamdani A. (1979) "Columbus and the Recovery of Jerusalem". *The Journal of the American Oriental Society*, 1979, vol. 99, no. 1, pp. 39–48.
- Hannah D. D. (1999) *Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity*, Tübingen.
- Hatzaki M. (2009) *Beauty and the Male Body in Byzantium. Perceptions and Representations in Art and Text*. New York.
- Henze M. (2001) *The Syriac Apocalypse of Daniel: Introduction, Text, and Commentary*. Tübingen.
- Isoakho M. (2016) "«Poslednii tsar'» i «Synove Izmailevi»: apokalipsis v «Povesti vremennykh let»". *Drevniaia Rus': Voprosy medievistiki*, 2016, no. 4 (66), pp. 5–19 (in Russian).
- Karāma Rūfāʿil al-Himṣī (1969) *Hawādith Lubnān wa Sūriyā min sanat 1745 ilā sanat 1800*. Beirut (in Arabic).
- Kloss B. (ed.) (2005) *Russkii khronograf*. Moscow. (Polnoe sobranie russkikh letopisei, vol. 22) (in Russian).
- Kobishchanov T. (2024) "Istoriia odnogo prorochestva: damasskaia «Legenda ob astrakhanskikh startsakh» v kontekste arabo-rossiiskikh kontaktov XVIII v.". *Novaia i Noveishaia istoriia*, 2024, vol. 68, no. 6, pp. 77–91 (in Russian).
- Madelung W. (1986) "The Sufyānī between Tradition and History". *Studia Islamica*, 1986, vol. 63, pp. 5–48.
- Mango C. (1960) "The Legend of Leo the Wise". *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 1960, vol. 65, pp. 59–93.
- Margoulis H. J. (ed.) (1975) *Doukas. Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks*. Detroit.

- Nikolopoulos J. (1985) "From Agathangelos to the Megale Idea: Russia and the Emergence of Modern Greek Nationalism". *Balkan Studies*, vol. 26, pp. 41–56.
- Olster D. (2000) "Byzantine Apocalypses", in B. McGinn, J. J. Collins, S. J. Stein (eds) *Encyclopedia of Apocalypticism*, New York, vol. 2: *Apocalypticism in Western History and Culture*, pp. 48–73.
- Phelan L. J. (1970) *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*. Berkeley; Los Angeles.
- Reeves M. (1969) *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages*. Oxford.
- Ruderman D. B. (1992) "Hope against Hope: Jewish and Christian Messianic Expectations in the Late Middle Ages", in D. Ruderman (ed.) *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York, pp. 299–323.
- Secret F. (éd.) (1969) *Postel G. Le Trésor des prophéties de l'univers*. The Hague.
- Shboul A. M. H. (2004) "Byzantium and the Arabs: the Image of the Byzantines as Mirrored in Arabic Literature", in M. Bonner (ed.) *Arab-Byzantine Relations in Early Islamic Times*, London, pp. 235–263.
- Sheremet V. (2007) "Vzaimnye predstavleniia russkikh i turok (XVIII–XIX veka)", in I. V. Zaitsev (ed.) *Obraz Rossii i russkoi kul'tury v Turtsii: istoriia i sovremennost'* Moscow, pp. 17–32 (in Russian).
- Sinityna N. (1998) *Tretii Rim: istoki i evoliutsiia russkoi srednevekovoi kontseptsii (XV–XVI vv.)*. Moscow (in Russian).
- Skipil' M. (1954) "«Istoriia» o vziatii Tsargrada turkami Nestora Iskandera", in *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, Moscow; Leningrad, vol. 10, pp. 166–184 (in Russian).
- Smilianskaia E., Smilianskaia I., Velizhev M. (2011) *Rossiia v Sredizemnomor'e: arhipelagaskaia ekspeditsiia Ekateriny Velikoi*. Moscow (in Russian).
- Smirnov N. (1953) "Istoricheskoe znachenie russkoi «Povesti» Nestora Iskandera o vziatii turkami Konstantinopolia v 1453 g.". *Vizantiiskii vremennik*, Moscow, vol. 7 (32), pp. 50–71 (in Russian).
- Speranskii M. (1954) "Povesti i skazaniia o vziatii Tsar'grada turkami (1453) v russkoi pis'mennosti XVI–XVII vekov", in *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, Moscow; Leningrad, vol. 10, pp. 136–165 (in Russian).
- Tapkova-Zaimova V., Miltenova A. (2011) *Historical and Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria*. Sofia.
- Timotin A. (2016) "Prophéties anti-ottomanes à Venise à la fin du XVII^e siècle: Nicolas Arnou (1629–1692), lecteur des oracles byzantins". *Revue des Études Sud-Est Européennes*, 2016, vol. 54, pp. 119–134.
- Trepavlov V. (2007) "Belyi tsar'": obraz monarkha i predstavleniia o poddanstve u narodov Rossii XV–XVIII vv. Moscow (in Russian).
- Turner C. J. G. (1968) "An Oracular Interpretation Attributed to Gennadius Scholarios". *Ellinika*, 1968, vol. 21, pp. 39–47.
- Tvorogov O. (ed.) (1999) "Povest' o vziatii Tsar'grada turkami v 1453 godu", in D. S. Likhachev et al. (eds) *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*, St. Petersburg, vol. 7, pp. 26–71 (in Russian).
- Vereecken J., Hadermann-Misguich L. (eds.) (2000) *Les oracles de Léon le Sage illustrés par Georges Klontzas: la version Barozzi dans le Codex Bute*. Venice.
- Vodoff V. (1992) "L'historiographie dans la Russie ancienne", in *Histoire de la littérature russe*, Paris, t. 1: *Des origines aux Lumières*, pp. 194–207.
- Watts P. M. (1985) "Prophecy and Discovery: on the Spiritual Origins of Christopher Columbus's 'Enterprise of the Indies'". *American Historical Review*, 1985, vol. 90, no. 1, pp. 73–102.
- Weinstein D. (1962) "Millenarianism in a Civic Setting: the Savonarola Movement in Florence", in S. Thrupp (ed.) *Millennial Dreams in Action: Essays in Comparative Study*, The Hague, pp. 187–203.

Wiet G. (ed., transl.) (1950) *Turk N. Chronique d’Egypte 1798–1804*. Cairo.

Yerasimos S. (1990) *La fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques*. Istanbul.

Zaitsev I. (2004) *Mezhdu Moskvoy i Stambulom: Dzhuchidskie gosudarstva, Moskva i Osmanskaia imperiia (nachalo XV — pervaya polovina XVI vv.)*. Moscow (in Russian).

Zaitsev I. (2007) “O tom, kak v XV–XX vekakh turki nazyvali russkikh”, in I. V. Zaitsev (ed.) *Obraz Rossii i russkoi kul’tury v Turtsii: istoriia i sovremennost’* Moscow, pp. 5–16 (in Russian).

Zaitsev I. (2019) “Osmanskii narodnye pesni-tiurkiu XVIII v. ob Oziu (Ochakove) i Azake (Azove)”. *Istoricheskii vestnik*, 2019, vol. 30: *Osmanskaia imperiia i Rossiia*, pp. 134–145 (in Russian).

Zoitakis A. G. (2013) *Ravnoapostol’nyi Kosma Etoliiskii: zhitie i prorochestva*. Moscow (in Russian).

Статья поступила в редакцию 14.10.2024

The article was submitted 14.10.2024